NAZIONALE
VITT. EMANUELE
14
3 R
4

A

D. Caroli Emanuelis Scotti Monachi Cisterciensis
Romæ 1602

28. f.

Digitized by Google

# CLYPEUS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ,

AUTHORE

P. F. JOANNE BAPTISTA GONET,

BITERRENSI, ORDINIS FF. PRÆDICATORUM, PROVINCIÆ TOLOSANÆ, STRICTIORIS OBSERVANTIÆ, IN ACADEMIA BURDIGALENSI ANTECESSORE.

## TOMUS QUARTUS,

*Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de Iuſtificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus, ac de ineffabili myſterio Incarnationis.*

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

EDITIO NOVISSIMA,

*Tractatibus aliquot auctior, & correctior.*




*COLONIÆ AGRIPPINÆ,*

Sumptibus IOANNIS WILHELMI FRIESSEM junioris.

ANNO M. DC. LXXI.

*Cum Privilegio Sacræ Cæſareæ Majeſtatis, Catholici Regis Hiſpaniarum, & permiſſu Superiorum.*

Digitized by Google

Digitized by Google

*REVERENDISSIMO, IN CHRISTO PATRI,*
*AMPLISSIMOQUE VIRO, AC DOMINO,*

# D. BRUNONI Charmans

*DEI GRATIA*

CELEBERRIMI MONASTERII AD S. VITUM IN Gladbach ABBATI, AC PRÆLATO digniſſimo, ibidemque Domino fundi, ſicut & Domino temporali in Oedt / Bockholtz ꝛc. Patrono obſervandiſſimo.




*Reverendiſſime & Ampliſſime Domine,*

IGnoſce *Reverendiſſime Præſul*, ſi in conteſtationem meæ deditiſſimæ ergà *Tuam Dignitatem* obſervantiæ, Thomiſtica Patris GONETTI Commentaria ſeu *Chriſtum* elucidantia, ſeu ejus *Gratiam* in nos dif-

fuſam

Digitized by Google

fuſam emedullantia, *Tuæ Ampliſſimæ dexteræ* offeram dedicaturus? Lemniſci tui Epigraphe, etſi nonnihil horrido *Timoris* nomine detinuerit, ac terruerit, placidiſſimum tamen *Amoris* illicium ſic me abripuit, ut occultâ vi tuæ affabilitatis, ac dignationis energiâ me impulſum omninò putârim. Dum enim cum *Doctore Gallico Gratiam* luci offero, *Gratiam*, inquam, quæ inſtar gruis ſingulari dexteritate hominum corda humi depreſſa, in altum beneficio rotarum erigit, quæ nec centena jumentorum juga è ſolo ſuſtollerent, quàm bellè Tua natalitia Caſſis mihi ſeu prælufit, ſeu me invitavit, ut Tuo Nomini, *Ampliſſime Prælate*, inſcriberem *Gratiæ* gratas elucubrationes, cujus ſplendor nativus *Geminis Rotis* decorus elucet? Certè non niſi rarum Naturæ prodigium dixeris, quòd immenſa pondera, plurium hominum conatibus ſuperiora, auxiliaribus *Rotæ* ſuppetiis, ſeu de loco moveantur in locum, ſeu ex imo eleventur ſurſum, ad quod humanæ, quantumvis magnæ, vires defeciſſent. Quidni & prodigioſum divinæ omnipotentiæ arcanum dilaudaveris, præcipuum propè ejuſdem artificium, ſcilicet *Gratiam*, quæ rarâ, quæ abſconditâ metamorphoſi peccatores vertit in precatores, & ſingulas blanditias, quæ primùm carnis palato gratè arriſerant, ſubitaneo vertumno tam faſtidioſas reddit, ut vel ad earundem nomen, ac memoriam ſpiritus exhorreſcat? Si lubet, Saulum intuere totum minas evomentem, cædes minantem in Diſcipulos Chriſti, & toto militum agmine furentem; vix unicâ *Gratiæ* guttâ irroratur, obſtupeſce mirabilem Proteum. Voce divinâ monitus, corde tactus, equo deciduus in terram prolabitur, quàm citò *Gratiæ* unico rotatu ſuſtollitur, ut mox Domini ſe totum ſubmittat obſequio, cujus gregem unico primùm videbatur devoraturus obſonio! Ea unica eſt, nec alia eſſe poteſt, quæ homines mundo immundo deditos, carni propè innatos, voluptatibus innutritos, tam ſubditò à ſæculi vanitate per ſanctam violentiam abripit, clauſtris involvit, muris oppeſſulat, in terrâ cœli colonos efficit, imò vivos Martyres conſecrat, ut vel præteritas blanditiarum reculas memorare, immutatus ad meliora animus reſtagetur? Ignoſce itaque *Religioſiſſime Abba*, ſi portenta Dei, ſi prodigia cœleſtis Gazophylacii, ſi *Gratiam* typicis pedibus in auras ambulantem, tuis manibus devotiſſimè conſecrem, qui *Gladbacenſi Monaſterio*, velut ſpirituali ærario tanta præes vigilantia, ut non niſi *Gratiæ* officinam indigitare cogar, dum ſub tuo prudentiſſimo gubernio floret pietas, creſcit

ſcit ſtudium, matureſcit zelus, ac in religioſis muniis ſub tuo ductu vernat inconcuſſa perſeverantia! Certè minùs feciſſem, ſi volubilem *Gratiæ* rotatum aliò moviſſem, qui apud alios vix locum, apud Te cùm gratâ dulcedine ſe gaudet repeRiſſe quietem.

Quanquam nec minùs me impulerint *Clypeatæ Alæ Tuæ*, ut novellum meum Opus ad Tuæ Abbatialis Dignitatis apicem evolaret. Si in ullo divinæ bonitatis myſterio emicuerunt *Alæ* amoris, ac charitatis, certè in Incarnatione præ aliis effulſerunt. In hoc quippe ſuprema largitas, ac beneficentia ſic humanæ ſe impendit ſaluti, ac ſolatio, ut nedum lapſæ naturæ exuviis ſe veſtiverit, verùm & præcocibus deſideriis tempus illud quaſi deſiderabundè expectaverit, quo è cœlorum faſtigio devolaret in terras, ac in noviſſimis temporibus oſtenderet optatiſſimas ſuas eſſe cùm filiis hominum delicias. Haſce rarioris amoris, ac dignationis *Alas*, quibus ad nos deſcendit Increata Dei Sapientia, dum *Eruditiſsimus Gonettus* copioſè explicat, & explanat, omninò putavi deberi *Tuæ Reverendiſsimæ Amplitudini*, quæ in nativo ſcuto *Alas Geminatas* præfers, ut erraſſe me putaſſem, niſi tuis *Alis* eas conjungerem, quas in arcano Incarnationis myſterio adorat pietas, veneratur religio, & elucidat Theologia. Tuæ *Alæ* mihi animos, mihi alas, addiderunt, ut ex meo muſæo *Gladbacum* evolarem, Tuoque ſplendidiſſimo Nomini materiam Theologicam dedicarem, quæ tot articulis, tot libramentis, tot aptationibus tuo Gentilitio Lemniſco apparet eſſe conformis. Suſcipe itaque dignanter meum GONETTVM, imò tuum illâ vultûs ſerenitate, qua te omnibus tam gratum, tam affabilem reddis, ut nemo ſit, qui non ambiat tui patrocinii Clypeo defendi, ac armis muniri. Nec diffido, quin gratè, ac ratè labor meus à Tua humanitate excipiendus ſit, dum divinæ humanitatis indicia conſecro, dum orbi inſolitam illam clementiam divulgo, qua Deo placuit ſe homini conjungere, ut homo fieret: qua ſic in altum ſuſtulit humanæ vilitatis exuvias, ut homo ad divinæ conſortium naturæ per increatæ terminationis vinculum connecteretur. Non ſperem *me extra orbitam* deviaſſe, dum *Rotas Gratiæ*, tuarum virtutum currui copulavi: dum *Alas* amoris, quibus è cœlo Verbum in terras ſe contulit, ut mutus ad divina homo ad ſuperos remearet, tuis *Alis* ſociavi, id eſt, *Tuæ Reverendiſsimæ Amplitudinis* gratioſum favorem exambivi: quem ſi meruero, inceſſanter apud Deum agam, ut ſua *Gratiâ Ve-*

*ſtram*

*ſtram Dignitatem* ulteriùs, ac uberiùs in terris tueatur, ac protegat: ut ſuis *Alis* ſic involvat, ac circumvolvat, ut in votiva proſperitate ſuis præſit, ac proſit, tandemque *Gratiæ* rotatu, per *Alas* ſui favoris in aſtra dirigat, *ne extrà orbitam* declinet, quod uti ſuarum virtutum eſt ſymbolum, ſic meæ obſervantiæ eſt votum.

*Reverendiſſimæ ac Ampliſſimæ Dominationis Veſtræ*

Servus humillimus, ac devotiſſimus

IOANNES WILHELMUS FRIESSEM junior,
Bibliopola Colonienſis.

# INDEX
# TOMI QVARTI

## *CONTINENTIS TRACTATVS DE HÆRESI Pelagiana & Semipelagiana, de gratia, de iuſtificatione & merito, de virtutibus Theologicis, de quatuor virtutibus cardinalibus, & de ineffabili myſterio Incarnationis.*


*Tract. VII.* DE hæreſi Pelagiana & Semipelagiana, præambulus ad tractatum de gratia, *Pag.* 1.
Præfatio, *ibid.*
*Diſp.* I. De hæreſi Pelagiana, 3
*Art.* I. Origo Pelagianæ hæreſis deſcribitur, *ibid.*
*Art.* II. Varii ſtatus Pelagianæ hæreſis recenſentur, 4
*Art.* III. An & quam gratiam interiorem Pelagius admiſerit? 6
*Art.* IV. An Pelagiani veram Chriſti gratiam quæ facit velle & operari, tandem aliquando admiſerint? 10
*Art.* V. Qui fuerint Pelagianorum errores circa liberum arbitrium? 12
*Diſp.* II. De Hæreſi Semipelagiana, 13
*Art.* I. Origo Semipelagianæ hæreſis deſcribitur, *ibid.*
*Art.* II. Præcipua Semipelagianorum dogmata recenſentur, 15
§. I. Quid de prædeſtinatione Semipelagiani docuerint? *ibid.*
§. II. Quid de viribus liberi arbitrii, initio fidei, & poſtrema in fide & ſanctitate perſeverantia, Semipelagiani ſenſerint? 16
*Art.* III. An Semipelagiani initium fidei & bonæ voluntatis in nuda natura poſuerint, vel gratiam aliquam internam, ſed non idoneam, ei adjũxerint? 17.
*Art.* IV. Quam vim merendi tribuerint Semipelagiani initio fidei & bonæ voluntatis? an de congruo tantùm, an de condigno? 20
*Art.* V. Qui fuerint Semipelagianæ hæreſis Auctores, vel Sectatores præcipui? 21
§. I. De Vitali Carthaginenſi, *ibid.*
§. II De Caſſiano, *ibid.*
§. III. De Fauſto Regienſi, 22
§. IV. De Gennadio, *ibid.*
§. V. De Severo Sulpicio, 23
§. VI. De Joanne Chryſoſtomo, *ibid.*
§. VII. De Vincentio Lyrinenſi, *ibid.*
*Art.* VI Canones ſecundi Concilii Arauſicani contra Semipelagianos, *ibid.*
*Canon* I. De gratia & libero arbitrio, 24
*Canon* II. Quod prævaricatio Adæ omnes infecerit. *ibid.*
*Canon* III. De gratia Dei, *ibid.*
*Canon* IV. De purgatione peccati, *ibid.*
*Canon* V. Quod ad fidem & regenerationem baptiſmatis per gratiæ donum perveniamus, *ibid.*
*Canon* VI. Quod gratiâ Dei ſumus id quod ſumus, *ibid.*
*Canon* VII. Quod non ſumus idonei cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, *ibid.*
*Canon* VIII. Nemo per ſemetipſum ſalutis æternæ myſterium poteſt con-

quirere, *ibid.*
*Canon* IX. De adjutorio Dei, 25
*Canon* X. De eodem, *ibid.*
*Canon* XI. De obligatione votorum, *ib.*
*Canon* XII. Quales nos diligit Deus, *ib.*
*Canon* XIII. De reparatione liberi arbitrii, *ibid.*
*Canon* XIV. De miſericordia Dei, *ibid.*
*Canon* XV. De mutatione prævaricationis Adæ, *ibid.*
*Canon XVI.* Quod nemo gloriatur de ſubſtantia ſua, *ibid.*
*Canon XVII.* De fortitudine Chriſtiana, *ibid.*
*Canon XVIII.* De mercede boni operis, *ibid.*
*Canon XIX.* Neminem niſi miſerante Deo ſalvari, *ibid.*
*Canon XX.* Nihil boni hominem poſſe ſine Deo, *ibid.*
*Canon XXI.* De natura & gratia, *ibid.*
*Canon XXII.* De his quæ hominum propria ſunt, *ibid.*
*Canon XXIII.* De voluntate Dei & hominis, *ibid.*
*Canon XXIV.* De palmitibus vitis, 26
*Canon XXV.* De dilectione quâ diligimus Deum, *ibid.*

TRACTATVS OCTAVVS.

De gratia, 27
Præfatio, *ibid.*
*Diſp.* I. De neceſſitate gratiæ, 28
*Art.* I. An homo in ſtatu naturæ lapſæ poſſit ſine gratia, ſeu ſpeciali auxilio, omnes veritates naturales, tam ſpeculativas, quàm practicas cognoſcere? *ibid.*
§. II. Prima opinio rejicitur, 29
§. III. Solvuntur objectiones, 31
§. *IV.* Refelluntur aliæ ſententiæ, & vera ſtatuitur, 33
§. *V.* Præcipua Adverſariorum argumenta ſolvuntur, 34
§. *VI.* Diluuntur objectiones quæ contra tertiam aſſertionem fieri ſolent, 35
§. *VII.* Corollaria notatu digna, 36
*Art. II.* An, & quæ gratia, ad cognoſcendas veritates ſupernaturales, ſeu ad aſſentiendum myſteriis fidei, neceſſaria ſit? 38
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 39.
§. III. Corollarium notatu dignum, 40
*Art. III.* An homo in ſtatu naturæ lapſæ, poſſit ſine gratia aliquod bonum morale naturalis ordinis velle, & facere? 41.
§. I. Error Michaëlis Baji proſcribitur, *ib.*
§. II. Solvuntur objectiones, 42
§. III. Janſenii doctrina refellitur, & omnia infidelium opera non eſſe peccata demonſtratur, 43
§. *IV.* Præcipuæ Janſenii objectiones ſolvuntur, 46
§. *V.* Gregorii & Vazquezii ſententia rejicitur, 47
§. *VI.* Convelluntur præcipua fundamenta Vazquezii, 50
§. *VII.* Corollarium notatu dignum, 54
*Art. IV.* Vtrum homo lapſus, vel in puris naturalibus conditus, ad diligendum Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci, indigeat ſpeciali auxilio, & quali? 55
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Difficultas quoad utramque partem reſolvitur, *ibid.*
§. III. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 59.
§. *IV.* Solvuntur alia argumenta ex ſtatu naturæ puræ deſumpta, 60
§. *V.* Tria corollaria præcedentis doctrinæ, 62
*Art. V.* Vtrum homo lapſus indigeat ſpeciali gratiâ, & quali, ad obſervanda omnia præcepta naturalia collectivè, quantùm ad ſubſtantiam operis? *ibid.*
§. I. Præmittuntur quæ ferè apud omnes ſunt certa, & referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Sententia Scoti rejicitur, 63
§. III. Solvuntur objectiones, 64
§. III. Sententia Vazquezii refellitur, & quæ gratia ad totam legem naturæ obſervandam neceſſaria ſit, declaratur, 66
§. *IV.* Præcipuæ objectiones ſolvuntur, *ibid.*
§. *V.* Corollaria notatu digna, 67
*Art. VI.* Vtrum homo lapſus ſine gratia poſſit diu non peccare mortaliter contra præcepta naturalia? *ibid.*
§. I. Triplici concluſione vera ſententia ſtatuitur, 68
§. II. Solvuntur objectiones, 69
§. III. Corollarium notatu dignum, 71
*Art. VII.* Vtrum ad nunquam peccandum venialiter requiratur ſpeciale privilegium, & cui fuerit conceſſum? 72.
§. I. Prima pars quæſiti reſolvitur, *ibid.*
§. II. Difficile argumentum ſolvitur, 74
§. III. Alia difficultas expeditur, 75
*Art.* VIII. Vtrum ad finaliter perſeverandum requiratur ſpeciale donum, à gratia & auxiliis eam concomitantibus diſtinctum, & in quo formaliter conſiſtat? 76
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur

ſen-

ſententiæ, *ibid.*
§. II. Semipelagianorum error proſcribitur, 77
§. III. Duvallii ſententia rejicitur, 78
§. IV. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 79.
§. V. Janſenii ſententia confutatur, 80
§. VI. Solvuntur objectiones, 81
§. VII. Alia difficultas reſolvitur, & in quo formaliter conſiſtat perſeverantiæ donum, breviter explicatur, 82
*Diſp.* II. De eſſentia gratiæ, 84
*Art.* I. Vtrum gratia ſit aliquid intrinſecum in anima? *ibid.*
*Art.* II. Vtrum gratia ſanctificans ſit qualitas, & cujus ſpeciei? 86
*Art.* III. An gratia habitualis ſit forma entitativè ſupernaturalis? 87
*Art.* IV. Vtrum gratia ſanctificans ſit participatio phyſica & formalis divinæ naturæ, etiam formaliter & reduplicativè ut infinita eſt? 89
§. I. Vera ſententia quatuor concluſionibus ſequentibus declaratur & ſtatuitur, 90
§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 92,
§. III. Corollaria notatu digniſſima, 96
*Art.* V. An gratia ſanctificans præſtet formaliter eſſe filium Dei adoptivum, eaque ſola talem effectum præſtare poſſit? 99
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Vera ſententia ſequentibus concluſionibus declaratur & ſtatuitur, 100
§. III. Solvuntur objectiones, 102
§. IV. Corollaria notatu digna, 105
*Art.* VI. Vtrum gratia habitualis realiter diſtinguatur a charitate? 106
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 108
§. III. Corollarium præcedentis doctrinæ, 109
*Diſp.* III. De diviſione gratiæ, 110
*Art.* I. Vtrum gratia creata interna convenienter dividatur in gratiam gratum facientem, & gratis datam, & an præter gratias gratis datas, ab Apoſtolo recenſitas, aliæ aſſignari poſſint? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis, utraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Corollarium præcedentis doctrinæ. 113
*Art.* II. De diviſione gratiæ in operantem & cooperantem, *ibid.*
*Art.* III. Tres aliæ diviſiones gratiæ breviter exponuntur, 115
*Diſp.* IV. De cauſa gratiæ, 117
*Art.* I. Vtrum ſolus Deus poſſit eſſe cauſa principalis gratiæ habitualis? *ibid.*
§. I. Vera ſententia ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 119
*Art.* II. Vtrum gratia creetur, aut concreetur, vel de potentia obedientiali animæ educatur? 120
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 121
*Art.* III. Vtrum ad gratiam ſanctificantem requiratur aliqua diſpoſitio, illaque ſit phyſica & ex natura rei, vel duntaxat moralis, & ex divina inſtitutione? 123
§. I. Quibuſdam præmiſſis utraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 125
*Diſp.* V. De certitudine gratiæ, 126
*Art.* I. An ſine peculiari revelatione homo poſſit eſſe certus certitudine fidei, vel Theologiæ, ſe eſſe in gratia, *ibid.*
§. I. Præmittitur quod apud omnes eſt certum & duplici concluſione propoſita difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 127
*Art.* II. An homo poſſit habere certitudinem ſaltem moralem ſuæ gratiæ & juſtificationis omnino infallibilem, ſeu quæ omnem formidinem & dubietatem excludat? 128
§. I. Duplici concluſione difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 129

TRACTATVS NONVS,
De juſtificatione impii, & merito juſti, ad quæſtiones 113. & 114. Divi *Th.* 131
Præfatio, *ibid.*
*Diſp.* I. De juſtificatione, 133
*Art.* I. Vtrum in juſtificatione impii verè remittantur & tollantur peccata, vel duntaxat juſtitiâ Chriſti tegantur? *ib.*
§. I. Referuntur tres hæreticorum errores, & primus refellitur, *ibid.*
§. II. Hæreticorum objectiones ſolvuntur, 134
*Art.* II. An juſtificatio fiat per introductionem formæ inhærentis, vel per ſolam juſtitiam Dei aut Chriſti nobis imputatam? *ibid.*
§. I. Catholica veritas authoritate & ratione ſtabilitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 135
§. III. Corollaria notatu digna, 136
*Art.* III. An ſola gratia habitualis ſit cauſa formalis juſtificationis? 138
§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 139
*Art.* IV. An de potentia extraordinaria poſſit quis juſtificari per externum Dei favorem, vel per ſolos actus contritionis & charitatis, etiamſi gratia juſti-

juſtificans ei non infundatur? 140
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Rejiciuntur duæ primæ ſententiæ, *ibid.*
§. III. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 143.
§. IV. Confutantur aliæ ſententiæ, & vera ſtatuitur, 144
§. V. Solvuntur objectiones, 146
*Art. V.* Vtrum de potentia Dei abſoluta, gratia habitualis, & peccatum mortale, poſſint eſſe ſimul in eodem ſubjecto? 148
§. I. Referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 150
*Art.* VI. An & quæ fides requiratur ad juſtificationem adulti, & utrum illa ſola ad eam ſufficiat? 153
§. I. Duplici concluſione veritas catholica ſtabilitur, *ibid.*
§. II. Exponuntur quædam ſcripturæ loca quæ objiciuntur ab Hæreticis, 155
*Art.* VII. Vtrum ad juſtificationem adulti requirantur actus formales & expreſſi ſpei, pœnitentiæ, & dilectionis, vel ſufficiant impliciti & virtuales? *ibid.*
*Art.* VIII. Vtrum actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualem ultimò diſponunt, ab ea effectivè procedant, vel ab auxilio actuali, per modum tranſeuntis communicato? 158
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 162
§. III. Corollaria præcedentis doctrinæ, 165.
*Diſp.* II. De merito Iuſti, 167
*Art.* I. An homo poſſit aliquid verè & propriè, ſeu de condigno, à Deo promereri? *ibid.*
*Art.* II. Quæ conditiones ad meritum requirantur? 169
§. I. Exponuntur tres conditiones ex parte actûs meritorii requiſitæ, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
§. III. Duæ conditiones ex parte perſonæ merentis neceſſariæ explicantur, 171.
§. IV. Corollarium notatu dignum, 172
*Art.* III. An ad meritum de condigno apud Deum requiratur ex parte ipſius Dei ordinatio operis ad præmium, & an illa debeat eſſe extrinſeca, vel ſufficiat intrinſeca, in voluntate conferendi gratiam ut principium meriti incluſa? 173
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Prima ſententia rejicitur, 174
§. III. Diluuntur argumenta adverſæ ſententiæ, *ibid.*
§. IV. Refellitur ſecunda ſententia, & tertia ſtatuitur, & explicatur, 175
§. V. Solvuntur objectiones, 176
*Art.* IV. Vtrum retributio meritorum in Deo ſit actus propriæ & ſtrictæ juſtitiæ, & quænam illa ſit, commutativa, vel diſtributiva? 178
§. I. Rejicitur prima ſententia, *ibid.*
§. II. Eadem veritas aliâ ratione ſuadetur, 179.
§. III. Secunda opinio refellitur, & vera ſtatuitur, 180
§. IV. Solvuntur objectiones, 182
§. V. Diluuntur aliæ objectiones, quæ contra ſecundam concluſionem fieri ſolent, 183
*Art.* V. Vtrum verè & propriè mereri poſſimus de condigno vitam æternam? 184
*Art.* VI. Vtrum actus eliciti à virtutibus acquiſitis, vel infuſis, ſint meritorii de condigno vitæ æternæ, ſine imperio, ſeu relatione actuali, vel ſaltem virtuali charitatis? 186
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Vazquezii ſententia rejicitur, 187
§. III. Solvuntur objectiones, 188
§. IV. Opinio Suaris refellitur, & D. Thomæ ſententia ſtabilitur, 190
§. V. Corollaria præcedentis doctrinæ, 191.
§. VI. Diluuntur fundamenta adverſæ ſententiæ, 193
*Art.* VII. An homo poſſit ſibi vel aliis de condigno, vel ſaltem de congruo, mereri primam gratiam juſtificantem, vel augmentum ejus, aut primam gloriam, primæ gratiæ habituali correſpondentem? 195
*Art.* VIII. An juſtus poſſit ſibi vel alteri mereri de condigno, vel ſaltem de congruo, reparationem poſt lapſum? 198.
*Art.* IX. An juſtus poſſit ſibi mereri de condigno, vel ſaltem de congruo, donum perſeverantiæ? 199
*Art.* X. Vtrum temporalia bona cadant ſub merito? 202

TRACTATVS DECIMVS.

De virtutibus Theologicis, 203
Præfatio, *ibid.*
*Diſp.* I. De objecto fidei, 204
*Art.* I. Quodnam ſit objectum fidei? *ibid.*
§. I. Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, *ibid.*
§. II. Reſolvitur difficultas propoſita, 205.
§. III. Præcipuæ objectiones ſolvun-

tur, 207
§.IV. Objectiones contra ſecundam concluſionem, 208
*Art.*II. Ad quid ultima fidei noſtræ reſolutio, tam quoad propoſitionem & revelationem credendorum, quàm quoad aſſenſum quem fideles eis præbent, referenda ſit? 209
§.I. Reſolvitur prima difficultas, & error Lutheranorum & Calviniſtarum proſcribitur, *ibid.*
§.II. Alia difficultas expeditur, & ſententia Cardinalis Delugo refellitur, 211
§.III. Solvuntur objectiones, 212
*Art* III. An revelationes privatæ ad objectum fidei pertineant? 213
*Art.*IV. Vtrum objectum fidei ſit neceſſariò verum, ita ut fidei falſum ſubeſſe non poſſit? 215
§.I. Prima difficultas reſolvitur, & Deum nec per ſe, nec per alium mentiri poſſe, ſubindeque nec ex Deo dicente, fidei falſum ſubeſſe, demonſtratur, *ibid.*
§.II. Corollarium notatu dignum, 216
§.III. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 217
§.IV. Solvitur argumentum ex ratione petitum, 218
§.V. Alia difficultas reſolvitur, & per accidens, ſive ex parte credentis, non poſſe fidei ſubeſſe falſum, demonſtratur, 219
§.VI. Solvuntur objectiones, *ibid.*
*Art.* V. Vtrum obſcuritas pertineat ad rationem formalem fidei divinæ? 221
*Art.* VI Vtrum in eodem intellectu de eadem veritate ſimul eſſe poſſint fides & ſcientia evidens, ſeu clara Dei viſio, tam ſecundùm actus, quàm ſecundùm habitus, vel ſaltem quantùm ad habitum unius, & actum alterius? 223
§. I. Rejiciuntur duæ primæ ſententiæ, *ibid.*
§. II. Solvitur difficile argumentum de Philoſopho Ethnico, qui habet evidentem demonſtrationem de exiſtentia Dei, & ſit Chriſtianus, 224
§.III. Solvuntur aliæ objectiones, contra ſecundam partem concluſionis fieri ſolitæ, 226
§.IV. Alia difficultas reſolvitur, & tertia ſententia ut probabilior eligitur, 227
§.V. Solvuntur objectiones, 229
*Art.* VII. Vtrum ſaltem evidentia in atteſtante, cum fide compoſſibilis ſit? 230
§.I. Quibuſdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur? *ibid.*
§.II. Solvuntur objectiones, 232
*Art.* VIII. An objecta ſeu myſteria fidei Chriſtianæ ſint evidenter credibilia? 234
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§.II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Digreſſio utilis & jucunda, 236
De præcipuis credibilitatis noſtræ fidei argumentis, *ibid.*
§. I. Antiquitas fidei noſtræ, primum credibilitatis ejus argumentum, *ibidem.*
§.II. Veritas, ſanctitas, & vis ac efficacia fidei noſtræ, ſecundum credibilitatis ejus argumentum, 237
§.III. Modus admirabilis, quo in mundum fides Chriſtiana inducta & propagata eſt, tertium credibilitatis ejus argumentum, 238
§.IV. Firmitas & incrementum fidei noſtræ, in mediis perſecutionibus, quartum credibilitatis ejus argumentum, 239
§.V. Infelix exitus eorum qui fidem noſtram oppugnarunt, quintum credibilitatis ejus argumentum. 240
§. VI. Prophetarum vaticinia, ſextum credibilitatis noſtræ fidei argumentum, 241
§. VII. Prophetiæ Sybillarum, ſeptimum credibilitatis noſtræ fidei argumentum, *ibid.*
§. VIII. Teſtimonia Oraculorum, octavum credibilitatis noſtræ fidei argumentum, 242
§.IX. Teſtimonia Gentilium, Judæorum, & Mahumetanorum, nonum credibilitatis noſtræ fidei argumentum, 243
§.X. Miracula à Chriſto, ejuſque Diſcipulis, & aliis ſanctis viris edita, decimum credibilitatis noſtræ fidei argumentum, 244
§.XI. Innumerabilium Martyrum teſtimonium, undecimum credibilitatis noſtræ fidei argumentum, 245
§. XII. Concordia & conſenſio maxima Doctorum noſtræ fidei, duodecimum credibilitatis ejus argumentum, 246
*Diſp.* II. De Scriptura & Traditione, 247
*Art.*I. Vtrum Scriptura Sacra ſit infallibilis regula fidei? *ibid.*
§ I. Quid ſit Scriptura Sacra? *ibid.*
§. II. De nominibus & elogiis quibus

Scriptura

Scriptura Sacra communiter inſignitur, 248
§.III. De diviſione Scripturæ, 249
§. IV. De variis Scripturæ editionibus, 250
§. V. De editione vulgata, ejuſque in Eccleſia authoritate, 251
§. VI. Explicantur quædam antilogiæ ſeu contradictiones apparentes, quæ in variis Scripturæ locis reperiuntur, 252
*Art.* II. An præter Scripturam ſint aliquæ traditiones non ſcriptæ, quæ ſint regula fidei? 354
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Hæreticorũm objectiones ſolvuntur, 257
*Diſp.* III. De Eccleſia, 259
*Art.* I. Vtrum Eccleſia univerſalis ſit infallibilis in credendo, & certa regula fidei? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis, concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Duplici concluſione Lutheranorum & Calviniſtarum error refellitur, 260
§. III. Solvuntur objectiones, 261
*Art.* II. Quæ ſint notæ veræ Eccleſiæ, & an illæ ſoli Romanæ Eccleſiæ competant? 263
§. I. Prima nota veræ Eccleſiæ, unitas, *ibid.*
§. II. Secunda nota veræ Eccleſiæ, ſanctitas, 269
§. III. Tertia nota veræ Eccleſiæ, quòd ſit Catholica, 265
§. IV. Quarta nota veræ Eccleſiæ, quòd ſit Apóſtolica, *ibid.*
*Diſp.* IV. De Summo Pontifice, 267
*Art.* I. Vtrum in Eccleſia Dei, ſit regula viva & loquens, quæ res fidei cum infallibili authoritate proponat, eaque ſit Romanus Pontifex & legitimus Petri ſucceſſor? *ibid.*
§. I. Hæreticorum error refellitur, 268
§. II. Solvuntur Hæreticorum objectiones, 270
§. III. Alia objectio ſolvitur, 272
*Art.* II. An ſoli Petro primatus, ſeu ſupremum totius Eccleſiæ regimen conceſſum fuerit, ſubindeque Paulus æqualem poteſtatem cum illo non habuerit? 274
§. I. Prima concluſio ſtatuitur, & duplici Scripturæ teſtimonio firmatur, *ibid.*
§. II. Ratio fundamentalis noſtræ concluſionis exponitur, 267
§. III. Solvuntur objectiones Hæreticorum contra Petri primatum, 277
§. IV. Alia difficultas reſolvitur, & Paulum parem cum Petro authoritatem & poteſtatem in Eccleſiam non habuiſſe, breviter demonſtratur, 279
§. V. Solvuntur objectiones, 280
*Art.* III. Vtrum in primatu totius Eccleſiæ ſit aliquis legitimus Petri ſucceſſor, illeque ſit ſolus Romanus Epiſcopus, & quo jure primatus univerſalis Eccleſiæ cum Epiſcopatu Romano conjunctus ſit? 282
§. I. Tribus concluſionibus triplex hæc difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 286
*Art.* IV. An factâ legitimâ electione Summi Pontificis, immediatè & per ſe primò ſit de fide, hanc perſonam in particulari, v.g. Clementem IX. eſſe verè Pontificem? 287
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur, 283
§. III. Solvuntur objectiones, 289
*Art.* V. Sacræ ſucceſſionis Romanorum Pontificum ſecies, 291
Primum ſæculum, *ibid.*
II. Sæculum, *ibid.*
III. Sæculum, *ibid.*
IV. Sæculum, *ibid.*
V. Sæculum, 292
VI. Sæculum, *ibid.*
VII. Sæculum, *ibid.*
VIII. Sæculum, *ibid.*
IX. Sæculum, *ibid.*
X. Sæculum, *ibid.*
XI. Sæculum, 293
XII. Sæculum, *ibid.*
XIII. Sæculum, *ibid.*
XIV. Sæculum, *ibid.*
XV. Sæculum, *ibid.*
XVI. Sæculum, 294
XVII. Sæculum, *ibid.*
*Diſp.* V. De Sacris Eccleſiæ Conciliis, *ibid.*
*Art.* I. Vtrum Concilium generale, legitimè congregatum, & celebratum, in determinando res fidei errare nequeat, ſubindeque ſit regula infallibilis noſtræ fidei? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis, Catholica veritas ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 296
*Art.* II. Recenſentur breviter omnia Concilia Generalia, in Eccleſia celebrata, 297
*Diſp.* VI. De actu fidei interno, 299
*Art.* I. Vtrum ad actum internum fidei

dei requiratur pia motio voluntaris? *ibid.*
*Art. II.* Vtrum ad piam motionem voluntatis, intellectum ad credendum determinantis, requiratur virtus vel habitus ſpecialis, à fide diſtinctus? 301.
*Art. III.* Vtrum actus internus fidei ſit neceſſarius ad ſalutem, non ſolùm neceſſitate præcepti, ſed etiam neceſſitate medii? 302
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 303
*Art. IV.* Vtrum ante adventum Chriſti neceſſaria fuerit ad ſalutem, neceſſitate medii, fides explicita Incarnationis, ſeu Redemptoris futuri? 305
§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones Patris Philippi, 306
*Art. V.* Vtrum poſt Chriſti adventum, & legis Evangelicæ promulgationem, fides explicita Incarnationis, & Trinitatis, ſit neceſſaria ad ſalutem, neceſſitate medii? 307
§. I. Vera ſententia ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 310
*Diſp.* VII. De actu exteriori fidei, 311
*Art. I.* An exterior fidei confeſſio ſit actus elicitus à fide, vel duntaxat imperatus? 312
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
*Art. II.* An detur præceptum confitendi fidem, & quandonam fideles peccent contra illud? 313
*Diſp.* VIII. De habitu fidei, ejuſque ſubjecto, cauſis & effectibus, 316
*Art. I.* Vtrum habitus fidei, etiam prout eſt informis, & à charitate ſeparatus, ſit vera virtus, & qualis? *ibid.*
*Art. II.* In quibus ſubjectis remaneat habitus fidei, & in quibus deſtruatur? 320.
§. I. Sequentibus concluſionibus difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. *II.* Tria corollaria notatu digna, 322
§. III. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, *ibid.*
§. IV. Alia argumenta ſolvuntur, 325
*Art. III.* Quæ ſint cauſæ fidei, & præcipui ejus effectus? *ibid.*
*Diſp.* IX. De virtute ſpei, 327
*Art.* I. An ſpes, etiam ut eſt informis, ſit vera virtus Theologica, à fide & charitate realiter diſtincta? *ibid.*
*Art.* II. Quodnam ſit objectum formale quod, ſeu terminativum ſpei Theologicæ? 328
§. I. Vera ſententia ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 330
§. III. Alia argumenta ſolvuntur, 331
*Art.* III. Quænam ſit ratio formalis ſub qua, ſeu objectum motivum ſpei Theologicæ? 332
§. I. Referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 333
*Art.* IV. Vtrum in Beatis & comprehenſoribus habitus ſpei Theologicæ remaneat? 334
*Art. V.* Vtrum homo, cui facta eſſet revelatio ſuæ damnationis, adhuc poſſet & teneretur ſperare beatitudinem? 336.
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 337
*Diſp.* X. De virtute Charitatis, 338
*Art. I.* Vtrum charitas verè & propriè ſit amicitia hominis cum *Deo*? *ibid.*
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 339
§. *III.* Solvitur difficile argumentum, 340.
*Art. II.* Vtrum charitas ſit aliquid creatum in anima? 341
*Art. III.* Quodnam ſit objectum formale charitatis? 343
§. I. Præmittitur quod apud omnes eſt certum, & relatis ſententiis, vera eligitur, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 345
*Art.* IV. Vtrum charitas ſit virtus unius ſpeciei atomæ? 346
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 347
*Art. V.* Vtrum charitas ſit cæteris virtutibus excellentior, tam in eſſe phyſico quàm morali? 349
*Art. VI.* Vtrum charitas habitualis augeri poſſit in via, & quomodo ad ejus augmentum actus noſtri concurrant? 351.
*Art. VII.* An actus charitatis remiſſi, augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ mereantur? 353
§. I. Vera ſententia ſequentibus concluſionibus ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 355
*Art.* VIII. Quando detur augmentum gratiæ & charitatis, actibus remiſſis debi-

debitum? 356
§. I. Tribus concluſionibus difficultas reſolvitur, 357
§. II. Solvuntur objectiones, 359
TRACTATVS VNDECIMVS.
De quatuor virtutibus Cardinalibus, & vitiis oppoſitis, 362
Præfatio, *ibid.*
*Diſp. I.* De prudentia & partibus ejus, 364.
*Art.* I. Definitio prudentiæ explicatur, *ibid.*
*Art.* II. Quæ ſint partes integrales, ſubjectivæ, & potentiales prudentiæ? 365.
*Diſp.* II. De juſtitia, & partibus ejus, 366.
*Art.* I. Explicatur definitio juſtitiæ, *ibid.*
*Art.* II. Partes integrales, ſubjectivæ, & potentiales juſtitiæ recenſentur, 367.
*Diſp.* III. De religione, & actibus ejus, 368.
*Art.* I. Explicatur definitio religionis, *ibid.*
*Art.* II. De actibus internis religionis, 369.
*Art.* III. De actibus externis religionis, 371.
*Diſp.* IV. De aliis virtutibus juſtitiæ annexis, 374
*Art. unicus.* Aliæ partes potentiales juſtitiæ breviter explicantur, *ibid.*
*Diſp. V.* De fortitudine & virtutibus illi annexis, 376
*Art.* I. Definitio fortitudinis explicatur, 377.
*Art.* II. Actus virtutis fortitudinis, *ibid.*
*Art.* III. virtutes fortitudini annexæ, 378.
*Diſp.* VI. De temperantia, & partibus ejus, *ibid.*
*Art.* I. Aſſignatur objectum materiale & formale temperantiæ, 379
*Art.* II. Partes ſubjectivæ temperantiæ, 380.
*Art.* III. Partes potentiales temperantiæ, 383.
*Art.* IV. De variis modeſtiæ ſpeciebus, 384.
*Diſp. VII.* De vitiis oppoſitis virtutibus Cardinalibus, 386
*Art.* I. De vitiis oppoſitis prudentiæ, & virtutibus ipſi annexis, *ibid.*
*Art.* II. De vitiis oppoſitis juſtitiæ ſtrictè ſumptæ, 387
*Art.* III. De vitiis oppoſitis religioni, quæ eſt prima pars potentialis juſtitiæ, *ibid.*
*Art. IV.* De vitiis oppoſitis aliis partibus potentialibus juſtitiæ, *ibid.*
*Art. V.* De vitiis oppoſitis fortitudini, & partibus illius, 388
*Art.* VI. De vitiis oppoſitis temperantiæ, & partibus ejus ſubjectivis, nimirum abſtinentiæ, ſobrietati, caſtitati, & pudicitiæ, 389
*Art.* VII. De vitiis oppoſitis partibus potentialibus temperantiæ, 390
TERTIA PARS
Clypi Theologiæ Thomiſticæ.
De Deo Incarnato, & Sacramentorum authore.
TRACTATVS PRIMVS.
De Incarnatione Verbi Divini, 392
Præfatio, *ibid.*
Ordo hujus Partis, 394
*Diſputatio Proœmialis*, contra Hæreticorum & Judæorum errores, 395
*Art.* I. Declaratur breviter, quid Incarnationis nomine ſignificetur, *ibid.*
*Art.* II. Varii Hæreticorum errores, circa Incarnationis myſterium, breviter referuntur ac refelluntur, *ibid.*
*Art.* III. Judæorum error exiſtimantium Meſſiam nondum veniſſe teſtimoniis veteris teſtamenti confutatur, 399
*Diſp.* II. De poſſibilitate Incarnationis, 400.
*Art.* I. Utrum Incarnatio ſit poſſibilis, *ibid.*
§. I. Ratione probabili poſſibilitas Incarnationis ſuadetur, *ibid.*
§. II. Alia difficilis objectio ſolvitur, 401.
§. III. Aliud argumentum difficile, ex immutabilitate Dei deſumptum, proponitur, & variæ ejus ſolutiones referuntur, ac refelluntur, 402
§. IV. Sententia P. Martinoni rejicitur, & oſtenditur Verbum Divinum, per unionem cum humanitate, non ſolùm non eſſe intrinſecè mutatum, ſed nec etiam innovatum, 403
§. V. Patris Martinoni fundamenta ſolvuntur, 404
§. VI. Traditur vera ſolutio difficultatis propoſitæ, 405
*Art.* II. Utrum poſſibilitas Incarnationis, ſeu unionis ſubſiſtentiæ divinæ cum natura creata, naturali lumine, ab intellectu creato evidenter cognoſci poſſit? 406
§. I. Quibuſdam præmiſſis, difficultas duplici concluſione reſolvitur, *ibid.*

§. II. Solvuntur objectiones, 407
*Diſp. III.* De convenientia Incarnationis, 410
*Art.* I. An conveniens fuerit Deum incarnari. *ibid.*
*Art.* II. Vtrum fuerit magis conveniens, Filium incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum Sanctum, & naturam humanam, potiùs quàm Angelicam, ab illo aſſumi? 416
*Art.* III. *V*trum Incarnatio convenienti tempore facta fuerit? 417
*Diſp. IV.* De neceſſitate Incarnationis, 418.
*Art. I.* An homo purus ſit impotens ad ſatisfaciendum de condigno pro ſuo vel alieno peccato mortali, atque adeò ad exhibendam Deo condignam ſatisfactionem pro peccatis hominum, neceſſarium fuerit Deum incarnari, ſeu alienam naturam aſſumere? *ibid.*
§. I. Duplici concluſione, propoſita difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 421
§. III. Corollaria præcedentis doctrinæ, 422.
*Art. II.* An ſatisfactio Chriſti fuerit de ſe ſufficiens, & ſuperabundans pro omnium hominum peccatis? 423
§. I. Duplici concluſione difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 425
*Art.* III. An ſatisfactio Chriſti ſit valoris ſimpliciter infiniti? 426
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, 427.
§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 428.
§. III. *S*olvuntur argumenta ab inconvenientibus, 430
*Art. IV.* An ſatisfactio Chriſti fuerit de rigore juſtitiæ? 431
§. I. Recenſentur & explicantur conditiones ad rigoroſam ſatisfactionem requiſitæ, & concluſiò affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. *S*olvitur primum argumentum, & oſtenditur Chriſti ſatisfactionem fuiſſe ad alterum, 432
§. III. Explicatur ſecunda conditio, & ſatisfactioni Chriſti accommodatur, 434.
§. *IV.* Explicatur tertia conditio, & ſatisfactioni Chriſti applicatur, 435
§. *V.* Explicatur quarta conditio, & ſatisfactioni Chriſti accommodatur, 436.
§. VI. Alia objectio ſolvitur, 437
*Art. V.* A qua virtute ſatisfactio Chriſti proceſſerit? 438
§. I. Rejectis duabus primis ſententiis tertia ut probabilior eligitur, *ibid.*
§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 439.
*Diſp. V.* De motivo Incarnationis, 441
*Art. I.* An Deus, ex vi decreti quod habuit, carnem ſumpſiſſet, Adamo non peccante? *ibid.*
§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, & ratione D. *T*homæ ſuadetur, 442
§. II. Alia ratio fundamentalis noſtræ concluſionis expenditur, 443
§. III. Modus dicendi Suaris & Martinoni refellitur, 444
§. IV. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 445.
§. *V.* Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur, 447
§. VI. Verior ac probabilior ſolutio traditur, 448
*Art.* II. Vtrum ſolo exiſtente peccato originali, & è contra ſolis exiſtentibus actualibus, futura eſſet Incarnatio, ex vi præſentis decreti? 450
§. I. Quibuſdam præmiſſis, difficultas duplici concluſione reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 451
*Diſp. VI.* De quidditate Incarnationis, 452.
*Art. I. V*trum unio *V*erbi incarnati ſit facta in natura, vel in perſona? *ibid.*
§. I. Vterque error proſcribitur, & veritas Catholica ſtabilitur, *ibid.*
§. II. *S*olvuntur objectiones, 453
§. III. Corollarium præcedentis doctrinæ, 454
*Art. II.* An perſona Chriſti, verè & propriè poſſit dici compoſita ex natura divina & humana, & ex humanitate & ſubſtantia *V*erbi? 455
§. I. Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 456.
*Art. III. V*trum inter Verbum & humanitatem mediet quidam modus ſubſtantialis, per quem natura humana formaliter conjungatur perſonalitati Verbi? 457
§. I. Proponitur ſtatus difficultatis, & concluſio negativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 460.
*Art.* IV. Vtrum aſſumptio humanæ naturæ ad perſonam Verbi Divini ſit una eademque realiter actio cum creatione animæ, & productione humanitatis Chriſti? 462
*Art. V.* Quiſnam ſit terminus totalis, & for-

formalis actionis unitivæ Dei, ſeu aſſumptionis humanitatis ad verbum? 464.
§. *I.* Statuitur vera ſententia, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 465
*Art.* VI. Vtrum unio hypoſtatica in ratione unionis, ſit omnium maxima? 466.
*Diſp.* VII. De cauſa phyſica & morali Incarnationis, 467
*Art. I.* Vtrum aliqua creatura poſſit eſſe cauſa phyſica unionis hypoſtaticæ, ſaltem inſtrumentaliter, & an reipsâ B. Virgo fuerit cauſa inſtrumentalis illius? 468
*Art. II.* An Chriſtus per opera, prioritate temporis vel naturæ præcedentia unionem hypoſtaticam, eam promeruerit, vel ſaltem mereri potuerit? 470.
§. I. Duplici concluſione difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 472
*Art. III.* An Chriſtus per opera ſubſequentia Incarnationem, eam mereri potuerit? 473
§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 475
§. *III.* Corollaria præcedentis doctrinæ, 476
*Art. IV.* Vtrum *SS.* Patres meruerint, aut ſaltem mereri potuerint Incarnationem, ejuſque circunſtantias, de congruo? 478
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 481
§. *III.* Corollarium præcedentis doctrinæ, 482
*Diſp.* *VIII.* De perſona aſſumente, 484.
*Art. I.* Vtrum perſona verbi immediatè & proximè terminaverit humanitatem aſſumptam, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ & communis, vel ratione ſubſiſtentiæ relativæ & perſonalis? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. *II.* Solvuntur objectiones, 486
*Art. II.* Vtrum verbum aſſumendo humanitatem, non ſolùm ejus ſubſiſtentiam, ſed etiam illius exiſtentiam ſuppleverit? 488
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. *II.* Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 490.
*Art. III.* An Deus, ut communis tribus perſonis, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, poſſit alienam naturam aſſumere, 492.
§. I. Quibuſdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 493
*Art. IV.* Vtrum plures Perſonæ Divinæ poſſint terminare immediatè eandem numero humanitatem, & plures humanitates ab eadem perſona aſſumi? 495.
§. I. Quibuſdam præmiſſis, utraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 496
*Art. V.* Vtrum in caſu quo una perſona divina plures humanitates aſſumeret, vel è contra plures perſonæ unam aſſumerent humanitatem, eſſent tunc unus homo, vel plures? 497
§. I. Duplici concluſione utraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 499
*Art. VI.* An perſona creata, de potentia Dei abſoluta, poſſit terminare naturam alienam? 500
§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, & authoritate D. Thomæ, ac duplici ratione firmatur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 502
*Diſp.* *IX.* De natura aſſumptibili & aſſumpta, 504
*Art. I.* Vtrum quælibet natura ſubſtantialis completa, ſit aſſumptibilis à Divina Perſona? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. *II.* Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 506.
*Art.* II. An etiam ſubſtantia incompleta & partialis, ſit aſſumptibilis à divina Perſona 508
§. I. Prima difficultas reſolvitur, & materiam primam ſine forma ſubſtantiali non poſſe aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam probatur. *ibid.*
§. II. Secunda & tertia difficultas, de anima rationali ſeparata à corpore, & de forma corruptibili à materia ſeparata, breviter reſolvuntur, 509.
§. III. Vltima difficultas reſolvitur, 510.
*Art.* III. An accidentia immediatè à Deo aſſumptibilia ſint? 511
§. I. Statuitur prima concluſio, *ibid.*
§. II. Alia concluſio ſtabilitur, 512
§. III. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 513.
*Art.* IV. Vtrum natura creata, ſubſiſtens in propria perſona, & propriâ perſonalitate retentâ, poſſit aſſumi
ad

ad ſubſiſtentiam divinam? 514

§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, *ibid.*

§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 516.

*Art. V.* An hæc propoſitio (*Deus aſſumpſit hominem*) in rigore & proprietate ſermonis ſit vera? *ibid.*

*Art.* VI. Vtrum humanitas Chriſti, ut actu conjuncta verbo divino, ejuſque perſonalitate terminata, appetitu innato, ſubſiſtentiam propriam & ſibi connaturalem appetat? 518

§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*

§. II. Solvuntur objectiones, 519

*Art.* II. An verbum divinum, adſuam ſubſiſtentiam, ſanguinem, alioſque humores corporis Chriſti aſſumpſerit? 520

§. I. Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, *ibid.*

§. II Hæc ſententia ut verior & probabilior eligitur, 521

§. *III.* Solvuntur objectiones, 522

§. IV. Aliud difficile argumentum ſolvitur, 523

*§. V.* Corollaria præcedentis doctrinæ, 524.

§. *VI.* Aliud corollarium notatu dignum, 525.

*Diſp.* X. De ordine aſſumptionis, 526

*Art. I.* Vtrum prius fuerint aſſumptæ partes humanitatis, quàm tota humanitas, & anima Chriſti priùs fuerit unita verbo, quàm corpus? *ibid.*

§. I. Quibuſdam præmiſſis, utraque difficultas reſolvitur, *ibid.*

§. *II.* Solvuntur objectiones, 528

*Art. II.* Vtrum gratia habitualis habuerit rationem medii, ſeu diſpoſitionis phyſicæ, aut moralis, ad unionem hypoſtaticam? *ibid.*

*Diſp.* XI. De Gratia Chriſti ſubſtantiali, 530

*Art. I.* Vtrum humanitas Chriſti ſanctificetur formaliter per aliquod donum ſubſtantiale à gratia habituali diſtinctum? *ibid.*

§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*

§. *II.* Solvuntur objectiones, 531

*Art. II.* A quo ſanctificetur formaliter humanitas Chriſti ſanctitate ſubſtantiali; an à modo unionis, velà verbi perſonalitate, vel à ſola Natura Divina? 533

§. I. Rejiciuntur duæ primæ ſententiæ, & tertia ut verior & probabilior eligitur, *ibid.*

§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 534

§. III. Solvuntur aliæ objectiones, contra ſecundam & tertiam concluſionem fieri ſolitæ, 535

*Diſp.* XII. De Gratia Chriſti habituali, 537.

*Art.* I. Vtrum in anima Chriſti fuerit gratia habitualis? *ibid.*

§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, & ex Scriptura ac Sanctis Patribus, & triplici ratione Divi Thomæ ſuadetur, *ibid.*

§. II. Solvuntur objectiones, 538

§. III. Corollarium notatu dignum, 539

*Art.* II. Ad quid in Chriſto gratia habitualis neceſſaria fuerit? 541

§. I. Tribus concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur, *ibid.*

§. II. Solvuntur objectiones, 543

*Art.* III. Vtrum omnes virtutes fuerint in Chriſto? 544

§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*

§. II Solvuntur objectiones, 547

§. III. Corollarium præcedentis doctrinæ, *ibid.*

*Art.* IV. Vtrum Chriſtus virtutes morales per ſe acquiſibiles, propriis actibus comparaverit, vel eas per infuſionem acceperit? 548

§. I. Sententia affirmans virtutes morales per ſe acquiſibiles, Chriſto fuiſſe in primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſas, ut verior & probabilior eligitur, *ibid.*

§. II. Solvuntur objectiones, 550

*Art.* V. Vtrum in Chriſto fuerint dona Spiritus Sancti, & gratiæ gratis datæ? 551.

*Diſp.* XIII. De perfectione gratiæ Chriſti, 554

*Art.* I. Vtrum gratia Chriſti habitualis infinita ſit? *ibid.*

§. I. Difficultas propoſita triplici concluſione reſolvitur, 555

§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 556.

§. III. Corollarium notatu dignum, 558.

*Art.* II. Vtrum in Chriſto ſit gratiæ plenitudo, ſubindeque gratia tam intenſa, ut omnem gratiam Angelorum & hominum collectivè ſumptam excedat? *ibid.*

§. I. Quibuſdam præmiſſis, prima difficultas reſolvitur, *ibid.*

§. II. Duo corollaria notatu digna, 560.

§. III. Alia difficultas expeditur, *ibid.*

§. IV. Solvuntur objectiones, *ibid.*
§. V. Duo corollaria notatu digna, 561
*Art.* III. *Vtrum gratia habitualis Chriſti, de potentia Dei abſoluta, augere poſſit?* 563
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
*Diſp.* XIV. De Gratia Chriſti capitali, 565.
*Art.* I. Vtrum Chriſtus ut homo ſit caput Eccleſiæ? *ibid.*
*Art.* II. Vtrum Chriſtus ſit actu caput hominum viatorum, in ſtatu peccati vel infidelitatis exiſtentium? 566
§. I. Vtraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 567
§. III. Corollarium notatu dignum, 569.
*Art.* III. An Chriſtus ut homo, non ſolùm hominum, ſed etiam Angelorum caput dici poſſit? *ibid.*
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 571
§. III. Duo corollaria notatu digna, 572.
*Art.* IV. An Chriſtus ut homo, ita ſit caput Angelorum, quod ipſis gratiam & gloriam, etiam eſſentialem, meruerit? *ibid.*
§. I. Secunda ſententia ut verior & probabilior eligitur, & ex Scriptura probatur, 573
§. II. Teſtimonia Divi Thomæ, *ibid.*
§. III. Eadem veritas ratione ſuadetur, 574.
§. IV. Solvuntur objectiones ex teſtimoniis Scripturæ & *SS.* Patrum, 575.
§. V. Diluuntur argumenta ex ratione petita, 577
§. VI. Corollarium præcedentis doctrinæ, 578
*Art.* V. Per quam gratiam Chriſtus in ratione capitis Eccleſiæ conſtituatur? *ibid.*
§. I. Duplici concluſione vera ſententia ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 579
*Diſp.* XV. De ſcientia Chriſti in communi, 580
*Art.* I. Vtrum in intellectu creato Chriſti fuerit aliqua intellectio creata, vel tantùm per intellectionem increatam & divinam intellexerit? *ibid.*
§. I. Vera ſententia, fuiſſe in Chriſto intellectionem creatam, ſtatuitur, & multipliciter ſuadetur, 581
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
*Art.* II. An intellectus Chriſti humanus, increatâ Dei intellectione potuerit intelligere? 582
§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
*Diſp.* XVI. De ſcientia beata animæ Chriſti, 584
*Art.* I. An Chriſtus, dum eſſet viator & in terris degens, ſcientiam beatam habuerit, illamque à primo conceptionis inſtanti receperit? *ibid.*
§. I. Vtraque difficultas duplici concluſione reſolvitur, *ibid.*
§. II. Objectiones ſolvuntur, 585
§. III. Corollarium notatu dignum, 586.
*Art.* II. Vtrum anima Chriſti per ſcientiam omnes creaturas poſſibiles in eſſentia divina cognoſcat? 587
§. I. Præmittitur quod apud omnes eſt certum, & concluſio negativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 588
*Art.* III. An beata Chriſti ſcientia, ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extendat? 590
§. I. Relatis ſententiis concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Corollaria notatu digna, 591
§. III. Solvuntur objectiones, *ibid.*
*Diſp.* XVII. De ſcientia infuſa animæ Chriſti, 593
*Art.* I. An & quotuplex ſcientia per ſe infuſa in Chriſto admittenda ſit? *ibid.*
§. I. Vtraque difficultas duplici concluſione reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 595
§. III. Corollarium præcedentis doctrinæ, 597
*Art.* II. An omnia objecta naturalia, ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem, diſtinctè & in particulari cognita fuerint? *ibid.*
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, & probatur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 598
*Art.* III. Vtrum animæ Chriſti Domini, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, entia ſeu dona ſupernaturalia creata, quidditativè & comprehenſivè cognoſcat? 596
§. I. Hæc ſententia ut verior eligitur, & duplici concluſione ſtabilitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 600
*Art.* IV. Vtrum anima Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem, cogitationes cordium occultas, & futura contingentia cognoverit? 603

§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. *S*olvuntur objectiones, 604
*Art. V.* Quomodo anima Chriſti, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, futura contingentia cognoſcat? 605
§. I. Rejiciuntur tres primi modi dicendi, & quartus ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 606
§. *III.* Solvuntur alia argumenta contra quartam concluſionem fieri ſolita, *ibid.*
§. IV. Reſolvitur breviter dubitatio incidens, num ſcilicet cognitio quâ anima Chriſti per ſcientiam infuſam futura contingentia contemplatur, dicenda ſit intuitiva, vel abſtractiva? 608
§. V. Corollaria præcedentis doctrinæ, 609.
*Art. VI.* Vtrum Chriſti anima per ſcientiam inditam cognoverit omnes creaturas poſſibiles? *ibid.*
*Art. VII.* Vtrum Chriſti anima per ſcientiam infuſam evidenter cognoverit myſterium Trinitatis, quoad an eſt? 611
§. *I.* Vera ſententia ſtatuitur & probatur, *ibid.*
§. *II* Solvuntur objectiones, *ibid.*
§. *III.* Corollaria præcedentis doctrinæ, 613
*Diſp.* XVIII. De ſcientia Chriſti acquiſita, 614
*Art. I.* Vtrum præter ſcientiam beatam, & infuſam, conſtituenda ſit in anima Chriſti Domini ſcientia per ſe acquiſibilis? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 615
*Art.* II. An Chriſtus ſcientias per ſe acquiſibiles, propriis actibus ſibi comparaverit, vel eas à Deo per infuſionem receperit? 616
§. I. Hæc ſententia ut probabilior eligitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 617
§. III. Corollarium notatu dignum, 619
*Diſp.* XIX. De potentia animæ Chriſti, 620.
*Art.* I. Varii errores circa potentiam Chriſti referuntur ac refelluntur, *ibid.*
*Art.* II. An humanitas Chriſti, ſeu Chriſtus ut homo, inſtrumentaliter phyſicè, vel ſolùm moraliter, ad productionem gratiæ, & miraculorum, aliorumque effectuum ſupernaturalium concurrat? 621
§. I. Vera ſententia ſequentibus concluſionibus ſtatuitur, 622
§. II. Solvuntur objectiones, 623
§. III. Corollarium notatu dignum, 626
*Diſp.* XX. De impeccabilitate Chriſti, 627
*Art.* I. An Chriſtus de potentia abſoluta peccare potuerit? 628
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Prima concluſio ſtatuitur, & authoritate SS. Patrum firmatur, 629
§. III. Prima ratio fundamentalis noſtræ concluſionis exponitur, 630
§. IV. Alia ratione probatur noſtra concluſio, 631
§. *V.* Aliæ rationes breviter exponuntur, 632.
§. VI. Statuitur ſecunda concluſio, & Chriſti humanitatem nec in ſenſu diviſo potuiſſe peccare, breviter ſuadetur, 633
§. VII. *S*olvuntur objectiones, 634
§. VIII. Solvuntur alia argumenta contra ſecundam concluſionem fieri ſolita, 636
§. IX. Corollaria præcedentis doctrinæ, 638.
*Art.* II. An in Chriſto fuerit vel potuerit eſſe fomes peccati? 639
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 641
§. III. Corollarium notatu dignum, 644
*Diſp.* XXI. De merito Chriſti, *ibid.*
*Art.* I. An & quando Chriſtus meruerit? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. *S*tatuitur prima concluſio, & oſtenditur Chriſtum, verè & propriè meruiſſe, 645
§. III. Solvuntur objectiones, *ibid.*
§. IV. Alia difficultas reſolvitur, & quo tempore Chriſtus meruerit, quatuor ſequentibus concluſionibus declaratur, 646
§. *V.* *S*olvuntur objectiones, 647
§. *VI.* Corollarium notatu dignum, 649
*Art.* II. An Chriſtus per actum charitatis quo Deum diligebat, meruerit? *ibid.*
§. I. Proponitur ratio dubitandi, & referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Rejiciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur, 650
*Art.* III Vtrum Chriſtus meruerit adimplendo præceptum Patris de ſubeunda morte pro ſalute generis humani? 652
§. I. *V*arii modi dicendi, ſeu conciliandi libertatem Chriſti cum eius impeccabilitate, referuntur ac refelluntur, *ib.*
§. II. Refellitur alius dicendi modus, qui apud Recentiores communis eſt, 654
§. III. Traditur verus modus dicendi, & con-

& conciliandi libertatem Chriſti cum eius impeccabilitate, 656
§. IV. Solvuntur objectiones, 658
*Art.* IV. An operationes Chriſti Domini fuerint valoris meritorii ſimpliciter infiniti? 661
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ib.*
§. III. Solvuntur objectiones, 663
*Art. V.* An Chriſtus ſibi meruerit gratiam habitualem, & gloriam eſſentialem animæ, vel ſaltem mereri potuerit, tamen ſi illas à primo inſtanti ſuæ conceptionis habuerit? 664
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Statuitur prima concluſio, & oſtenditur Chriſtum, nec gratiam habitualem, nec gloriam eſſentialem animæ, de facto meruiſſe, 665
§. III. Solvuntur objectiones, *ibid.*
§. IV. Alia difficultas reſolvitur, 667
*Art.* VI. An Chriſtus gloriam ſui corporis, ſuique nominis exaltationem ſibi meruerit? 668
§. I. Error Calvini refertur, & variis Scripturæ teſtimoniis, nec non ratione D. Thomæ refellitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 669
§. III. Corollaria præcedentis doctrinæ, 670.
*Art. VII.* An Chriſtus omnes effectus prædeſtinationis nobis meruerit? 671
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 672
§. III. Corollarium præcedentis doctrinæ, 673
*Diſp.* XXII. De ſervitute, oratione, & ſacerdotio Chriſti, 674
*Art.* I. An Chriſtus ut homo, ſit verè & propriè ſervus Dei? *ibid.*
§. I. Triplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 676
*Art. II.* An Chriſtus, ut homo, in hac vita mortali, verè & propriè oraverit, & etiam nunc oret in cœlo? 678
§. I. Duplici concluſione utraque difficultas breviter reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 679
*Art.* III. An Chriſtus ut homo ſit verè & propriè Sacerdos? *ibid.*
*Art. IV.* An Chriſtus poteſtatem regiam, non ſolùm ſpiritualem, ſed etiam temporalem, habuerit? 682
*Diſp. XXIII.* De adoptione Chriſti, 683.
*Art. I.* An Chriſtus, in quantum homo, ſit filius adoptivus Dei? *ibid.*
§. I. Referuntur ſententiæ, & præmittuntur aliqua ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria, *ibid.*
§. II. Concluſio negativa ſtatuitur, & authoritate Concilii Francofordienſis fulcitur, 684
§. III. Eadem veritas duplici ratione ſuadetur, 685
§. IV. Aliæ objectiones ſolvuntur, 687
*Art. II.* An Chriſtus, in quantum homo, ſit formaliter filius Dei naturalis? 688
§. I. Duplici concluſione propoſita difficultas reſolvitur, 689
§. II. Solvuntur objectiones, 690
§. III. Duo corollaria notaru digna, 691
*Diſp. XXIV.* De prædeſtinatione Chriſti, *ibid.*
*Art. I.* Quiſnam ſit terminus primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti? 692.
§. I. Tribus concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur, *ibid.*
§. II. Difficile argumentum proponitur, & variæ illius ſolutiones referuntur, ac refelluntur, 693
§. III. Vera ſolutio traditur, & inſtantiæ quæ contra illam fieri poſſent diluuntur, 695
*Art. II.* Quomodo prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis? 697.
*Art. III.* An Chriſtus meruerit prædeſtinationem noſtram, ut eſt comparativa, & electio unius præ alio? 698
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*

DE

# TRACTATUS SEPTIMUS.

## DE HÆRESI PELAGIANA, & Semipelagiana, præambulus ad Tractatum de Gratia.

## AMICO LECTORI.

*SI publici juris librum facio, in quo præcipuam ejus partem de auxiliis deſideres, non eſt cur me malæ fidei arguas,* LECTOR BENEVOLE, *cum ea cauſa ſit, ut neque tu eam partem à me ſperare debeas, neque ego etiam flagitanti concedere poſſim. Poſt agitatam eam quæſtionem inter utramque familiam, & ſocietatis & noſtram, in Congregatione de Auxiliis, utrique parti ſilentium indictum eſt, ut Romanæ Sedis judicium expectaretur. Ego ſummis Pontificibus parere, religionis partem eſſe exiſtimo; neque invitus in argumentum & meæ, & Thomiſticæ Scholæ obſervantiæ, in ea quæſtione ſileo, in qua litteratorum hominum, quibus hactenus à me edita, etiam ultra ſpem accepta fuerunt, laudem aliquam & plauſum forſitan ſperare potuiſſem. Memini ejus quod libro 1. Regum cap. 14. ſcribitur, & in aliena ſorte meæ imaginem vidi. Pugnabat olim Hebræus populus ſub Saule Rege & duce, qui laborem pugnæ duriori hoc imperio cumulaverat, ne quis confectas vires cibo repararet, cùm fortè per agros fugientes paſſim milites ſternens, in apertum campum & ſaltum venit, quem ingens mellis copia impleverat. Invitabat, ut puto, parata ſine ſumptibus menſa; ſed tantùm in fatigatis & oppreſſis belli pondere ſtudium parendi valuit, ut nè libato quidem in tranſitu melle, & inediæ, & laboris tædium ſuperaverit. Ea res mihi contigit, dum toto hoc Tractatu, Clypeo meo tectus, Thomiſticæ doctrinæ impugnatores, in hoc litterarum & ingeniorum certamine, ſequerer, in eam partem veni, in qua tantam ex Scripturis, Conciliis, Patribus, mellis copiam mihi comparaveram, ut in cæteris partibus, etſi eas abundè pertractaſſem, jejunus tamen ac ſterilis videri poſſem. Compellebat me ad ſcriptionem tanta rerum copia: ſed memini vetitum ne quis ex eo favo decerperet. Abſtinui igitur, & eam mellis copiam ſui alveoli compriment, quandiu erit educendi negata facultas. Utinam par utrinque ſervata fuiſſet fides, & erga Sedem Romanam reverentia, non prodiiſſet Franciſci Suarii opus de Auxiliis, quod poſt iteratam prohibitionem editum eſt, & poſt negatam bis à Summo Pontifice Paulo V. facultatem, ab Eminentiſſimo Cardinali Burgheſio, nomine Authoris petitam, ut Montezino, Sylvius, & alii referunt.*

*Interim cæteras hujus Tractatus partes diligentiùs ut pertractem enitar, alterius deſiderium compenſaturus; cùm etiam æquiſſimum ſit, ut quidquid in nobis eſt virium, in Gratiæ commendationem impendamus, cui ſi quid in nobis eſt acceptum debemus. Hæc omnis eſt Chriſtiani cenſus, hæc quæ mortalem hominem cæli municipem facit; cæleſte ſemen, quo in Deum transformamur, quantùm quidem Divinitatis lineamenta fragile lutum capit. Sive alii candidum intemeratæ virginitatis lilium, ſive immarceſſibilem martyrii palmam, ſive purpuream humilitatis violam ferant,* Gratia pluvia eſt *(inquit Auguſtinus) & benigniſſimus imber, quem propitium cælum effundit, quo fæcundus, ſuâ ſponte ſterilis naturæ ager, hos flores emittit.* Sicut enim *(ait Chryſoſtomus]* aqua, cùm unius ſit ſpeciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in roſa, purpuraſſans in viola; ita Divinus Spiritus, *ejuſque gratia, quæ aureum imbrem ſuperat, licèt una & ſimplex qualitas ſit, varios tamen ac mirabiles in nobis operatur effectus. Imò, ſubdit Auguſtinus,* Tolle gratiam, quid eſt Chriſtus, niſi homo? *Sed quid homo, cujus na-*

*Serm. 2. de verbis Apoſtoli.*

*Serm. 48. de tempore,*

*tivam humilitatem gratia ſuo ſplendore non tegit aut ornat, niſi leve fortunæ ludibrium?* cui malitia naturalis, *Sapient. 9. quem ad omnia flagitia natum, indignata natura projecit, & qui indignâ repenſatione in opprobrium naturæ vivit. Sed quid homine majus? qui ad eam magnitudinem, gratiâ præeunte, comitante, & ſequente aſcendit, quam ipſe vix capiat, licèt toto orbe major; & quâ minus eſt quidquid cœlum tegit, licèt Conſulum faſces, ſceptra, Aquilas, & quæ nec immenſa hominum cupido optare potuit, cumulaveris: gratia namque unius hominis, ſuperat bonum totius naturæ (ait Angelicus Doctor)* Infrà quæſt. 113. art. 9. *ut neque par ſit aut Regum aut Imperatorum Majeſtas*: nemo enim ſapiens, niſi fidelis, nemo major niſi Chriſtianus, *inquit Tertullianus. Cui demum gratia indulget, quem tantâ contentione ad ſummum magnitudinis faſtigium deducit, ut quod ſui argumentum Divinitatis Deus ipſe Exod. 3.* Ego ſum qui ſum, *hoc etiam homo ejuſdem participatione naturæ audeat!* Gratiâ ſum id quod ſum. *Ea eſt Gratiæ dignitas, quam Schola Thomiſtica docet* (AMICE LECTOR) *nemo enim eſt qui dignius unquam de Gratia ſenſerit Angelico Doctore, ut nemo eſt cui gratia plura contulerit.*

*Porro cùm plura quæ dicturi ſumus in Tractatu de gratia, ex plena & perfecta cognitione eorum quæ olim in Pelagianis & Semipelagianis damnavit Eccleſia, omnino pendeant, priuſquam de gratia diſſeramus, & ea quæ S. Doctor à quæſtione 109. uſque ad 114. tradit, exponamus, brevem de Pelagiana & Semipelagiana hæreſi Tractatum hic inſerendum eſſe cenſuimus.*

# DISPUTATIO PRIMA

## *De Hæreſi Pelagiana.*

NON intendimus hîc ea quæ ad ſufficientiam & efficaciam divinæ gratiæ, aliaſque controverſias, ad Tractatum de auxiliis pertinentes, ſpectant, reſolvere; cùm hoc à Summis Pontificibus Paulo V. Urbano VIII. Innocentio X. & Alexandro VII. ſeveriſſimè cautum ſit: ſed ea tantùm quæ ad Pelagianæ & Semipelagianæ hæreſis hiſtoriam pertinent, breviter diſcurrere; ut expulſis errorum nebulis, veritatis catholicæ radius, & divinæ gratiæ ſplendor magis effulgeant.

---

### ARTICULUS PRIMUS.

#### *Origo Pelagianæ hæreſis deſcribitur.*

1 ETſi aliqui exiſtiment Pelagium fuiſſe primum inter hæreticos, qui gratiæ Dei efficaciam & neceſſitatem ſuſtulit, idque videatur innuere Vincentius Lirinenſis in libro adversùs hæreſes, ubi ait: *Quis unquam ante prophanum illum Pelagium, tantam virtutem liberi præſumpſit arbitrii, ut ad hoc in bonis rebus per ſingulos actus adjuvandum, neceſſariam Dei gratiam non putaret?* Veruntamen certum eſt, multò ante Pelagium difficultatem iſtam de gratia & libero arbitrio incœpiſſe. Nam, ut omittam Judæos, qui, ut ait Auguſtinus, *Per legem juſtificari arbitrabantur, ſufficiente ſibi ad eam cuſtodiendam libero arbitrio*; Unde Apoſtolus (ut notat idem S. Doctor) gratiam Dei in ſuis Epiſtolis adeo extollit & commendat, ut *prædicator gratiæ* appellari meruerit, *propter Judæos qui de lege gloriabantur, & libero arbitrio legem ſufficere arbitrabantur*: omiſſis, inquam, Judæis, ad legem Moyſis pertinentibus; initio naſcentis Eccleſiæ, & in ipſo ortu legis Evangelicæ, Simon Magus in diſputationibus habitis cum D. Petro, Apoſtolorum Principe, & efficacia divinæ voluntatis & gratiæ liberum noſtrum arbitrium negavit, ut refert S. Clemens lib. 3. recognitionum. De quo videri poſſunt quæ in Tractatu de prædeſtinatione, ex Reverendiſſimo Patre Libelli, Sacri Palatii Magiſtro, retulimus, & de verbo ad verbum tranſcripſimus. Item Clemens Alexandrinus, qui floruit anno 204. lib. 5. ſtromatum initio ſcribit Baſilidem, Valentinum, & Marcionem, aſſeruiſſe hominem per naturæ vires poſſe credere, bene operari, & ſalvari. In hoc tamen errore impugnando non ſunt immorati Patres qui illo ſeculo floruerunt, & contra illos Hæreticos ſcripſerunt: quia circa alium errorem, quo illi Polytheiſmum, ſeu Deorum multitudinem moliebantur introducere, quique tunc majus negotium faceſſebat, erant intenti.

*Epiſt. 95.*

*Serm. 13. de verbis Apoſtoli.*

*Diſp. 6. art. 1. §. 2.*

Baſilidi & Valentino ſucceſſit Origenes, qui eundē errorem de ſufficientia liberi arbitrii, ad bene operandum ſine gratia, renovavit, dixitque Deum dare nobis ut poſſimus, non autem ut

A velimus & agamus; ſicut refert D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89 ubi ſic ait: *Quidam non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſare poſſit abſque præjudicio libertatis, conati ſunt has authoritates malè exponere, ut ſcilicet dicerent quod Deus cauſat in nobis velle & perficere, inquantum dat nobis virtutem volendi, non autem ſic quod faciat nos velle hoc aut illud: Sicut Origenes exponit lib. 3. Periarchon, liberum arbitrium defendens contra authoritates prædictas.* Unde Origenem primum aut ſaltem præcipuum Pelagianæ hæreſis architectum fuiſſe, plures exiſtimant, & ſatis apertè colligitur ex D. Hieronymo Epiſt. ad Cteſiphontem, ubi alloquens Pelagium, ait: *Doctrina tua Origenis ramuſculus eſt*: & in præfat. lib. 1. Commentariorum in Jere-

B miam, Grunnium (quo nomine Ruffinum Origenis diſcipulum & ſectatorem indigitare ſolet) *Præcurſorem Pelagii* nuncupat. Ab eodemq. Ruffino ſe audiviſſe, non tradući peccatum originale, affirmavit Celeſtius, Princeps Diſcipulorum Pelagii, in judicio Epiſcopali Carthaginenſi, in quo fuit damnatus, & ab Eccleſia Carthaginenſi expulſus, ut refert Auguſtinus lib. de geſtis Pelagii cap 22.

Ex illorum ergo Hæreticorum fæce ac cineribus Pelagiana hæreſis, ut virulenta vipera, prosilivit, & obſtetricante manu Diaboli, eductus eſt coluber ille tortuoſus, qui totum gratiæ Dei ſpi-

C ritum, morſu venenoſo extinguere conatus eſt.

Fuit autem Pelagius natione Britannus; unde à Proſpero in carmine de ingratis, *Coluber Britannus*, appellatus eſt. Vel ut magis placet D. Hieronymo, præfat. in 3. lib. in Jeremiam, Scotus: *Latrat* (inquit) *per Alpinum canem* (Celeſtium ſcilicet ejus Diſcipulum) *grandem & corpulentum; habet ſecum ſtirpem Scoticæ gentis de Britannorum vicinia.* 3

Profeſſione fuit Monachus, ingenio præſtanti &

D acuto, eloquioque facundus, ut ſæpe affirmat D. Auguſtinus, idque ſatis teſtantur tum ejus Epiſtola ad Demetriadem virginem (quæ habetur inter ſuppoſititias D. Auguſtini) tum quædam ſcriptorum ejus fragmenta, relata & refutata ab eodem S. Doctore variis locis. Quare minùs aſſentior D. Hieronymo, qui in Epiſtola adverſus Pelagianos, & lib. 1. ejuſdem Dialogi. & Cteſiphontem præfixa tribus libris Dialogi, ad- in præf. lib. 1. Commentariorum in Jerem. ejus ingenium deſpicit, & tanquam loquendi imperitum deridet.

*Tomo 2.*

Moribus etiam illum adeò fuiſſe probum & 4 religioſum, ut pro ſancto, & in virtutibus Chri-

E ſtianis eximiè provecto haberetur, teſtatur S. Auguſtinus lib. 3. de peccat. meritis cap. 1. his verbis: *Poſt pauciſſimos dies legi Pelagii quædam ſcripta, viri, ut audio, ſancti, & non parvo provectu Chriſtiani.* Idemque confirmant aliqui ex Epiſtola 4. Chryſoſtomi ad Olympiadem, ubi ſic ait: *De Pelagio Monacho magno dolore affectum ſum. Cogita igitur quot quantiſque coronis digni ſint, qui fortiter animis, in acie ſteterunt; cùm viros tam pios, ac ſanctè, tantâque tole-*

*vantiâ; viventes, abripi, atque in fraudem impelli videamm.* Quamvis alii exiſtiment Pelagium illum de quo loquitur Chryſoſtomus, non fuiſſe hunc hæreſiarcham, cujus errores deſcribimus: quia (inquiunt) hæc Epiſtola Chryſoſtomi ſcripta fuit anno Chriſti 401. quando in exilio verſabatur, ut patet ea ejus lectione; Pelagius verò adhuc famâ ſanctitatis florebat anno 413. quo anno libros de peccatorum meritis ſcripſit Auguſtinus, poſtquam anno ſuperiori 412. Celeſtius apud Carthaginem in Epiſcopali judicio excommunicationem meruiſſet, ut ipſe ait lib. 2. Retract. cap. 33.

5 Sed quidquid ſit de hoc, intimius Pelagii mores perſpexiſſe videtur Iſidorus Peluſiota, magni illius Chryſoſtomi diſcipulus, qui Monachum agens in Oriente, & Pelagii etiam Monachi actiones preſſiùs examinans: eaſque ad ſtateram appendens, invenit minùs habentes, nec auri fulgorem eſſe quod exteriùs aliquando in Pelagio effulgebat, ſed aurichalcum: unde vagum ejus animum de monaſterio in monaſterium avolantem, & deliciis ac vitæ meliori inhiantem, ac nidorem carnium, & ventris obſonia appetentem lib. 1. Epiſt. 314. his verbis deſcribit: *Tibi ingens annorum turba canitiem invexit, & tamen rigidum atque inflexum animum habes, ex alio monaſterio ad aliud ſubinde migrans, atque omnium menſas perſcrutans & explorans. Quamobrem ſi tibi carnium nidor, atque obſoniorũ condimentum curæ eſt, eos qui magiſtratum gerunt potius blandiri, atque urbium caminos veſtiga, neque enim homines Eremitæ, facultates eas habent, ut te quemadmodum tibi gratum eſt excipere valeant.* Idipſum teſtatur Oroſius in Apologia, ubi de Pelagio loquens, ipſum *Monoculum* appellat, & cutem ſuam paulò magis curaſſe, quàm Monachum deceret, affirmat. Et certè non potuit inimicus gratiæ, ventris non eſſe amicus, & qui gratiâ Dei non curabat ſtabilire cor, eſcis carnalibus non inhiare; gratiæque ſpiritui contumeliam faciens, conſequens erat, ut malè blandas carnis delicias effusè quæreret, ac de numero eorum eſſet, de quibus ait Apoſtolus ad Philip. 3. *Quorum Deus venter eſt*, quia nimirum in ventris deliciis, & carnis voluptatibus, ultimum finem conſtituunt.

## ARTICULUS II.

### *Varij ſtatus Pelagianæ hæreſis recenſentur.*

6 QUi accuratiùs SS. Patrum volumina ſcrutati ſunt, varios Pelagianæ hæreſis ſtatus ſeu gradus diſtinguendos eſſe cenſent. Primus fuit veluti Ethnicismus à Philoſophis acceptus; in quo Pelagiani, nullâ ſactâ mentione gratiæ, naturam hominis ſufficere dicebant ad quæcumque opera virtutum exercenda, ad ſervanda omnia Dei mandata, & vivendum ſine ullo peccato, ac denique ad veram & æternam fœlicitatem conſequendam. Unde Pelagius Epiſtolâ ad Demetriadem nobiliſſimam virginem cap. 2. ſic ait: *Quoties mihi de inſtitutione morum & ſancta vitæ converſatione dicendum eſt, ſoleo primò humanæ naturæ vim qualitatemque monſtrare, & quid efficere poſſit oſtendere, ac jam inde audientis animum ad ſpecies incitare virtutum, &c. Optima enim animi incitamenta ſunt, cùm docetur aliquis poſſe quod cupiat.*

7 Hunc Pelagii errorem variis in locis reprehendit ac deteſtatur Auguſtinus: nam lib. 3. contra Julian cap. 3. hæc ſcribit: *Natura iſta in tantas & tam manifeſtas collapſa miſerias, liberatorem, mundatorem, redemptorem Chriſtum habet neceſſarium; non Julianum, non Celeſtium, non Pelagium laudatorem.* Et lib. 3. contra duas Epiſtulas Pelagian. cap. 14. *Non ſic* (inquit) *debemus laudare Creatorem ut cogamur dicere, imò verò convincamur dicere ſuperfluum Salvatorem. Naturam hominis dignis laudibus honoremus, eaſque laudes ad Creatoris gloriam referamus: ſed quia nos creavit, ita ſimus grati, ut non ſimus quia ſanat ingrati.* 8

Hunc verò ſtatum Pelagianiſmi ad Paganiſmum potiùs quàm ad hæreſim dicimus pertinere: quia aſſerere, hominem ipſum ſibi, repudiato omni, ſive Dei, ſive alterius adjutorio, ad omnem virtutem, ſapientiam, fœlicitatemque ſufficere, putum putumque Ethnicæ Philoſophiæ ſomnium eſt; ut patet ex his verbis Senecæ Epiſtolâ 53. Pelagio præcinentis: *Eſt aliquid quo ſapiens antecedat Deum; ille naturæ beneficio, non ſuo ſapiens eſt. Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, ſecuritatem Dei.* Ecce ſuo beneficio, non Dei auxilio, ſapientem fieri hominem putat! Unde Epiſt. 20. *Huc* (inquit) *cogitationes tuæ tendant, hoc cura, hoc apta, omnia alia vota Deo remiſſurus ut contentus ſis temetipſo & ex te naſcentibus bonis. Quæ poteſt eſſe fœlicitas Deo propior?* Quaſi cæterorum bonorum vota Deo eſſent remittenda; ad parandas verò animi opes, homo ſibi ipſi ſufficeret. Quare rurſus Epiſt. 124. ait. *Vnum bonum eſſe, quod beatæ vitæ cauſa & firmamentum eſt,* SIBI FIDERE. Similia habet Tullius in libro de natura Deorum, ubi in perſona Cottæ inquit, *Quia ſibi quiſque virtutem acquirit, neminem unquam acceptam Deo retuliſſe: propter virtutem enim jure laudamur, & de virtute rectè gloriamur; quod non contingeret, ſi id donum à Deo non à nobis haberemus.* Et paulò poſt ſubdit: *Iudicium hoc unicum mortalium eſt, fortunam à Deo petendam, à ſeipſo ſumendam eſſe ſapientiam.*

9 Ex his impuris prophanæ & gentilis Philoſophiæ lacunis, hauſta videntur illa Pelagii verba quæ tantopere Auguſtinus deteſtatur: *Spirituales divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda es, in his merito cæteris præferenda es,* QUÆ NISI EX TE ET IN TE ESSE NON POSSINT. Unde Fauſtus lib. 1. de gratia cap. 1. hæc ſcribit: *Pelagius dicit quod ad obtinendam ſalutem natura hominis ſibi ſola ſufficit.*

*Epiſt. ad Demetri ad.* *Epiſt. 143.*

10 Secundus ſtatus ſeu gradus Pelagianæ hæreſis fuit veluti ſemi-ethnicismus, in quo Pelagiani naturam ipſam tanquam gratiam cognoſcere & prædicare cœperunt. Cùm enim Pelagius malè audiret apud Catholicos, quòd neceſſitatem gratiæ negaret, ad declinandam invidiam, & fucum Catholicis faciendum, moderationem quandam ſuæ ſententiæ ſpecie tenùs adhibuit, cœpitque nomine gratiæ, liberum arbitrium intelligere; quia gratis à Deo, id eſt nullis noſtris præcedentibus meritis, in ipſa creatione nobis collatum; eſt & eatenus affirmavit, gratiam eſſe neceſſariam ad bene operandum, & peccatum vitandum; quatenus ſine libero arbitrio, neque bene agere, neque à malo abſtinere poſſumus. Sic teſtatur Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli cap. 5. ubi de Pelagianis ait: *Diſputantes contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus piis & Catholicis offenſionem; cœperunt horreri, cœperunt ut certa pernicies devitari, cœpit de illis dici quòd contra gratiam diſputarent. & invenerant ad relevandam iſtam invidiam tale commentum: non,* inquit, *contra gratiam Dei diſputo. Vnde probas? Eo ipſo* (inquit)

non

*non contra gratiam Dei diſputo, quòd liberum arbitrium defendo. Videte acumen, ſed vitreum. quaſi luceat vanitate, ſed frangitur veritate.* Et infrà commentum ſuum interpretatores Pelagiani dicunt: *Quia hominem Deus creavit, & liberum donavit arbitrium, quidquid homo poteſt de libero arbitrio, cujus gratiæ debetur, niſi ejus qui eum condidit cum libero arbitrio?* Nomine autem liberi arbitrii, intelligebant naturale bonum libertatis, cum reliquis neceſſariis ad liberè operandum, quæ naturaliter omnibus inſunt; cujuſmodi ſunt facultas conſultandi & expendendi rationes & motiva agendi vel non agendi, naturaliſque propenſio ad bonum, & averſio à malo, ut ibidem teſtatur Auguſtinus, & libro de hæreſibus, hæreſi 88. nec non Hieronymus Epiſt. 1. ad Cteſiphontem, & lib. 1. dialogi contra Pelagianos.

11 Porro hic ſtatus ſolo nomine diſtat à præcedenti: eaſdem enim omnino naturæ vires prædicat, hoc ſolùm diſcrimine, quòd iſte cauſam proferat quæ ipſi tantas vires gratis dedit, & gratiæ nomine utatur, ne gratiam omnino neglexiſſe videatur. Diximus autem eum *ſemi-ethniciſmum* poſſe vocari: quia etiam Philoſophi Gentiles eam gratiam agnoſcebant, licèt eo nomine non uterentur. Unde Seneca Epiſtola 90. *Quis dubitare poteſt* (inquit) *quin Deorum immortalium munus ſit quòd vivimus; Philoſophiæ quod benè vivimus? Itaque tantò plus nos debere huic quàm Diis, quanto majus beneficium eſt bona vita, quàm vita.* Audin ſuperbiam extollentem ſeſe adverſus Deos ac ſupra Deum? Ne tamen divinæ gratiæ oblitus omnino videretur, quaſi puduiſſet eum arrogantiæ, corrigendo ſubjicit: *Pro certo deberetur, niſi ipſam Dii Philoſophiam tribuiſſent.*

12 Non diu in iſto ſtatu, & in hac ſola naturali gratia profitenda, perſtitit Pelagius. Cùm enim ſtatim Catholici intelligerent ſibi fucum fieri, & gratiæ nomine eandem iterum naturam obtrudi, hanc gratiæ confeſſionem, veluti prorſus fraudulentam, irriſerunt & condemnarunt: quare Pelagius adhuc pulſatus fidelium objurgationibus, eaſque declinare volens, ad aliam ſpeciem gratiæ, à natura & libero arbitrio diſtinctam, confugit, ad legem ſcilicet & doctrinam divinitùs traditam, cujus auxilio confeſſus eſt hominem indigere, ut declinet à malo, & faciat bonum. Unde Auguſtinus de ſpiritu & littera capite ſecundo de Pelagianis ſic ait: *Cùm urgeri cœperint, quomodo id præſumant aſſerere fieri ſine ope divina, reprimunt ſe, nec hanc vocem audent emittere, quoniam vident quàm ſit impia & non ferenda: ſed aiunt, ideo iſta ſine ope divina non fieri, quia & hominem Deus creavit cum libero voluntatis arbitrio, & dando præcepta ipſe docet quemadmodum homini ſit vivendum.* Et infrà: *Neque quanquam, cùm verecundatus fuerit dicere per nos ipſos fieri, nos juſtos &c. quia videt hoc à fidelibus & piis ferri non poſſe, tùm dicitur: ad hoc ſe convertat, ut dicat, ideo ſine operatione gratiæ Dei nos juſtos eſſe non poſſe, quia legem dedit, quia doctrinam inſtituit, quia bona præcepta mandavit.*

Hinc Pelagiani, quò melius hoc ſuum de gratia legis & doctrinæ commentum ſtabilirent, magnis laudibus legem extollebant, ut teſtatur idem ſanctus Doctor libro quarto ad Bonifacium capite quinto, ubi hæc verba Pelagii in Epiſtola ad Demetriadem refert: *Lege velut limâ natura expolitur, & fulgori priſtino redditur*: & iſta: *Quandiu recentiori adhuc natura uſu viguit, nec humanæ rationi velut quandam caliginem longus uſus peccandi obduxit, ſine lege dimiſſa eſt natura; ad quam Dominus nimiis jam vitiis obrutam, & quadam ignorantiæ rubigine infectam, limam legis admovit, ut hujus frequenti admonitione expoliretur, & ad ſuum poſſet redire fulgorem.* Sicut ergo priores Hæretici diviſerunt Chriſtum, alii Divinitatis ejus veritatem, alii veritatem carnis ejus abnegantes; ita & Pelagius crucem ejus evacuavit; nam ut inquit Apoſtolus ad Galatas 2. *Si per legem juſtitia, gratis Chriſtus mortuus eſt.*

Hic eſt tertius, vel potiùs ſecundus Hæreſis Pelagianæ ſtatus, qui ab Ethniciſmo differt, & ad Judaiſmum declinat: nam initio naſcentis Eccleſiæ plures ex Judæis, inter quos præcipuus fuit Cherinthus, de gratia Chriſti malè ſenſerunt & ſe per legem juſtificari, ſufficiente ad eam cuſtodiendam libero arbitrio, docuerunt: contra quos Apoſtolus Epiſtolam ad Romanos ſcripſit, in qua myſteria divinæ gratiæ & prædeſtinationis fusè exponit, ut ſentire videtur Hieronymus, præfatione in Epiſtolam ad Galatas. 13

14 Doctrinæ legis addebant Pelagiani exempla Chriſti, & remiſſionem peccatorum. Nam primis quidem ſæculis, ab Adamo uſque ad Moyſen, ſufficientem dicebant legem naturalem; quia propter illam primæ conditionis integritatem adhuc perſeverantem, & vigorem legis naturalis, illæſamque libertatem arbitrii, non erat opus aliâ gratiâ: poſtea verò licentiâ & conſuetudine peccandi ſenſim magis invaleſcente, naturam, malâ educatione, & pravis exemplis corruptam, eguiſſe legis ſcriptæ ſubſidio, quam Deus per Moyſen dedit: cùmque poſtea ob nimiam humani generis corruptionem, quæ peccandi conſuetudine inoleverat, lex illa non ſufficeret ampliùs ad piè ſanctèque vivendum, veniſſe Chriſtum, veluti tanti morbi medicum, qui homines gratiâ ſuâ medicinali ſanaret, & remiſſionem peccatorum, doctrinam evangelicam, & virtutum exempla præberet. Unde Auguſtinus libro de peccato originali capite vigeſimo ſexto. *Non igitur, ſicut Pelagius & ejus diſcipuli, tempora dividamus, dicentes primùm vixiſſe juſtos homines ſub natura, deinde ſub lege, tertiò ſub gratia. Ex natura, ſcilicet ab Adam tam longa ætate quâ lex nondum erat data: tunc enim, aiunt, duce ratione cognoſcebatur Creator, & quemadmodum eſſet vivendum, ſcriptum gerebatur in cordibus, non lege litteræ, ſed naturæ. Verùm vitiatis moribus* (inquiunt) *ubi cœpit non ſufficere natura jam decolor, lex ei addita eſt, qua velut lima fulgori priſtino, detrita rubigine, redderetur. Sed poſtquam nimia, ſicut diſputat, peccandi conſuetudo prævaluit, cui ſananda lex parùm valeret, Chriſtus advenit, & tanquam morbo deſperatiſſimo, non per diſcipulos, ſed per ſeipſum medicus ipſe ſubvenit.*

Itaq; Pelagiani, ne gratiæ Dei viderentur inimici, multiplex genus gratiæ comminiſcebantur: nam ipſum naturale arbitrium voluntatis, gratiam appellabant; legem Moyſis neceſſariam fuiſſe confitebantur, quâ velut limâ fulgori priſtino detritâ rubigine, natura redderetur; doctrinam & revelationem divinam recipiebant, quæ nobis demonſtret quid facere debeamus; remiſſionem peccatorum, & Chriſti exempla ad vitam ritè inſtruendam eſſe neceſſaria prædicabant. Unde illi fuere philoſophia Ethnici, lege Judæi, ſolo nomine Chriſtiani, & mutabilitate Protei, in varias ſeſe ſpecies transformantes, ut veram Chriſti gratiam abolerent. 15

Hæc ſunt certa & indubitata apud omnes Theologos

logos. Sed difficultas eſt, & gravis controverſia inter Thomiſtas & Neothericos, an Pelagiani, præter gratias illas extrinſecas, tandem aliquando gratiam interiorem admiſerint: ſubindeque præter duos ſtatus Pelagianæ hæreſis jam expoſitos, tertius admittendus ſit? Pro cujus reſolutione ſit.

## ARTICULUS III.

### *An & quam gratiam interiorem Pelagius admiſerit?*

16 NOtandum primò, gratiam internam dividi in habitualem, per quam formaliter ſumus intrinſecè juſti & filii Dei adoptivi; & actualem, quæ datur ad operandum, & cum ipſa operatione tranſit; iſtamque rurſus dividi in prævenientem, quæ operationem antecedit, ſaltem prioritate naturæ, & concomitantem ſeu cooperantem, quæ operationem comitatur, ac immediatè in ipſam influit; unde à quibuſdam *gratia cooperationis, ſeu ſubſequentia* appellatur.

17 Notandum ſecundò, quod cùm duæ ſint potentiæ in homine intellectus ſcilicet & voluntas duæ etiam gratiæ internæ in eo reperiri poſſunt: una quæ ſe teneat ex parte intellectûs, ipſumque illuminet; alia quæ afficiat ipſam voluntatem, eamque, ut ita dicam, immediatè tangat & immutet. Hic verò contactus duplex eſſe poteſt: unus porè moralis ac metaphoricus, qui fit medio objecto propoſito, à quo allicitur & trahitur ipſa voluntas; quem Auguſtinus Tractatu vigeſimo ſexto in Joannem explicat exemplo ovis, quæ oſtenſione rami viridis trahitur, & pueri qui demonſtratione pomi vel nucis ad currendum incitatur: *Ramum* [inquit] *viridem oſtendis ovi, & trahis illam; nuces puero demonſtrantur, & trahitur:* alter realis eſt & phyſicus, qui fit per realem & phyſicam voluntatis immutationem, aut, ut loquitur Auguſtinus, *per ſubminiſtrationem ſpiritus & virtutis*. His præmiſſis.

Dico primò, Pelagium non ſolùm gratiam externam, conſiſtentem in manifeſtatione Evangelii, & exemplis Chriſti, ſed etiam internã Spiritus ſancti illuſtrationem agnoviſſe, poſt multas tandem diſputationes cum Divo Auguſtino, & aliis SS. Patribus habitas; ſubindeque tertium Pelagianæ hæreſis ſtatum eſſe admittendum.

18 Probatur ex Auguſtino libro de gratia Chriſti cap. 7. ubi refert verba Pelagii dicentis: *Adjuvat nos Deus per revelationem & doctrinam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum futura demonſtrat, dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi & ineffabili dono* GRATIÆ CÆLESTIS ILLUMINAT. Quibus verbis apertè agnoſcit Pelagius donum gratiæ cœleſtis illuminantis intellectum, & non ſolùm doctrinam, & legem exteriùs manifeſtatam. Unde idem Auguſtinus cap. 11. ejuſdem libri affert tanquam exemplum hujus revelationis, ſapientiæ, & doctrinæ, illam altiſſimam revelationem, quæ ſancto Paulo data fuit; quæ ſine dubio intus non foris facta eſt Deo intrinſecùs manifeſtante veritatem. Quod tamen quia nequaquam ad bene vivendum ſufficit, niſi intus ſimul etiam affectus ipſos voluntatis operetur, hinc infrà capite 24. Pelagianam illam opinionem refellens, dicit: *Legant ergo & intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina inſonante forinſecùs, ſed interna atque occulta, mirabili atque ineffabili poteſtate, operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras revelationes* (ut fatebantur Pelagiani, & ſuſficere credebant) *ſed etiam bonas voluntates.*

Confirmatur ex eodem Auguſtino cap. 41. ejuſdem libri, ubi hæc ſcribit: *Ipſum verò auxilium quo poſſibilitatem naturalem perhibet adjuvari, in lege conſtituit atque doctrina, quam nobis fatetur etiam ſancto Spiritu revelari, propter quod & adorandum eſſe contendit.* Sed adoratio non debetur legem & doctrinam exteriùs tantùm revelanti, nam hoc poteſt fieri Angeli vel hominis miniſterio: Ergo Pelagius non ſolùm externam, ſed etiam internam doctrinæ revelationem admiſit.

Dico ſecundò: Pelagius non ſolùm illuſtrationem in intellectu, ſed etiam excitationem & motionem moralem in voluntate agnovit: ſed per hoc à commendatione legis & doctrinæ non receſſit.

20 Prima pars probatur ex Auguſtino libro de gratia Chriſti capite decimo, ubi Pelagium ſic loquentem, & hæc verba Apoſtoli: *Deus operatur in nobis velle*, ſic exponentem inducit: *Operatur in nobis velle quod bonum eſt, velle quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientiæ, in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis* (*quod tamen alibi negare non metuit*) *ſuadet omne quod bonum eſt.* Ubi expendenda ſunt illa verba: *quod tamen alibi negare non metuit*, quibus ſanctus Doctor ſignificat, Pelagium initio quidem negaſſe internam illuminationem intellectûs, & ſuaſionem, ſeu excitationem moralem voluntatis, quæ fit à gratia, poſteà verò (id eſt poſt Concilium Palæſtinum, plureſque concertationes, cum ipſo Auguſtino & aliis ſanctis Patribus habitas] utramque admiſiſſe. Unde Petavius libro de Pelagiana & Semipelagiana hæreſi capite nono, numero undecimo hæc ſcribit: *Adhibuiſſe Pelagium gratiam aliquam qua voluntas excitatur, oſtendunt ipſius verba, quæ citat Auguſtinus 1. de gratia Chriſti capite decimo, ubi ait revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem excitari voluntatem. Sed hanc gratiam in ſola intelligentia & cognitione ponebat: alteram autem, quam præcipuè quærebat Auguſtinus qua voluntas ipſa proximè ac per ſe movetur, neceſſitantem eſſe dicebat libertatis inimicam, ut Julianus ait apud Auguſtinum lib. 1. cap. 95. operis imperfecti.*

21 Quod autem per hoc à commendatione legis & doctrinæ non receſſerit, idem Auguſtinus verbis immediatè ſequentibus apertè declarat, ſubdit enim: *Quid manifeſtius, nihil aliud eum dicere gratiam, quâ Deus in nobis operatur velle, quàm legem atque doctrinam? In lege namque & doctrina ſanctarum ſcripturarum, futuræ gloriæ atque præmiorum promittitur magnitudo: ad doctrinam etiam pertinet cùm ſuadetur omne quod bonum eſt.* Ex quibus verbis hoc argumentum deſumo. Munus & officium legis & doctrinæ eſt docere, illuminare, oſtendere quid faciendum ſit, & ad id hortari ac ſuadere; non verò dare vires ad id faciendum & implendum, ut fusè proſequitur Auguſtinus toto libro de ſpiritu & littera: Sed interior illa revelatio, & moralis excitatio, quam Pelagius admiſit, habebat ſolùm docere, oſtendere, manifeſtare, illuminare, exhortari, ſuadere, &c. non autem ſpiritum & virtutem infundere, ſeu voluntatem infirmam ſanare, roborare, & ad

agen-

agendum applicare : Ergo gratia illa Pelagii à commendatione legis & doctrinæ non recedebat. Unde Pelagius Epiſtolâ ad Demetriadem, virginem illam exhortans ad ſanctitatem, totus eſt in commendanda gratia illa legis & doctrinæ, & conſideratione exemplorum Chriſti, aliorumque id genus, concludens cap. 27. *Tunc ſenties quantùm ad eius amorem adiuvet te ſapientia, quantùm ſit eu te divinæ legis auxilium.*

22 Ex quo intelliges primò, veram Chriſti gratiam (qualem Auguſtinus admiſit) non tantùm illuminare intellectum, & excitare voluntatem, ſed etiam eam intus reformare, ac immutare, ut egregiè declarat D. Proſper in carmine de ingratis, his verſibus:

*Neu hac conſilio tantùm, hortatuque benigno,*
*Suadens atque docens quaſi normam legis haberet.*
*Gratia, ſed mutans intus mentem, atque reformans,*
*Vaſque novum ex fracto fingens virtute creandi.*

23 Intelliges ſecundò : quòd quando SS. Patres Pelagii errorem referentes, dicunt illum docuiſſe hominem per liberum arbitrium, ſolâ legis & doctrinæ manifeſtatione adjutum, poſſe implere mandata Dei, & vitam æternam promereri, per hoc non intendunt negare, Pelagium gratiam interioris illuminationis & moralis excitationis admiſiſſe ; ſed volunt tantùm utramque hanc gratiam, quam Pelagius admiſit, ut ex Auguſtino oſtendimus, ad gratiam legis & doctrinæ reduci, & ſub ea comprehendi; cùm propriũ legis & doctrinæ ſit illuminare intellectum, juxta illud Proverbiorum ſexto. *Mandatum lucerna eſt, & lex lux*; ſubindeque moraliter & objectivè excitare voluntatem ad benè agendum. In eodem ſenſu locutus eſt ſanctus Thomas quodlibeto quinto articulo ſeptimo, dum dixit: *Cavendus eſt error Pelagii, qui poſuit quod per liberum arbitrium homo poterat adimplere legem, vitam æternam mereri, nec indigebat auxilio divino, niſi quantùm ad hoc quod ſciret quid facere deberet, ſecundùm illud Pſalmi 142. Doce me facere voluntatem tuam.* Vel etiam dici poteſt, S. Doctorem, & alios SS. Patres, loqui de hæreſi Pelagii in ſecundo ſtatu, non verò de tertio, in quo poſt multas concertationes cum S. Auguſtino habitas, & poſt damnatam ipſius hæreſim à Zozimo Papa, tandem gratiam interiorem, illuminantem intellectum, & excitantem moraliter voluntatem, admittere coactus eſt, ut conſtat ex teſtimoniis Auguſtini ſuprà adductis, & magis patebit ex dicendis articulo ſequenti.

24 Dico tertiò: licèt Pelagius auxilium poſſibilitatis, ſeu quod dat nobis poſſe, admiſerit, auxilium tamen voluntatis & actionis, ſeu quod dat nobis velle & operari, rejecit.

Patet hoc ex Auguſtino libro de gratia Chriſti capite tertio ubi de Pelagio ſic ait : *Cùm tria conſtituat atque diſtinguat quibus divina mandata dicit impleri, poſſibilitatem, voluntatem & actionem: poſſibilitatem ſcilicet quâ poteſt homo eſſe juſtus : voluntatem, quâ vult eſſe juſtus: actionem qua juſtus eſt. horum trium primum, id eſt poſſibilitatem, datam confitetur à creatore naturæ nec eſſe in noſtra poteſtate, ſed eam nos habere etiam ſi nolimus: duo verò reliqua, id eſt voluntatem & actionem, noſtra eſſe aſſerit, atque ita nobis tribuit, ut non niſi à nobis eſſe contendat. Denique gratia Dei non iſta duo, quæ noſtra omninò eſſe, id eſt voluntatem & actionem. ſed illa quæ in poteſtate noſtra non eſt, & nobis ex Deo eſt, id eſt poſſibilitatem, perhibet adjuvari, tanquam* A *illa quæ noſtra ſunt, hoc eſt voluntas & actio, tam ſint valentia ad declinandum à malo, & faciendum bonum, ut divino adjutorio non indigeant; illud verò quod nobis ex Deo eſt, hoc ſit invalidum, id eſt poſſibilitas, ut ſemper gratiæ adjuvetur auxilio.* Et capite ſequenti, ſic Pelagium inducit loquentem : *Nos ſic tria iſta diſtinguimus, & certum velut in ordinem digeſta partimur: Primo loco poſſe ſtatuimus, ſecundo velle, tertio eſſe. Poſſe in natura, velle in arbitrio, eſſe in effectu locamus. Primum illud, id eſt poſſe, ad Deum propriè pertinet, qui illud creaturæ ſuæ contulit : duo verò reliqua, hoc eſt velle & eſſe, ad hominem referenda ſunt, quia de arbitrii fonte deſcendunt. Ergo in voluntate & opere bono laus hominis, imò & hominis & Dei, qui ipſius voluntatis & operis* B *poſſibilitatem dedit, quique ipſam poſſibilitatem, gratiæ ſuæ adjuvat ſemper auxilio : quòd verò homo poteſt velle bonum atque perficere, ſolius Dei eſt.* Et paulò poſt : *Ut generaliter univerſa complectar, quòd poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius eſt qui hoc poſſe donavit, qui hoc poſſe adjuvat : quòd verò benè vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrum eſt, qui hæc omnia vertere etiam in malum poſſumus.* Et capite quinto ejuſdem libri Auguſtinus loquens de Pelagio, ſic ait : *Poſſibilitatem, voluntatem, actionem, tantâ ſubtilitate curavit diſtinguere, ut quandocumque legimus vel audimus divinæ gratiæ adjutorium confiteri, ſive in lege & doctrina, ſive ubilibet conſtituat, ſciamus quod loquitur, nec hæreamus aliter* C *eum intelligendo quàm ſentit. Scire quippe debemus, quod nec voluntatem noſtram, nec actionem, divino adjuvari credit auxilio, ſed ſolam poſſibilitatem voluntatis, atque operis, quam ſolum ex his tribus nos habere affirmat ex Deo : tanquam hoc ſit infirmum, quod ipſe Deus poſuit in natura ; cætera verò duo quæ noſtra eſſe voluit, ita ſint firma, & fortia, & ſibi ſufficientia, ut nullo indigeant eius auxilio ; & ideò non adjuvet ut velimus, non adjuvet ut agamus, ſed tantummodo adjuvet, ut velle & agere valeamus.* Denique idem ſanctus Doctor capite quadrageſimo ſeptimo totam de auxilio gratiæ controverſiam ad hoc unum reducit, ut Pelagius non ſolùm poſſibilitatis, ſed etiam voluntatis D & actionis auxilium confiteatur, & ſubdit : *Si ergo conſenſerit nobis* (Pelagius) *non ſolam poſſibilitatem in homine, ſed ipſam quoque voluntatem & actionem divinitùs adjuvari, nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantùm arbitror, inter nos controverſiæ relinquetur.*

Habemus ergo ex Auguſtino, Pelagianos admiſiſſe auxilium poſſibilitatis; auxilium autem voluntatis & actionis repudiaſſe. Habemus & utriuſque auxilii multiplex diſcrimen : auxilium poſſibilitatis pertinet ad actum primum, & potentiæ rationalis ac liberæ, in qua recipitur, indifferentiam ad agendum vel non agendum imitatur: nihil proinde aggreditur niſi excitatum; nihil agit niſi actum, nihil exequitur niſi imperatum, E nihil influit niſi determinatum, nihil movet niſi motum, nihil efficit niſi applicatum; non procedit ad actionem niſi impulſum, non pervenit ad effectum niſi directum : auxilium autem voluntatis & actionis, voluntatem ſive volitionem & actionem infallibiliter efficit, & indiſſolubili nexu potentiam cum actu conjungit, nobiſq; adhibetur ut reipſa velimus & agamus, non autem ut velle & agere valeamus. Unde tale auxilium, terrum, horribile, funeſtum, neceſſitans, ac libertatis humanæ ultimum, ut ita dicam vulnus, Pelagianis viſum eſt, ut patebit ex dicendis articulo ſequenti. 25

Quæres, an auxiliũ illud poſſibilitatis quod Pelagiani admittebant, eſſet verè auxiliũ ſufficiẽs ? 26

Reſpon-

Reſpondeo negativè; quia illa omnia, quibus Pelagiani dicebant naturalem arbitrii libertatem & poſſibilitatem adjuvari, nempe legem, doctrinam, exemplum Chriſti, illuminationem intellectûs, & moralem excitationem voluntatis, non ſufficiunt ad reddendum hominem perfectè & completè potentem ad actus ſupernaturales eliciendos, ſed inſuper requiritur virtus aliqua ſupernaturalis, phyſicè movens ac immutans voluntatem, ſeu motio quædam virtuoſa ordinis ſupernaturalis, vel, ut Auguſtinus loquitur, *ſubminiſtratio ſpiritus & virtutis*. Ratio eſt, quia cùm voluntas ſit non ſolùm principium morale, ſed etiam phyſicum actuum ſupernaturalium quos elicit, v.g. actus charitatis, aut contritionis, ut de impotente reddatur completè potens ad eos eliciendos, priùs, ſaltem naturâ, quàm operetur, debet non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè moveri ſeu immutari, virtutem aliquam motivam, ſeu motionem virtuoſam recipiendo.

Diſp.6, art 2. §.10. Unde in Tractatu de actibus humanis, fusè oſtendimus, eos qui gratiam moraliter tantùm prævenientem & excitantem admittunt, & phyſicè præmoventem repudiant, auxilium verè ſufficiens de medio tollere, illudque, ſublatâ gratiâ phyſicè prædeterminante, non poſſe ſalvari.

Dico quartò, Pelagium admiſiſſe gratiam cooperationis, aut coëfficientiæ, ſeu concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis.

29 Probatur primò ex D. Hieronymo lib. 1. contra Pelagium in principio, ubi refert Pelagium dixiſſe: *Quidquid in me boni habeo, illo ſuggerente & adjuvante completur.* Et interroganti Hieronymo, *quod ago bonum, tuum eſt, an Dei?* Reſpondet: *Meum eſt & Dei, ut ego operer, ille adjuvat.*

30 Probatur ſecundò ex Divo Auguſtino in Enchirid. capite trigeſimo ſecundo, & libro primo ad Simplician. quæſtione ſecunda ubi clarè ſupponit Pelagium docuiſſe, *Propterea dictam eſſe ab Apoſtolo, non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei: quia ex utroque fit, id eſt ex voluntate hominis, & miſericordia Dei, tanquam diceretur: non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei:* Ergo ſupponit Pelagium admiſiſſe gratiam cooperationis & coëfficientiæ, ſeu concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis.

31 Quantùm verò ad concurſum ſimultaneum ordinis naturalis, plures exiſtimant Pelagium illum negaſſe, ait enim apud Divum Hieronymum in Epiſtola ad Creſiphontem: *Si voluero curvare digitum, movere manum, ambulare, ſtare, ſedere, ſcribere, ſputa jacere, &c. ſemper mihi auxilium Dei neceſſarium erit?* Alii verò contendunt, ipſum nomine *auxilij* quod negavit, intellexiſſe influxum in cauſam, ſeu motionem & applicationem ipſius cauſæ: Tum quia illum concurſum negabat, qui eſt complementum potentiæ ad operandum, ut patet ex verbis illis Pelagii à Divo Hieronymo in eadem Epiſtola relatis: *Dediſti mihi arbitrij libertatem, quid rurſus exigeris, ut nihil facere poſſim, niſi tu in me tua dona compleveris:* Tum etiam, quia hunc concurſum negabat ad noſtros actus, quem exiſtimabat liberum arbitrium tollere; dicebat enim apud eundem Hieronymum: *Non ultra indigemus Dei auxilio, ne ſi indiguerimus, liberum frangatur arbitrium:* concurſus autem purè ſimultaneus & indifferens, ne apparenter quidem nocet libertati, cùm voluntatem non determinet, ſed ab ea potiùs determinetur & applicetur. Addunt, quod ideò Pelagius negabat concurſum Dei, quia aſſerebat unumquemque arbitrio ſuo regi, ut refert idem ſanctus Doctor in eadem Epiſtola ad Cteſiphontem: concurſus autem quo cauſæ ſecundæ reguntur, debet in ipſas influere, eaſque ad agendum movere & applicare; cùm uſus qui eſt proprius actus dominii, ſeu regiminis, nihil aliud ſit quàm applicatio rei ad operationem, ut docet ſanctus Thomas ſuprà quæſtione decima ſexta, art. 1.

Sed hujus difficultatis reſolutio parùm refert ad intelligentiam hæreſis Pelagianæ; quia contentio SS. Patrum cum Pelagianis fuit præcipuè de neceſſitate gratiæ propriè dictæ, non verò de concurſu generali: unde licèt Durandus, Ludovicus à Dola, & alii, omnem concurſum Dei tam prævium quàm ſimultaneum negent, Pelagianis tamen & hæreticis non annumerantur.

Dico ultimò: Pelagiani docebant gratiam remiſſivam peccati eſſe donum internè renovans ſeu inſtaurans naturam, & non extrinſecè tantùm peccata condonans. Eſt contra Suarem, Becanum, & alios Recentiores, exiſtimantes Pelagium non agnoviſſe gratiam internam ſanctificantem nos, & à peccatis mundantem, animamque ornantem & decorantem; ſed docuiſſe juſtificationem eſſe meram peccatorum condonationem, ſeu non imputationem, eò ferè modo quo Hæretici noſtri temporis dogmatizant. 32

Probatur concluſio apertè ex Epiſtola Pelagii ad Demetriadem, ubi expreſſe docet per gratiam Chriſti nos in meliorem hominem renaſci; nos expiari & mundari; nos filios Dei, & cohæredes Chriſti fieri; Eccleſiam ſine macula rugaque reddi. Sic enim ait capite octavo. *Si ante legem, & multò ante noſtri Salvatoris adventum, juſtè quidam vixiſſe & ſanctè referantur, quantò magis poſt illuſtrationem adventûs ejus, nos id poſſe credendum eſt, qui inſtructi per Chriſti gratiam, & in meliorem hominem renati ſumus; qui ſanguine ejus expiati atque mundati, illiuſque exemplo ad perfectam juſtitiam incitati, meliores illis eſſe debemus, qui ante legem fuerunt; meliores etiam quàm fuerint ſub lege.* Et capite vigeſimo ſecundo *Nobilitatis ad hoc tantùm meminerin, ut cum claritate generis, morum ſanctitate contendas; & cum nobilitate corporis, animi virtute nobilior proficias, magiſque illa virtute glorieris, qua filios Dei, & cohæredes Chriſti facit.* Item capite vigeſimo quarto. *Sæculi virgines quæ ſe nuptiis præparant, &c. mirâ ſe ſolicitudine formare ſtudent, &c. Non minorem ſponſus tuus requirit ornatum, qui cùm univerſam Eccleſiam, ſalutaris aquæ lavacro purificatam, ſine macula rugaque reddiderit, quotidie cupit eam fieri pulchriorem.* 33

Idem colligitur ex eo quòd Pelagiani docebant, quòd nimirum etſi baptiſmus non eſſet neceſſarius parvulis ad culpam originalem delendam (quam nullam ex Adamo trahi exiſtimabant) requirebatur tamen ad alios effectus, quos gratia baptiſmalis confert, nempe ad ſanctificationem animæ, interiorem ejus renovationem, adoptionem in filium Dei, & regni cœleſtis apertionem: Quod ut probarent, adducebant S. Joannis Chryſoſtomi teſtimonium, quo gratiæ baptiſmalis dotes elegantiſſimè deſcribuntur. Verba Juliani apud Sanctum Auguſtinum libro 1. contra Julian. capite 6. hæc ſunt: *Sanctum Joannem Conſtantinopolitanum negat eſſe in parvulis originale peccatum: in ea quippe homilia quam de baptizatis habuit: Benedictus, inquit, Deus, qui facit mirabilia ſolus, qui fecit univerſa, & convertit univerſa. Ecce liber-* 34

*libertatis ſerenitate perfruuntur, qui tenebantur paulò ante captivi, & cives Eccleſiæ ſunt, qui fuerunt in peregrinationis errore; & juſtitiæ in ſorte verſantur, qui fuerunt in confuſione peccati. Non enim tantùm ſunt liberi, ſed & ſancti, ſed & juſti: non ſolùm filii, ſed & hæredes, ſed & fratres Chriſti: non tantùm fratres Chriſti, ſed cohæredes: non ſolùm cohæredes, ſed & membra: non tantùm membra, ſed & templum: non tantùm templum, ſed & organa ſpiritus. Vides quot ſunt baptiſmatis largitates: & nonnulli deputant cæleſtem gratiam in peccatorum tantùm remiſſione conſiſtere: nos autem honores computavimus decem. Hac de cauſa etiam infantes baptizamus, cùm non ſint coinquinati peccato, ut eis detur vel addatur ſanctitas, juſtitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Chriſti, ut ejus membra ſint.* Hæc Julianus: quibus apertè profitetur, gratiam baptiſmalem eſſe donum aliquod ſupernaturale in anima receptum, & variis dotibus eam exornans. Unde idem Julianus apud Auguſtinum libro primo operis imperfecti folio quinquageſimo octavo loquens de gratia baptiſmali, ait: *Hanc gratiam locupletam ſpiritualibus donis credimus, & multis opimam muneribus, ac reverendam virtutibus.* Quæ verba apertè declarant, Pelagianos tum gratiam habitualem ſanctificantem, tum etiam virtutum ſupernaturalium habitus infuſos admiſiſſe, & ſolùm de gratia actuali, ſeu auxiliante, inter ipſos & Auguſtinum fuiſſe controverſiam.

35 Objicit primò Suarez Prologom. 5. de gratia numero quinto Pelagius negavit, vel certè non agnovit actus ſupernaturales: Ergo pariter ſuſtulit dona gratiæ habitualia; ablatis enim actibus, neceſſe eſt habitus tolli, cùm habitus ſint propter actus.

Sed negatur conſequentia. Tum quia alius eſſe potuit Pelagio gratiæ habitualis uſus, tametſi nihil eam ad ipſos actus, ſed ſolam voluntatem hominis conferre cenſeret; potuit enim illam admittere ad ſanctificandam, mundandam, & ornandam animam, aliaſque prærogativas acquirendas, de quibus ſuprà Julianus ex D. Chryſoſtomo diſſeruit: Tum etiam quia cùm gratia habitualis per liberum arbitrium, quod eſt proxima ratio agendi, determinetur ad operandum Pelagiani nullum auxilium ſupernaturale applicans liberum arbitrium ad agendum admittentes, exiſtimare potuerunt nullos dari actus ſupernaturales, etſi dona gratiæ habitualia in anima & ejus potentiis reſideant.

36 Objicit ſecundò ibidem numero quinquageſimo & libro ſeptimo de gratia capite ſexto. *Licèt Pelagius gratiam remiſſionis peccatorum admiſerit, dixit tamen illam non fieri per interioris gratiæ ſubminiſtrationem, ut dicit Auguſtinus cum aliis Epiſcopis Epiſtola nonageſima quinta. Et libro de gratia Chriſti capite ſecundo ait ſenſiſſe Pelagium nos ſalvari, adjutos non aliqua ſubminiſtratione virtutis, ſed viribus propriæ voluntatis: & ideò in Concilio Milevitano can. 3. damnatur, quia gratiam ad ſolam remiſſionem peccatorum valere dicebat:* Ergo Pelagius per remiſſionem peccatorum non intellexit infuſionem gratiæ ſanctificantis, aliorumque habituum ſupernaturalium qui eam comitantur, ſed nudam & ſimplicem peccatorum condonationem.

Reſpondeo triplicem ad minus in hoc diſcur-
37 ſu Suaris contineri hallucinationem: Primam quidem in hoc quod ait ſanctum Auguſtinum cum aliis Epiſcopis (Aurelio ſcilicet, Alipio, Evodio & Poſſidio) in illa Epiſtola quam ad Innocentium Papam ſcripſerunt, dixiſſe quòd Pelagius intellexit remiſſionem peccatorũ fieri abſque infuſione gratiæ habitualis. Equidem verba Epiſcoporum eſſe fateor: *Sive gratiam dixerit* (Pelagius) *eſſe liberum arbitrium, ſive gratiam eſſe remiſſionem peccatorum, ſive gratiam eſſe legis præceptum, nihil eorum dicit quod per ſubminiſtrationem Spiritus ſancti pertinet ad concupiſcentias, tentationeſque vincendas.* Quæ verba ſanè longè aliud ſignificant atque ſonant, quàm quod Author ille perſuadere conatur. Significatur quippe remiſſionem peccatorum, quocumque modo illa intelligatur, non eſſe illud adjutorium divinæ gratiæ, quod per ſubminiſtrationem, ſive inſpirationem Spiritus ſancti datur ad ſuperandas concupiſcentiarum tentationes, quæ contra animum jam purgatum peccatorum remiſſione conſurgunt: illa enim habet eſſe fixum & permanens, iſtud cum actione fluit & tranſit; illâ præterita peccata delentur, iſto futura caventur; illâ peccator juſtificatur; illud juſtus petit ut juſtè vivat; denique pro illa impetranda dictum eſt, ac dicitur quotidie à fidelibus: *Dimitte nobis debita noſtra*, pro iſto verò: *Et ne nos inducas in tentationem.*

Secunda hallucinatio eſt, quòd ille Author exiſtimat, Auguſtinum libro de gratia Chriſti capite ſecundo per ſubminiſtrationem Spiritus ſancti intellexiſſe collationem gratiæ habitualis, quaſi velit Pelagium negaſſe in ipſa remiſſione peccatorum gratiam habitualem infundi. At verò ſanctus Auguſtinus non ait quod Suarez refert, nempe *nos ſalvari, adjutos non aliquâ ſubminiſtratione virtutis, ſed viribus propriæ voluntatis* (quo loquendi modo videri poſſet, ſanctum Auguſtinum ſignificare, Pelagium negaſſe gratiam habitualem) ſed ait ſenſiſſe Pelagium, *nos adjuvari ut non peccemus, non aliqua ſubminiſtratione Spiritus ſancti, ſed viribus propriæ voluntatis, quod ſibi dimiſſione peccatorum præſtitum fuerit per actus ſingulos recordantes.* Quæ ſanè verba non indicant quæſtionem eſſe de gratia habituali quâ remittuntur peccata, ſed potiùs de auxilio actuali ad non peccandum neceſſario.

Tertia hallucinatio, & omnium maxima, conſiſtit in eo, quod aſſerit Pelagium damnari in Concilio Milevitano, quòd in remiſſione peccatorum gratiam habitualem non intelligeret. De hac enim gratia nulla erat controverſia, nulla diſceptatio inter Pelagianos & ſanctos Patres, ut luculentis Auguſtini teſtimoniis jam ſatis ſuperq; demonſtravimus, & ingenuè fatetur Vaſquez hîc diſputatione centeſima nonageſima ſexta, capite tertio, numero decimo tertio, ubi ſic ait: *Scholaſtici qui putarunt cum Pelagio diſputatum fuiſſe de neceſſitate gratiæ habitualis, & remiſſionis peccatorum, ad ſervanda præcepta, ignoratione vocis & hiſtoriæ lapſi ſunt, exiſtimantes nomine gratiæ intelligi gratiam habitualem, & remiſſionem peccatorum.* Capitale ergo dogma Pelagii quod in Concilio Milevitano damnatur, & à ſancto Auguſtino variis in locis confutatur, conſiſtit in eo quod ille hæreticus docebat, petendam quidem eſſe gratiam, quæ remiſſionem peccatorum affert; & dici poſſe: *Dimitte nobis debita noſtra*; tamen illud quod ſequitur, *Ne nos inducas in tentationem*, non ſic accipiendum, quaſi poſtulari debeat auxilium ad ſuperandas tentationes neceſſarium. Hoc, inquam in Concilio Milevitano canone tertio damnatur; non verò quod ait Suarez, ut patet ex verbis Concilii, quæ ſunt hæc: *Placuit ut quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua juſtificamur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, ad ſolam remiſſionem peccato-*

*rum valere quæ jam commiſſa ſunt, non etiam ad adjutorium quo non committantur, anathema ſit.*

38 Objicies tertiò: Divus Auguſtinus ſubtiliſſimus ac diligentiſſimus hæreſis Pelagianæ indagator, libro de gratia Chriſti capite trigeſimo affirmat ſe nuſquam in ſcriptis Pelagii & Celeſtii, gratiam quâ juſtificamur, & quâ charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, potuiſſe invenire: Ergo Pelagiani habitualis gratiæ dona non admiſerunt.

Reſpondeo Auguſtinum non dicere abſolutè quod in ſcriptis Pelagii & Celeſtii gratiam illam quâ juſtificamur, &c. invenire non potuerit, ſed addere *quemadmodum confitenda eſt*: quia gratia habitualis, & habitus infuſi qui ab ipſa dimanant, admitti debent, non ſolùm ad ſanctificandam, mundandam, & ornandam animam, ſed etiam ad influendum unà cum ejus potentiis in actus ſupernaturales; ob quem uſum Pelagius, ut ſuprà annotavimus, talia dona non admiſit.

## ARTICULUS IV.

### *An Pelagiani veram Chriſti gratiam, quæ facit velle & operari, tandem aliquando admiſerint?*

39 AFfirmat Janſenius libro ſexto de hæreſi Pelagiana capite primo & ſequentibus; atque hunc dicit fuiſſe quartum & ultimum hæreſis Pelagianæ ſtatum, cœpiſſeque poſtquam Zozimus Papa, ſtrenuiſſimè cooperantibus Africanorum Epiſcoporum litteris & Conciliis, hæreſim Pelagianam ſolemniter damnavit: nam cùm antea Pelagiani veram Chriſti gratiam, quæ facit nos velle & operari, reſpuerent, damnatione illâ oppreſſi, talem gratiam admittere coacti ſunt. Verùm eam dupliciter alterarunt & corruperunt: *Primò* quia dixerunt talem gratiam non dari gratis, ſed ex merito; ac proinde non eſſe gratiam, quia, ut ait Apoſtolus Romanorum undecimo. *Si gratia, jam non ex operibus, alioqui gratia non eſt gratia*; hæc autem merita illam præcedentia dicebant eſſe cupiditatem boni, id eſt, primam bonam voluntatem credendi & convertendi ſe ad Deum, ſive bene vivendi; idque affirmabant, ne alioquin invito & reluctanti homini diceretur immitti divinitùs cupiditas boni, ſi videlicet nondum volenti daretur gratia quâ vellet. Secundò quia docuerunt veram illam gratiam, licèt ad adipiſcendam perfectionem & ſalutem utilis ſit, non tamen ſimpliciter eſſe neceſſariam, ſed tantùm ut faciliùs obtineatur.

40 Primum probat Janſenius ex celebri D. Auguſtini teſtimonio, deſumpto ex libro de gratia Chriſti, quem poſt damnatam hæreſim Pelagii priùs ab Innocentio I. deinde à Zozimo, ſanctus Doctor conſcripſit, ut ipſe ait libro ſecundo Retract. capite quinquageſimo. Nam capite vigeſimo tertio hujus libri hæc verba Pelagii refert Auguſtinus: *Qui currit ad Deum, & à Deo ſe regi cupit, id eſt voluntatem ſuam ex ejus voluntate ſuſpendit, qui ei adhærendo jugiter, unus ſecundùm Apoſtolum cum eo fit ſpiritus, non hoc niſi de arbitrii efficit voluntate, quâ qui benè utitur, ita ſe, inquit, totum tradit Deo, omnemque ſuam mortificat voluntatem, ut cum Apoſtolo poſſit dicere: Vivo ego, jam non ego, vivit autem in me Chriſtus; ponitque cor ſuum in manu Dei, ut illud quò voluerit Deus ipſe declinet.* Quibus Pelagii verbis A ſubjungit ſanctus Auguſtinus: *Magnum profectò adjutorium divinæ gratiæ, ut cor noſtrum quò voluerit Deus ipſe declinet. Sed hoc tam magnum adjutorium, ſicut iſte deſipit, tunc meremur, cùm ſine ullo adjutorio non niſi de arbitrii libertate ad Dominum currimus, ab eo nos regi cupimus, voluntatem noſtram ex ejus voluntate ſuſpendimus, eique adhærendo jugiter unus cum illo efficimur ſpiritus. Hæc ſcilicet tam ingentia bona non niſi arbitrii ſecundum iſtum efficimus libertate, ut his præcedentibus meritis ſic ejus gratiam conſequamur, ut cor noſtrum quò voluerit Deus ipſe declinet.*

41 Alterum colligit Janſenius ex eodem ſancto Doctore ſermone decimo tertio de verbis Apoſtoli capite undecimo ubi hæc ſcribit: *Non ſicut quidam dicere cœperunt, ſoarctati ſunt aliquando* B *gratiam confiteri, & benedictus Deus. quia vel hoc aliquando dixerunt: accedendo enim proficere potuerunt, & ad id quod verè rectum eſt pervenire. Iam verò dicunt adjutricem eſſe gratiam Dei ad faciliùs faciendum. Iſta ſunt verba eorum: Ad hoc dedit, inquiunt, Deus gratiam ſuam hominibus, ut quod facere jubentur per liberum arbitrium, faciliùs implere poſſint per gratiam. Velo faciliùs, remo difficiliùs; tamen & remo itur: jumento faciliùs, pedibus difficiliùs; ſed tamen & pedibus pervenitur. Non eſt ſic. &c.*

42 Adducit etiam verſus D. Proſperi in carmine de ingratis, ubi de Pelagianis canit:

*Sic vitam æternam acquiri potuiſſe, vacante*
*Hac ope, quæ legem ſupereminet: ut ſine lege*
C *Ex naturali potuit virtute capeſci?*
*Nunc autem ſtudiis vergentibus in mala multa,*
*Creviſſe auxilium: non quo ceſſante, ſalutem*
*Non caperet per difficiles natura labores:*
*Sed quo conatus operum, affectuſque juvante,*
*Propoſitam citius ferret mens libera palmam.*

Quibus verſibus apertè declarat Pelagianos exiſtimaſſe, corruptâ nunc per peccandi conſuetudinem naturâ, nos egere quidem ad bene vivendum quotidiano gratiæ auxilio, à lege & doctrina diſtinctu, illud tamen ſolùm ad faciliùs operandum requiri. Unde Auguſtinus libro de hæreſibus, hæreſi octuageſima octava Pelagianorum hæreſim deſcribens, ait: *Denique Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tribueret adjutorio* D *gratiæ Dei ad ejus mandata facienda, correptioni eorum eatenus ceſſit, ut non eam libero arbitrio præponeret, ſed infideli calliditate ſupponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum jubentur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam.*

43 Nihilominus dicendum exiſtimo, his quidam teſtimoniis manifeſtè probari, Pelagianos poſt damnatam ipſorum hæreſim ſub Zozimo Papa, cœpiſſe deflectere ad Semipelagianiſmum, & docere gratiam ex meritis bonæ voluntatis dari, eamque ſolùm ad faciliùs operandum requiri; non tamen probari tunc eos veram Chriſti gratiam, quæ facit nos velle & operari, admiſiſſe. Primum liquet ex teſtimoniis adductis. Secundum verò probatur ex Divo Auguſtino li-E bro de gratia Chriſti, quem, ut ſuprà annotavimus, poſt damnatam hæreſim Pelagii à Zozimo Papa edidit; nam poſtquam capite vigeſimo tertio retulit verba ſuprà dicta Pelagii, quibus auxilium efficax ad volendum & agendum admittere videbatur, & poſtquam ſubdidit: *Magnum profectò adjutorium divinæ gratiæ, ut cor noſtrum quò voluerit Deus ipſe declinet*: deinde capitibus ſequentibus apertè declarat Pelagium in ſuo ſemper errore perſtitiſſe, & his non obſtantibus,

gra-

gratiam quæ facit velle & operari ſemper negaſſe. Patet hoc primò ex capite vigeſimo quinto hujus libri, ubi ſic ait: *Deſinat Pelagius & ſeipſum & alios fallere, contra Dei gratiam diſputando. Deſinat dicere quod poſſimus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius eſt qui hoc poſſe donavit, qui hoc poſſe adjuvat; quòd verò bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrum eſt. Deſinat, inquam, iſta dicere: non ſolum enim Deus poſſe noſtrum donavit atque adjuvat, ſed etiam velle & operari operatur in nobis.* Et infra: *Quomodo dicit Pelagius, quod bene loqui poſſumus, Dei eſt, quod bene loquimur noſtrum eſt? cùm dicat Dominus: Spiritus Patris veſtri eſt qui loquitur in vobis. Neque enim ait, non vos eſtis qui dediſtis vobis bene poſſe loqui, ſed ait qui loquitur in vobis; non ſignificans poſſibilitatis profectum, ſed exprimens cooperationis effectum. Quomodo dicit liberi arbitrij elatus aſſertor, quod poſſumus bene cogitare, Dei eſt, quod autem bene cogitamus, noſtrum eſt? Cui reſpondet humilis gratiæ prædicator: Non quia idonei ſumus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobiſmetipſis ſufficientia noſtra ex Deo eſt. Non enim ait poſſe cogitare, ſed cogitare.*

44 Idem conſtat ex capite trigeſimo primo ejuſdem libri, ubi de Pelagio ſic ait: *Manifeſtum eſt eum dicere, gratiam ſecundùm merita noſtra dari, quamlibet tam, vel qualemlibet ſignificet, quam tamen apertè non exprimit.* His enim verbis *quamlibet vel qualemlibet*, declarat Auguſtinus, Pelagium non apertè ſignificaſſe, quænam eſſet illa gratia, quam dicebat ſecundùm merita noſtra dari. Unde capite trigeſimo quarto dicit quod *nullibi potuit reperire hanc eum gratiam confiteri, quâ non ſolùm poſſibilitas naturalis voluntatis & actionis, ſed ipſa etiam voluntas* (id eſt volitio) *& actio, ſubminiſtratione ſancti Spiritus adjuvatur.* Et capite quadrageſimo primo aſſerit quod *Pelagius ab illo ſuo manifeſtiſſimo dogmate non recedit omnino, ubi tria illa conſtituit, poſſibilitatem, voluntatem, actionem, & ſolam poſſibilitatem dicit divino ſemper adjuvari auxilio, voluntatem verò & actionem, nullo Dei adjutorio exiſtimat indigere.* Denique, ut ſuprà vidimus, idem ſanctus Doctor capite quadrageſimo ſeptimo ejuſdem libri, totam inter ipſum & Pelagium de auxilio gratiæ controverſiam ad hoc reducit, ut Pelagius non ſolùm poſſibilitatis, ſed etiam voluntatis & actionis auxilium confiteatur; & ſubdit, quod ſi tale auxilium vellet admittere, *nihil de adjutorio gratia Dei, quantùm arbitror, inter nos controverſia relinquetur.* Quod certè non debuiſſet dicere Auguſtinus, ſi Pelagius eo tempore gratiam efficacem, quæ dat velle & operari, ut datam ex meritis, & ad perfectionem & ſalutem adipiſcendam utilem, non tamen neceſſariam, admiſiſſet: ſed potius aſſerere debuiſſet, quod ſi ille talem gratiam ut purè gratuitam, & ad volendum & operandum ſimpliciter neceſſariam, vellet concedere, nulla inter ipſos eſſet de gratia Chriſti contentio.

45 Hæc magis declarari & illuſtrari poſſunt ex libro de hæreſibus, quem poſtremum, vel inter poſtremos, Divus Auguſtinus conſcripſit, ut notarunt Lovanienſes in cenſura ejuſdem libri; initio, & teſtatur Iſidorus libro de viris illuſtribus capite nono ubi addit Auguſtinum morte præventum, librum illum imperfectum reliquiſſe. Id etiam conſtat ex Epiſtola ipſiuſmet Auguſtini, eidem libro præfixa, quâ disertè affirmat, ſe illum ſcripſiſſe poſt libros Retractionum. In hoc ergo libro ſanctus Doctor hæreſi octuageſima octava Pelagianam hæreſim deſcribens, affirmat Pelagianos, quidquid diſſimulaverint, & ſententiam mutaſſe viſi fuerint, ſemper in eo perſtitiſſe, quòd adjutorium gratiæ ad bene operandum, & peccata vitanda, in lege & doctrina conſtituerint. Verba ejus ſunt: *Illam Dei gratiam, ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe dicunt* (Pelagiani) *niſi in libero arbitrio, quod nullis ſuis præcedentibus meritis ab illo accepit noſtra natura, ad hoc tantùm exiſtimantes ipſum adjuvantem per ſuam legem atque doctrinam, ut diſcamus quæ facere & quæ ſperare debeamus: non autem ad hoc per donum Spiritus ſancti, ut quæ didicerimus eſſe facienda faciamus: ac per hoc divinitùs nobis dari ſcientiam confitentur, quâ ignorantia pellitur; charitatem autem dari negant, quâ piè vivitur; ut ſcilicet cum ſit Dei donum ſcientia quæ ſine charitate inflat, non ſit Dei donum ipſa charitas, quæ ut ſcientia non inflet, ædificat.* Hæc Auguſtinus, quibus perſpicuè teſtatur, Pelagium, ejuſque aſſeclas, etiam tunc cùm hæc ſcriberet, ſubindeque multo tempore poſt damnatam à Zozimo Papa hæreſim Pelagianam, non admiſiſſe niſi illud genus gratiæ, quod confert ad ſciendum quæ facienda ſunt, adeoque ſe tenet ſolùm ex parte intellectûs; non autem illud quod ſe tenet ex parte voluntatis, facitque nos velle & operari. Certè injurioſè & calumnioſè Pelagianos tractaſſet Auguſtinus, ſi quamvis illi ſententiam mutaſſent, & veram Chriſti gratiam, quæ facit nos velle & operari, tandem agnoviſſent, perſtitiſſet nihilominus ipſe uſque ad extremum vitæ in illis accuſandis, quòd gratiam tantùm admitterent, quâ ſcire valeamus, non autem veram Chriſti gratiam, quâ velimus & faciamus. Unde Janſenius valdè hallucinatur, cùm aſſerit Pelagianos, poſt damnatam à Zozimo Papa ipſorum hæreſim, veram Chriſti gratiam, quæ facit velle & operari, cœpiſſe admittere, cum modis tamen ſeu corruptelis ſuprà explicatis, huncque fuiſſe quartum & ultimum hæreſis Pelagianæ ſtatum: hanc ſiquidem gratiam Pelagius ſemper negavit; quia nunquam intelligere valuit, quomodo arbitrii noſtri libertas cum ea poſſit conſiſtere: *Hoc enim* (inquit Auguſtinus) *intellectu penetrare pauci valent.*

*Lib. 1. contra litteras Pelagiani cap. 34.*

Sed dices: quænam ergo eſt gratia illa, quam Pelagiani tunc admiſerunt & modis prædictis adulterarunt, dicentes eam dari ex meritis, & ſolùm ad faciliùs agendum requiri?

46 Reſpondeo auxilium illud, quod tunc Pelagiani admiſerunt, eſſe aliquid præter legem, & communem notitiam mandatorum, nimirum ſpecialem illuminationem, habitam per Spiritus ſancti revelationem, & ſe tenentem etiam ex parte potentiæ, & non ſolùm ex parte objecti; id eſt auxilium elevans intellectum ad meliùs percipiendum legem, & doctrinam à Spiritu ſancto revelatam. Ita colligitur ex Auguſtino libro ſæpe citato de gratia Chriſti, quem poſt damnatam à Zozimo Papa Pelagii hæreſim, contra Pelagium & Celeſtium edidit: nam capite ſeptimo ubi retulit verba Pelagii dicentis: *Deus gratia ſua auxilium ſubminiſtrat, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam;* ſubdit de eodem Pelagio: *Et tanquam explicaturus quam dicat gratiam, adjunxit dicens: Quam nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, ſed & in Dei eſſe adjutorio confitemur.* Ubi aliquod adjutorium videtur ponere præter legem, ſeu cognitionem mandatorum Dei, quod dicit ad faciliùs dari. Sed quod, & quale illud ſit, patet ex verbis quæ Auguſtinus ſubjungit: *Quis non deſideret ut oſtendat quam vult intelligi gratiam? hæc e-*

*nim maximè de illo expectare debemus, ut dicat hoc quod dicit, non in lege tantummodo ſe gratiam conſiteri; ſed nobis hac expectatione ſuſpenſis, quid addiderit intuemini: adjuvat enim nos, inquit, Deus, per doctrinam & revelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit; dum nobis, ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat; dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat.* Ecce quomodo Pelagius gratiam internæ illuminationis agnovit, non ut ſimpliciter & abſolutè neceſſariam ad implenda legis præcepta, ſed ut utilem ad meliùs & faciliùs ea ſervanda.

47 Dices: Gratia illuminationis reducitur ad legem & doctrinam, ut ſuprà ex Auguſtino oſtendimus: Sed gratia illa, quam Pelagius poſt damnatam ſuam hæreſim à Zozimo Papa admiſit, non reducitur ad legem & doctrinam, cùm Auguſtinus ſuprà adductus eam appellet, *Magnum adjutorium divinæ gratiæ*, & dicat benedicendum eſſe Deum, quòd Pelagiani talem gratiam tandem aliquando admiſerint: Ergo aliam gratiam, diverſam à gratia illuminationis, Pelagius admiſit.

Reſpondeo duplicem eſſe gratiam illuminationis, unam quæ ſe tenet ex parte objecti, & ad ſufficientem ejus propoſitionem ſeu applicationem pertinet, quam Pelagius, etiam antequam à Zozimo Papa damnaretur, admiſit; alteram ſe tenentem ex parte potentiæ, ſeu intellectûs, per quam roboratur & elevatur ad aſſentiendum objecto tali modo propoſito; & hanc admiſit Pelagius ſolùm poſtquam ejus hæreſis à Zozimo Papa damnata fuit: hæc verò gratia, cùm potentiam roborat & confortet, non pertinet ad legem, quæ habet ſolùm objectum manifeſtare & proponere, ſubindeque ab Auguſtino, *Magnum gratiæ adjutorium* appellatur.

---

## ARTICULUS V.

### *Qui fuerint Pelagianorum errores circa liberum arbitrium?*

EXplicatis Pelagianorum dogmatibus circa divinæ gratiæ neceſſitatem & efficaciam, ſupereſt ut qui fuerint ipſorum errores circa libertatem arbitrii, breviter declaremus.

48 Primus eſt, quòd exiſtimarent tantas eſſe vires naturales liberi arbitrii, ut ſine auxilio gratiæ, illud roborantis & applicantis, legem implere, & ſalutem æternam conſequi poſſet. Hic error conſtat ex dictis ſuprà articulo ſecundo de primo & ſecundo ſtatu hæreſis Pelagianæ, & refertur ac refellitur ab Auguſtino Epiſtola octuageſima nona, ubi de Pelagianis ſic ait: *Illud quod dicunt, ſufficere homini liberum arbitrium ad dominica præcepta implenda, etiamſi Dei gratiâ, & Spiritus ſancti dono ad opera bona non adjuvetur, omnino anathematizandum eſt, & omnibus execrationibus deteſtandum.* Unde Patres Concilii Carthaginenſis apud eundem Auguſtinum Epiſtolâ nonageſimâ ſic de illo errore pronuntiant: *Quicumque dogmatizat, & affirmat humanam ſibi ad vincenda peccata, & Dei mandata facienda, ſufficere poſſe naturam, anathema ſit.*

49 Secundus eſt, quòd affirmarent libertatem arbitrii ſtare non poſſe cum neceſſitate & efficacia auxiliorum gratiæ Dei. Dicebant enim apud Divum Hieronymum in Epiſtola ad Cteſiphontem: *Non eſt liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio.* Quem errorem egregiè refellit Divus Auguſtinus variis in locis, præſertim libro de ſpiritu & littera capite vigeſimo ſexto ubi ſic habet: *Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam? abſit; ſed magis liberum arbitrium ſtatuimus. Sicut enim lex per fidem, ſic liberum arbitrium per gratiam non evacuatur, ſed ſtatuitur: neque enim lex impletur, niſi libero arbitrio; ſed per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam ſanatio animæ à vitio peccati, per animæ ſanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium juſtitiæ dilectio, per juſtitiæ dilectionem legis operatio. Ac per hoc ſicut lex non evacuatur, ſed ſtatuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam, quâ lex impletur; ita liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, ſed ſtatuitur, quia gratia ſanat voluntatem quâ juſtitia liberè diligatur.* Et Epiſtola octuageſima octava ait: *Voluntas tantò eſt liberior, quantò ſanior; tantò autem ſanior, quantò divinæ miſericordiæ, gratiæque ſubjectior.* Similia habet Divus Proſper ſcribens contra Semipelagianos, nam in libro contra Collatorem capite trigeſimo octavo hæc ſcribit: *Non conturbat nos ſuperbientium inepta querimonia, qua liberum arbitrium cauſantur auferri, ſi & principia, & profectus & perſeverantia in bonis uſque in finem, Dei dona eſſe dicantur: quoniam operatione divinæ gratiæ, ſtabilimenta ſunt voluntatis humanæ.* Et in reſp. ad capita Gallorum: *Gratia* (inquit) *non abolet ſed adolet liberum arbitrium.* Quibus verbis gratiam non ſolùm ut libertatis amicam, ſed etiam ut ejus nutricem & parentem nobis exhibet: unde in carmine de ingratis, ſic in eos invehitur:

*Hic vanam inſano profertis corde querelam:*
*Omne opus arbitrii ſublatum vociferantes,*
*Currere currentum, ſi non & velle volentum eſt, &c.*

Et infrà.

*Hoc itaque arbitrium tùm ſanat gratia, tolli*
*Dicitis, & perimi vita aſpirante putatis, &c.*

In eundem errorem impegiſſe monachos Adrumetini Monaſterii in Africâ, notat Janſenius libro quinto de hæreſi Pelagiana capite vigeſimo quarto. *Illud tamen* (inquit) *inter utroſque* (Adrumetinos & Pelagianos) *diſcrimen fuit, quòd Pelagiani, ne libertas tolleretur, talem gratiam ſuſtulere: Adrumetini, ut ſalva maneret talis gratia, libertatem. Nempe quia illi hæretici erant, inimici Gratiæ Chriſti: iſti Catholici, qui quodlibet ſibi tolli mallent, quàm gratiam Dei.* Sed in hoc haud dubiè hic Author hallucinatus eſt; tam bene enim hæretici ſunt, qui libertatem negant, ut gratiam ſervent, quàm qui gratiam negant, ut libertatem aſtruant; nec minùs Eccleſia ut hæreticos proſcripſit Lutheranos, Calviniſtas, & cæteros, qui prætextu gratiæ commendandæ libertatem homini abſtulerunt, quàm Pelagianos, qui prætextu ſervandæ libertatis efficaciam gratiæ evacuarunt. Unde rectè Tertullianus dixit, ſemper Chriſtum inter duos hæreticos crucifigi, & veritatem inter duos extremos pendere errores, uti Chriſtum inter duos latrones. 50

Tertius error Pelagianorum erat, quòd exiſtimabant voluntatem hominis lapſi eſſe in perfecto æquilibrio, ſicut erat in ſtatu innocentiæ, & æquè pronam in bonum ac in malum, ſubindeque dicebant liberum arbitrium non fuiſſe læ- 51

ſum

ſum & debilitatum per peccatum Adami, nec ratione concupiſcentiæ, magis propendere ad bonum delectabile contrarium rationi, quàm ad bonum honeſtum & rationi conſonum, ut refert D. Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum, præfixa libro de prædeſt. Sanctorum, ubi eos dicit affirmaſſe *Quantum quiſque ad malum, tantùmdem habere facultatis ad bonum; parique momento animum ſe vel ad vitia vel ad virtutes movere.*

4. Quartus denique erat, quòd libertatem arbitrii generaliter definirent per indifferentiam ad bonum & ad malum; ita ut neminem liberum eſſe dicerent, niſi qui poſſet indifferenter benè vel malè operari; ut liquet ex Aug. lib. 1. operis imperfecti contra Julian. pag. 150. ubi eum aliòſque Pelagianos reprehendit, quòd libertatem generaliter ſumptam reſtringerent ad poteſtatem indifferentem circa bonum & malum, ſeu quæ poſſet benè & malè velle: quia ex hoc ſequeretur, quòd nec Deus, nec Angeli, aut homines beati, qui non poſſunt peccare ſeu malè appetere, non eſſent liberi: *Si liberum non eſt* (inquit) *niſi quod duo poteſt velle* [id eſt bonum & malum) *liber ergo Deus non eſt, qui malum non poteſt velle, de quo ipſe dixiſti, Deus eſſe niſi juſtus non poteſt. Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?* Unde meritò ſic concludit Anſelmus in Dialogo de libero arbitrio cap. 1. *Quoniam liberum arbitrium divinum, & bonorum Angelorum, peccare non poteſt, non pertinet ad definitionem liberi arbitrii poſſe peccare.* Item D. Thomas in 2. diſt. 25. quæſt. 1. art. 1. ad 2. ſic diſcurrit: *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet ut indeterminatè ſe habeat ad bonum vel ad malum: quia liberum arbitrium per ſe in bonum ordinatum eſt; cùm bonum ſit objectum voluntatis, nec in malum tendat, niſi propter aliquem defectum, quem apprehendit ut bonum, cùm non ſit voluntas aut electio niſi boni, aut apparentis boni: & ideò ubi perfectiſſimum eſt liberum arbitrium, ibi in malum tendere non poteſt. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere vel non facere poſſit: & hoc Deo convenit; bona enim quæ facit, poteſt non facere, nec tamen malum facere poteſt.* Quibus verbis S. Doctor hoc inter indifferentiam contradictionis ad agendum & non agendum, & indifferentiam contrarietatis ad bonum & malum ſtatuit diſcrimen, quòd prima pertinet ad rationem libertatis, non verò ſecunda. De quo plura diximus in Tractatu de actibus humanis.

*Diſp. 2. art. 3. §. 5.*

# DISPUTATIO II.

## *De Hæreſi Semipelagiana.*

Capta eſt vulpes illa aſtutiſſima, Pelagianorum videlicet nefanda pravitas, quæ Chriſti vineam demoliebatur: ſed alias poſt ſe vulpeculas reliquit malitiæ ſuæ æmulas: teterrima hæc hydra nova capita extulit, dum Semipelagianorum infauſtam ſobolem Pelagii hæreſis parturivit. Unde explicatis Pelagianorum erroribus in materia de gratia & libertate, conſequens eſt, ut dogmata Semipelagianæ hæreſis declaremus, quæ Pelagiani erroris particula dici poteſt, ſicut Pelagii hæreſis, *Origenis ramuſculus*, à D. Hieronymo appellata eſt.

A

### ARTICULUS PRIMUS.

*Origo Semipelagianæ hæreſis deſcribitur.*

Occaſione ſcriptorum D. Auguſtini contra Pelagianos, tres errores circa gratiam & prædeſtinationem exorti ſunt; duo in Africa, & unus in Gallia; ut non obſcurè ſignificat Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum, præfixa libro de prædeſtinatione Sanctorum; ubi dicit, nonnullos in Africa jam antea turbatos fuiſſe iis quæ ille ſcripſerat de prædeſtinatione; ſicut jam multi cœperunt iiſdem moveri in Gallia. B

Primus error fuit Monachorum Adrumetinorum, qui ut refert D. Auguſtinus lib. 2. retract. cap. penultimo, lectâ ejus Epiſtolâ 105. ad Sixtum, duas in partes diviſi ſunt; quarum una, duce Floro, credebat gratiam Dei à Divo Auguſtino ita prædicari, ut tolleret libertatem arbitrii, & correptionis neceſſitatem; altera verò pro liberi arbitrii defenſione pugnabat, quam diſſenſionem S. ille Doctor ut tolleret, ſcripſit duas Epiſtolas ad Valentinum Adrumetini monaſterii præfectum, ejuſdemque Monachos, quæ ſunt inter Auguſtinianas 46. & 47. totidemque libros, unum de gratia & libero arbitrio, alterum de correptione & gratia; quibus diſertè oſtendit, per efficaciam divinæ gratiæ non tolli libertatem arbitrii, neque neceſſitatem aut utilitatem correptionis: quia iſta Deus utitur tanquam medio extrinſecùs adhibito, & moraliter excitante, dum intus bonam voluntatem in corde hominis operatur, & facit ipſum de nolente volentem, & de repugnante conſentientem. Ita, ut dixi, refert Auguſtinus lib. 2. Retract. cap 66. ubi ſic ait: *Propter eos qui cum defenditur Dei gratia, putant auferri liberum arbitrium, ſcripſi librum de gratia & libero arbitrio. Ad eos autem ſcripſi Monachos Adrumetinos, in quorum monaſterio de hac re cœperat eſſe contentio, ita ut me conſulere eorum aliqui cogerentur. Rurſus ad eoſdem ſcripſi alterum librum, quem de correptione & gratia prænotavi, cùm mihi nunciatum eſſet, dixiſſe ibi quemdam, neminem corripiendum, ſi Dei præcepta non facit, ſed pro illo ut faciat tantummodo orandum.* Hoc ergo inter Pelagium & Adrumetinos Monachos diſcriminis fuit, quòd Pelagius neceſſitatem & efficaciam gratiæ excludebat, ut ſervaret libertatem arbitrii; illi verò negabant libertatem arbitrii ut gratiam efficacem & prædeſtinationem gratuitam, quam Auguſtinus docebat, tuerentur. 1 C D

E Secundus error, occaſione ſcriptorum S. Auguſtini ortus eſt Prædeſtinatianorum, qui ut refert Sigebertus in Chronico, anno 415. videntes Auguſtinum affirmare gratiam Dei non modo neceſſariam eſſe ad piè vivendum, ſed etiam gratis dari & abſque ullo merito præcedente, ſecundùm Dei conſilium, & propoſitum ſuæ voluntatis, per illamque nos diſcerni; ac denique ſic de illa loqui, ut videretur totum ſalutis noſtræ negotium in divinam electionem & prædeſtinationem rejicere; exiſtimarunt liberum arbitrium per gratiam tolli, homineſque per illam ſolam ſine volũtaria obedientia ſalvari; & pariter peccatores vi ſolius divinæ reprobationis damnari; neque mala opera obeſſe illis qui prædeſtinati ſunt, neque bona prodeſſe reprobis. Quæ hære- 2

ſit damnata fuit in Concilio Arelatenſi triginta Epiſcoporum, anno, ut vult Baronius 490. & ad illam reſpexiſſe videtur Arauſicana Synodus ſecunda, can. 25. dum dixit : *Hoc ſecundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati (Chriſto auxiliante & cooperante) quæ ad ſalutem pertinent, poſſint & debeant (ſi fideliter laborare voluerint) adimplere. Aliquos verò ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi ſunt, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione, illis anathema dicimus.*

3 Scio quidem Janſenium lib. 8. de hæreſi Pelag. cap. ultimo, enixè contendere, nullam unquam fuiſſe Prædeſtinatianorum hæreſim, eamque quam Sigebertus, & alii eum ſecuti, hoc nomine indigitarunt, nihil aliud eſſe quam veram Auguſtini, Proſperi, Hilarii, & aliorum gratiæ defenſorum de Prædeſtinatione gratuita doctrinam, quam Semipelagiani hæreſis nota infamarunt : quod & priùs docuerat Jacobus Uſſerius, inſignis Calviniſta Hibernus, qui anno 1621 librum edidit Dublini, hoc titulo inſcriptum : *Gotteſchalci & prædeſtinatianæ controverſiæ ab eo motæ hiſtoria.* Verùm, præterquam quod in prædicto Arelatenſi Concilio, Epiſtola Fauſti ad Lucidum, qua exprimuntur & anathematizantur Prædeſtinatianorum errores, approbata fuiſſe dicitur, & Epiſcoporum ſubſcriptione munita, ut refert Baronius anno Chriſti 490. ejuſdem inſuper hæreſis prædeſtinatianæ meminere Hincmarus in Epiſtola ad Nicolaum Papam. & Proſper Tiro in Chronico Pithœano, id eſt Pithœi cura edito ex codice Bibliothecæ ſancti Victoris Pariſienſis ; & Gennadius Maſſilienſis in appendice ad librum S. Auguſtini de hæreſibus, ubi ad octoginta novem ab ipſo Auguſtino enumeratas, quatuor poſtea exortas addidit, Prædeſtinatianam, Neſtorianam, Eutychianam, & Timotheanam, ut teſtatur Hincmarus lib. de prædeſt. cap. 1. habeturque etiam hic appendix in codice Bibliothecæ S. Victoris Pariſienſis.

4 Tertius error præcedentibus extremè oppoſitus, cœpit in Gallia apud Maſſiliam, in ipſa ferè ultima D. Auguſtini ætate, occaſione libri de correptione & gratia, quem Sanctus Doctor conſcripſerat, ut Monachos Adrumetinos inſtrueret. Cùm enim quidam Maſſilienſes Presbyteri, & Galliæ Epiſcopi, in eo libro legiſſent quæ de propoſito divinæ voluntatis & prædeſtinationis (quo ſalvandi à pereuntibus diſcernuntur) & de efficacia divinæ gratiæ (qua indeclinabiliter & inſuperabiliter agitur voluntas noſtra) Auguſtinus docet, maximè turbati & ſcandalizati ſunt ; & unde Africani pleniùs inſtructi, ſuum depoſuere errorem, exinde Galli novæ lucis aſpectu excæcati ſunt, & in errorem adducti, ut teſtatur Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum in principio, ubi ſic ait : *Multi ſervorum Chriſti, qui in Maſſilienſi urbe conſiſtunt, in Sanctitatis tuæ ſcriptis, quæ adversùs Pelagianos hæreticos condidiſti, contrarium putant Patrum opinioni, & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid in eis de vocatione electorum ſecundùm Dei propoſitum diſputaſti. Et cùm aliquandiu tarditatem ſuam culpare maluerint, quàm non intellecta reprehendere, quidamque eorum lucidiorem ſuper hoc atque apertiorem Beatitudinis tuæ expoſitionem voluerint poſtulare ; evenit ex diſpoſitione miſericordiæ Dei ut cùm quoſdam intra Africam ſimilia moviſſent, librum de correptione & gratia, plenum divina authoritatis emitteres. Quo in notitiam noſtram, inſperata opportunitate delato, putavimus omnes querelas reſiſtentium ſopiendas : quia univerſis quæſtionibus, de quibus conſulenda erat Sanctitas tua, tam plenè hic abſoluteque reſponſum eſt, quaſi hoc ſpecialiter ſtudueris, ut quæ apud nos erant turbata componeres. Recenſito autem hoc Beatitudinis tuæ libro, ſicut qui Sanctam atque Apoſtolicam doctrinæ tuæ authoritatem antea ſequebantur, intelligentiores inſtructioreſque ſunt facti ; ita qui perſuaſionis ſuæ impediebantur obſcuro, averſiores quàm fuerant receſſerunt.*

Qui igitur in Gallia clariùs explicatam S. Auguſtini doctrinam libro de correptione & gratia, adhuc duriorem habebant, novum explicandi myſteria gratiæ & prædeſtinationis modum invenerunt, quo inter Pelagium & S. Auguſtinum medii, neque in damnatum ab Eccleſia errorem cum Pelagio declinare, neque fatum cum S. Auguſtino, fatalemque neceſſitatem proferre videantur. Nam ut à Pelagio ſe quàm longiſſimè diſtantes exhibeant, conficentur humanam naturam, Adæ peccato corruptam, ſola Chriſti gratia poſſe reparari. Item conſentiunt non ſolùm gratiam Chriſti neceſſariam eſſe, quæ per baptiſmum præterita peccata dimittat, ſed etiam qua hominis voluntas præveniatur, & ad quodcumque opus bonum vel incipiendum vel perficiendum adjuvetur. Unde S. Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum ad Proſperum & Hilarium cap. 1. dicit : *Pervenerunt iſti fratres noſtri, pro quibus ſollicita eſt piæ charitas veſtra, ut credant cum Eccleſia Chriſti, peccato primi hominis obnoxium naſci genus humanum, nec ab iſto malo niſi per juſtitiam ſecundi hominis aliquem liberari. Pervenerunt etiam ut præveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ut ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiant. Retenta ergo iſta in quæ pervenerunt, plurimùm eos à Pelagianorum errore diſcernunt.* Sententiam verò D. Auguſtini de gratia & prædeſtinatione ſic temperari volunt, ut Deus univerſali vocatione omnes pariter ad finem & baptiſmum invitet, ſed vis & efficacia hujuſmodi vocationis ex humana pendeat voluntate ; ut quicumque credere voluerit, & baptizari, eo merito quo voluerit, & ipſius fidei augmentum, & perfectæ ſanctitatis conſequatur effectum. Unde volunt gratiam non eſſe neceſſariam ad initium ſalutis, id eſt ad voluntatem credendi, ipſamque fidem initialem ; neque ad petendum, quærendum, pulſandum, &c. ſed vires naturales liberi arbitrii ad hoc ſufficere ; atque ex talibus initiis pendere cardinem differentiæ eorum, qui vocantur, aut non vocantur efficaciter ad fidem & ſalutem, quippe ab æterno fuerunt à Deo electi & prædeſtinati, vel è contrario reprobati : nimirum quia Deus efficaciter vocat eos qui prævits hujuſmodi initiis, tanquam meritis humanis, vocari meruerunt ; & quos præſcivit hæc initia habituros, ſuaque gratia benè uſuros, prædeſtinavit, rejectis aliis omnibus, in quibus ejuſmodi initia naturalia, & bonum uſum gratiæ, liberique arbitrii cooperationem, non prævidit. *Hæc* (inquit Proſper Epiſtola ad Auguſtinum) *ipſorum definitio ac profeſſio eſt ; omnem quidem hominem Adam peccante peccaſſe, & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari ; univerſis tamen hominibus propitiationem quæ eſt in ſacramento ſanguinis Chriſti, ſine exceptione eſſe propoſitam, ut quicumque ad fidem & ad baptiſmum accedere voluerint, ſalvi 5 eſſe*

*eſſe poſſint: qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionem, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futuræ electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe previderit: ideòque omnem hominem ad credendum & operandum divinis inſtitutionibus admoneri, ut de apprehendenda vita æterna nemo deſperet, cùm voluntaria devotione ſit parata.* Similiter Hilarius Epiſtolâ ad Auguſtinum: *Conſentiunt omnem hominem in Adam periiſſe, nec inde quemquam poſſe proprio arbitrio liberari: ſed id convenienter aſſerunt veritati, ut eum proſtratis & nunquam ſuis viribus ſurrecturis annuntiatur obtinendæ ſalutis occaſio, eo merito quo voluerint & crediderint à ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanctitatis ſuæ conſequantur effectum.*

Itaque Maſſilienſes in multis à doctrina Pelagii abhorrentes, in aliquibus tamen ei adhæſere, præſertim in eo quod dicebat primam gratiam & vocationem ex meritis bonæ voluntatis dari: & propter hoc, *Semipelagiani*, ſeu *reliquiæ Pelagianorum*, dicti ſunt: licet S. Thomas communi nomine nos Pelagianos appellet, ut patet 2.2 quæſt. 6. art. 1. & 1. parte quæſt. 23. art. 5. ubi ait: *Pelagianos poſuiſſe initium bene faciendi ex nobis, conſummationem autem ex Deo.* Et 3. contra Gentes cap. 149. dicit *Pelagianorum errorem fuiſſe auxilium merentis gratiæ eſſe ex noſtro merito, ac proinde initium juſtificationis eſſe ex nobis, conſummationem autem ex Deo.* Idem quodlibeto 1. art. 7. inquit: *Ad errorem Pelagianorum pertinet dicere, quòd homo poſſit ſe ad gratiam præparare abſque auxilio divinæ gratiæ.*

## ARTICULUS II.

### *Præcipua Semipelagianorum dogmata recenſentur.*

PRæcipua Semipelagianorum dogmata, quæ in Epiſtolis Proſperi & Hilarii ad Auguſtinum ſæpe citatis deſcribuntur, ad quatuor præcipua capita reduci poſſunt: primum reſpicit prædeſtinationem, ſecundum tangit vires liberi arbitrii, tertium ſpectat ad initium fidei, quartum ad donum perſeverantiæ: ex quibus quatuor capitibus varia corollaria, tanquam errores ex erroribus, deducebant, ut verificaretur quod de corpore Behemot, ſeu diaboli, legitur Job. 41. *Corpus ejus quaſi ſcuta fuſilia, compactum ſquamis ſe prementibus; una uni conjungitur, & ne ſpiraculum quidem incedit per eas.*

### §. I.

#### *Quid de prædeſtinatione Semipelagiani docuerint?*

6 NOmen prædeſtinationis dupliciter uſurpari poteſt; primò largè pro quocumque decreto ſeu conſtitutione efficaci Dei circa actus noſtros; ſecundò ſtrictè pro tranſmiſſione efficaci hominum ad gloriam: qui eſt frequentior uſus illius nominis apud Theologos. De prædeſtinatione primo modo ſumpta dicebant Semipelagiani, ipſam non prævenire voluntates noſtras: quia alias humana libertas tolleretur, & fatalis quædam neceſſitas induceretur. Conſtat hoc dictum, primò ex verbis Proſperi referentis eorum errores in Epiſtola citata ad Auguſtinum, ubi ſic ait: *Removeri dicunt omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præveniat voluntates; & ſub hoc nomine prædeſtinationis, fatalem quandam neceſſitatem induci.* Unde in Epiſtolà ad Rufinum, ſic loquitur de Maſſilienſibus: *Scripta Auguſtini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant, dicentes eum liberum arbitrium penitùs dimovere.* Secundò id patet ex Fauſto, Semipelagianorum Antesignano: nam ille lib. 1. de libero arbitrio cap. 4. doctrinam Auguſtini (ſuppreſſo tamen ejus nomine) impugnans, ſic ait: *Sub pietatis fronte gentilitatis malum, & inter gratiæ vocabulum, abſconditum erit* FATALE DECRETUM. Et cap. 12. *Recedat (inquit) hinc originalis definitio,* VEL FATALIS.

7 De prædeſtinatione verò ſecundo modo accepta in primis aſſerebant, eam non eſſe penè gratuitam, ſed dependentem à præſcientia meritorum; neque certam ex ſe & ab intrinſeco, ſed ex præſcientia qua Deus prævidet quid unuſquiſque facturus eſt, quive bono vel malo fine ex hac vita diſceſſuri ſint. Hoc etiam patet, tum ex verbis Proſperi initio Epiſtolæ ad Auguſtinum, ubi de Maſſilienſibus ait: *Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſint juvandi, manſuri ſunt, præſciſſe dicunt ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futura electione, & de hac vita bono fine exceſſuros præviderit.* Tum etiam ex Fauſto lib. 2. de gratia & humanæ mentis arbitrio, ubi hæc ſcribit: *Aliud eſt præſcire, aliud prædeſtinare: præſcientia gerenda prænoſcit, poſtmodum prædeſtinatio retribuenda deſcribit; præſcientia de alieno ſubſiſtit actu, prædeſtinatio de judicio ſuo; à præſcientia quæ ſunt noſtra producuntur, à prædeſtinatione quæ ſunt præparantur; ac per hoc niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit.* Unde Proſper in ſua Epiſtola inter alia conſulit Auguſtinum: *An per præſcientiam poſſit ſtare propoſitum, an verò præſcientia quodam ordine ſit ſubnixa propoſito?* Id eſt an efficacia & infallibilitas divini decreti hominibus gloriam præparantis, fundetur in præſcientia operum futurorum, vel potiùs hujus ſcientiæ certitudo & infallibilitas, ex firmitate & efficacia divinorum decretorum derivetur? 8

Nec ſolùm futurorum abſolutorum præſcientia utebantur ad myſterium prædeſtinationis explicandum, ſed etiam ſcientia conditionatorum: cùm enim contra id quod aſſerebant, Deum non dare dona ſuæ gratiæ, niſi ſupponendo ex parte hominis initium aliquod bonæ voluntatis, premerentur à Catholicis exemplo parvulorum, qui cùm ſint peccato originali adſtricti, nec in illis poſſit eſſe ullum initium bonæ voluntatis, quidam tamen baptiſmum recipiunt, alii verò ſine illo decedunt; reſpondebant (ut refert idem Proſper) *Tales perdi, talesque ſalvari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad adultam perveniſſent ætatem, ſcientia divina previderit.* Similiter cùm urgebantur exemplo adultorum, & quærebatur ab ipſis, cur iſtis & non illis Evangelium prædicetur? Id non in divinæ beneplacitum voluntatis rejiciebant, ſed in fidem, & in opera eorum conditionatè à Deo præſcita; ita ut Deus procuret iſtis Evangelium prædicari, quia eos præſcit credituros ſi audiant; aliis verò non, quia præſcit eos non credituros. Velut loquitur D. Proſper: *Dicebant diſpenſaſſe Deum tempora & miniſteria prædicationis, juxta quod prævidebat aliquos credituros, & exorituram eſſe bonarum credulitatum*

*credulitatem voluntatum*. Et hoc modo Prædeſtinatianorum hæreſim putabant excludere, tollendo ſcilicet antecedentiam & efficaciam divinæ voluntatis, & recurrendo ad præſcientiam abſolutam vel conditionatam futuri conſenſus voluntatis humanæ.

9 Aliud doctrinæ Maſſilienſium dogma erat, prædeſtinationem non eſſe ita infallibilem, quòd non poſſet numerus prædeſtinatorum minui, vel augeri, & perſeverantia ſemel donata, de facto amitti: *Nec acquieſcunt* (inquit Proſper citatâ Epiſtolâ) *prædeſtinatum electorum numerum nec augeri poſſe nec minui, ne locum apud infideles & negligentes cohortationum incitamenta non habeant* Et Hilarius in Epiſtola etiam ad Auguſtinum: *inde eſt quod & illud pariter non accipiunt, ut eligendorum rejiciendorumque eſſe definitum numerum velint.*

10 Item aſſerebant (ut Proſper & Hilarius in iiſdem Epiſtolis referunt) quantùm ad Deum pertinet, paratam eſſe æqualiter omnibus vitam æternam; quantùm autem ad arbitrii libertatem, ab eis eam apprehendi, qui Deo ſponte credunt, & auxilium gratiæ merito credulitatis accipiunt.

11 Denique in Auguſtini de prædeſtinatione & reprobatione doctrinam acriter invehebantur, & dicebant eam fatum inducere, arbitrii libertatem auferre, gignere deſperationem in peccatoribus, otium & ignaviam in Sanctis, orationis ſtudium extinguere, laudem bonis operibus detrahere, & homines ad licentiam & diſſolutionem vitæ incitare; addebantque, ea quæ de vocatione electorum ſecundùm propoſitum, & gratuita prædeſtinatione, idem S. Doctor contra Pelagianos diſputans ſcripſerat; Eccleſiaſtico ſenſui, & Patrum qui eum præceſſerant opinioni eſſe contraria; ut patet ex Epiſtolis Proſperi & Hilarii ſæpe citatis, & ex libris Fauſti Regienſis de libero arbitrio: *Multi* (inquit Proſper) *qui in Maſſilienſi urbe conſiſtunt, Sanctitatis tuæ ſcriptis, quæ adversùs Pelagianos hæreticos condidiſti, contrarium putant Patrum opinioni & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid in eis de vocatione electorum ſecundùm Dei propoſitum diſputaſti &c.*

Ex his Semipelagianorum dogmatibus, quædam ſunt hæretica, & ab Eccleſia damnata; alia non ſunt erronea, ſed ab Eccleſia tolerata.

### §. II.

*Quid de viribus liberi arbitrii, initio fidei, & poſtrema in fide & ſanctitate perſeverantia, Semipelagiani ſenſerint?*

12 TOtius controverſiæ inter Auguſtinum & Maſſilienſes fundamentum & cardo erat, utrum à Deo vel ab homine capienda ſint bene beatèque vivendi primordia; uter fælicitatis author & architectus ſit homo, an Deus? Ille Dei cauſam & gratiæ agebat; hi partes hominis liberi arbitrii ſuſtinebant; ille Deo ſortem hominis committebat; hi ex infirma libertate pendere volebant: fortis ille & invictus gratiæ defenſor, voluntatem humanam divinæ humiliter ſubjiciebat: libertatem iſti ſuperba impietate præferebant, ac de liberi arbitrii viribus nimia altè ſentiebant. Etenim ut refert Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum, in voluntate noſtra vires ad bene operandum diſtinguebant à viribus ad bene deſiderandum, petendum, credendũ &c. quæ pertinent ad initium bonæ operationis; ad- A debantq; quod voluntas noſtra, dũ eſſet integra ante lapſum, poterat non ſolùm petere & deſiderare, ſed etiam bene velle & operari, adeòque quod tunc gratia adjuvabat hominem bene volentem & operantem, ſeu bonam ejus voluntatem: corrupta tamen per peccatum originale naturà, non remanere volebant in nobis vires ad bene operandum, & rectè volendum (quæ ſunt operationes hominis ſani) ſed tantùm ad deſiderandam ſalutem, & petendũ remediũ; & has vires dicebant eſſe ſemina quædã virtutũ naturaliter inſita animæ noſtræ. Et quia nemo poteſt deſiderare ſalutem, & eam petere, niſi prius credat Salvatorem, ideò etiam credulitatis affe- B ctum ex noſtra voluntate eſſe, gratiamque Chriſti antecedere affirmabant: ſicut æger licèt non habeat vires ad ambulandum, & faciendum alia opera hominis ſani; poteſt tamen deſiderare ſalutem & quærere medicum, ac petere medicinam. Unde iſta initia bonæ voluntatis, non in ſolo credulitatis effectu, ſed etiam in petitione, pulſatione, deſiderio ſanitatis, & ſimilibus actibus imperfectis conſtituebant; dicebantque illa in hominibus prærequiri, ut Deus gratiam ad credendum, ſperandum, diligendum, alios actus perfectos eliciendos, tribuat; adeòque gratiam Dei non fovere niſi hominem jam appetentem bona, ita quod prior ſit obedientia noſtra, quàm C Dei gratia, noſtramque Deus expectet voluntatem, ut purgari & ſanari velimus, non autem per ſuam gratiam efficiat ut ſanitatem animæ quæramus ac deſideremus. Idque aſſerebant, tum ne Deus videatur injuſtus, & perſonarum acceptor, quoſdam ſuã gratia præveniendo, alios verò relinquendo ac ſpernendo: tum etiam ne naturalis arbitrii noſtri libertas, & inclinatio ad bonum, per originale peccatum omnino extincta videatur, ſi quidem ſanitatem ſuam homo ex ſe poſſit deſiderare, ac petere, opemque medici implorare. Unde Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum de Maſſalienſibus ait: *Convenient aſſerunt veritati, vel congruum prædicationi, ut cum proſtratis, & nunquam ſuis viribus ſurrecturis, annuntiatur ſalutis obtinendæ occaſio, eo merito quo voluerint & crediderint à ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei* D *augmentum, & totius ſanctitatis ſuæ conſequantur effectum.*

Quod autem de inchoatione fidei, hoc etiam de in ea uſq; ad finem perſeverantia dicendum eſſe putabant, nimirum utramque humanæ voluntati pariter adſcribendam, ut aſſerit D. Auguſt. lib. de dono perſev. cap. 17. ubi ait: *Et initium fidei, & uſque in finem perſeverantiam, ſic in noſtra conſtituunt poteſtate, ut Dei dona eſſe non putent, neque ad hæc habenda atque retinenda Deum operari noſtras cogitationes & voluntates: cætera verò ipſum dare concedunt, cùm ab illo impetrantur credentis fide.* Et inferiùs: *Sed hæc, inquiunt, ut à* E *Deo dentur nobis, fides impetrat, quæ incipit à nobis: quam fidem & incipere habere, & in ea uſque in finem permanere, tanquam id non à Domino accipiamus, noſtrum eſſe contendunt.* Et iterum nonnullis injectis: *Ad ſola illa exhortantur dona, quæ non à Deo dari, ſed à nobis eſſe contendunt, ſicut ſunt initium fidei, & in ea uſque ad finem perſeverantia.* Hinc apud S. Proſperum, m & permanſionem in fide, ad præſcientiam, non ad prædeſtinationem revocabant, dicentes: *Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, Deum præſciſſe ante mundi conſtitutionem, & eos prædeſtinaſſe.* 13

Errabant

Digitized by Google

14 Errabant etiam circa perſeverantiam in virtutibus, & earum operibus, quam licèt faterentur inter Dei dona connumerari, nullum tamen volebant dari perſeverantiæ donum, quo fieret ut ſancti & prædeſtinati certò & infallibiliter perſeverarent, ſeu quo non niſi benè operantes, ac in bonis operibus perſeverantes eſſent; quale docet Auguſtinus cap. 11. & 12. libri de correptione & gratia. Ita refert Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum, ubi de Maſſilienſibus ſcribit: *Deindè moleſtè ferunt ita dividi gratiam, quæ vel tunc primo homini data eſt, vel nunc omnibus datur, ut ille acceperit perſeverantiam, non quâ fieret ut perſeveraret, ſed ſine qua per liberum arbitrium perſeverare non poſſet; nunc verò ſanctis in regnum per gratiam prædeſtinatis, non tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale, ut eis perſeverantia ipſa donetur; non ſolùm ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint. His verbis Sanctitatis tuæ* (lib. de corrept. & gratia cap. 11. & 12.) *ita moventur, ut dicant quandam deſperationem hominibus exhiberi.* Ex quo patet quod licèt illi hæretici auxilium ſufficiens & voluntati ſubditum, quo voluntas poteſt operari ſi velit, libenter admitterent, auxilium tamen de ſe & ex natura ſua efficax, quod ſubjicit ſibi voluntatem, & eam ad agendum applicat, ac infallibiliter cum actu conjungit, omnino repudiabant: quia falsò exiſtimabant cum tali auxilio libertatem & indifferentiam voluntatis noſtræ non poſſe componi. Unde dicebat Vitalis Semipelagianorum præcurſor, ut refert Auguſtinus Epiſtolâ 107. *Operari Deum quantùm in ipſo eſt, ut velimus, cùm nobis nota fiunt ejus eloquia; ſed ſi eis acquieſcere nolumus, nos ut operatio ejus nihil nobis proſit efficimus*: quod eſt ponere gratiam Dei, ut effectum habeat, ſeu ut efficax ſit, dependere à noſtra voluntate. Quod ibidem impugnat Auguſtinus, ſubdens de ipſo Vitali: *Quæ ſi dicis, profectò noſtris orationibus contradicis*: & fusiùs libro de correptione & gratiâ cap. 14. ubi ſic ait: *Deo volenti ſalvum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium: ſic enim velle & nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Extat etiam in eodem libro cap. 12. versùs finem, præclariſſimum ejuſdem S. Doctoris teſtimonium, quo, etiam ſuppoſito auxilio ſufficienti, ſine quo non poteſt aliquis perſeverare, adhuc tamen requirit operationē Dei, quâ infallibiliter flectatur voluntas, aſſeritque non relinqui in ejus arbitrio, ut ſi velit, maneat, ſi verò nolit, non maneat. Do aurea ejus verba: *Tantùm quippe Spiritu ſancto accenditur voluntas eorum* (ſcilicet Sanctorum) *ut ideò poſſint, quia ſic volunt; ideò ſic volunt, quia Deus operatur ut velint: nam ſi in tanta infirmitate vitæ hujus ipſis relinqueretur voluntas ſua, in adjutorio Dei, ſine quo perſeverare non poſſent, manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot & tantas tentationes infirmitate ſuâ voluntas ipſa ſuccumberet: & ideò perſeverare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent; aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut poſſent. Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & inſuperabiliter ageretur: & ideò quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur.* Quo nihil clariùs & expreſſius dici poteſt, ad docendum dari auxilium efficax, à ſufficienti diſtinctum, quo aliquis non niſi operans aut perſeverans fit; quamvis ſub ejus efficacia & infallibilitate voluntas retineat potentiam ad non agendum, vel ad non perſeverandum; ſubindeque cum ejus libertate & indifferentia actuali tale auxilium compoſſibile ſit.

## ARTICULUS III.

### *An Semipelagiani initium fidei & bonæ voluntatis in nuda natura poſuerint, vel gratiam aliquam internam, ſed non idoneam, ei adjunxerint?*

15 Certum eſt, omnes Semipelagianos in eo conveniſſe, ut initium fidei & bonæ voluntatis à nobis in nobis eſſe dicerent: ut patet tum ex Epiſtolis Proſperi & Hilarii ad Auguſtinum; tum ex ipſo Auguſtino in libris de prædeſtinatione Sanctorum, & de dono perſeverantiæ quibus ad Epiſtolas Proſperi & Hilarii reſpondet. Sed difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, quâ ratione illi hæretici initium fidei & ſalutis ex nobis eſſe exiſtimarent: duobus enim modis id eſſe potuit; primò ut illud initium fieret à ſola natura, ſine ullo adjutorio gratiæ interioris: ſecundò ut initiales illi actus cum aliqua gratia fierent, quæ tamen talis eſſet, ut indifferenter ſe habens, & moraliter tantùm excitans, maneret in poteſtate voluntatis, quæ eâ uteretur vel non uteretur pro arbitrio ſuo. Hic eſt controverſiæ cardo: in qua Janſenius lib. 8. de hæreſi Pelagiana ſentit, Semipelagianos non in ipſâ natura, omni deſtituta gratiâ, ſed adjuta eâ tantùm quæ daret poſſe, non verò operari, initium fidei & bonæ voluntatis poſuiſſe, atque adeò eos gratiæ adjutorium non negaſſe, ſed quod non ſatis eſſet induxiſſe. Econtra Patres Societatis cenſent, eos in nuda natura, omni gratiæ auxilio carente, initium fidei & meriti collocaſſe, neque ad id ullum, qualecunque id foret, gratiæ adjutorium invexiſſe. Alii verò docent, inter Semipelagianos, aliquos omnem prorſus gratiam ab initio fidei & meriti removiſſe; alios talem admiſiſſe, quæ cùm eſſet purè indifferens, & liberi arbitrii determinationem non cauſaret, ſed expectaret, locum adhuc naturali merito relinqueret. Ita Franciſcus à ſancto Auguſtino Macedo, Franciſcanus, in opuſculo cui titulus eſt: *Mens divinitus inſpirata Sanctiſſimo Patri Domino noſtro Innocentio Papa X. ſuper quinque propoſitiones Cornelij Janſenij*, art. 5. ubi cenſuram quartæ propoſitionis exponit.

16 Hæc ſententia videtur verior & probabilior: In primis enim quòd eſſent aliqui Semipelagiani, qui Pelagianis ſimiles, fidei & bonæ voluntatis initium in nuda natura ex integro ponerent, apertè colligitur ex Epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, ubi ſic ait: *Quidam verò horum in tantum à Pelagianis ſemitis non declinant, ut cùm ad confitendam eam Chriſti gratiam, quæ omnia præveniat merita humana, cogantur, ne ſi meritis redditur, fruſtra gratia nominetur, ad conditionem hanc velint uniuscujuſq; hominis pertinere, in qua cùm nihil priùs merentem, quia nec exiſtentem, liberi arbitrii, & rationalis gratia inſtituat, ut per diſcretionem boni & mali, & ad cognitionem Dei, & ad obedientiam mandatorum ejus poſſet ſuam dirigere voluntatem, atque ad hanc gratiam quâ in Chriſto renaſcimur pervenire: per naturalem ſcilicet facultatem petendo, quærendo, pulſando; ut ideò accipiat, ideò inveniat, ideò introeat, quia bono naturæ benè uſus, ut ad iſtam ſalvantem gratiam, initialis gratiæ ope meruerit pervenire.* Quibus verbis ſignificat aliquos Semi-

Semipelagianorum, convictos Scripturæ teſtimoniis, quibus probatur gratiam præcedere fidem, & quidquid aliud ad ſalutem pertinet, recurriſſe ad evaſionem Pelagii, abutentis nomine gratiæ, & per illud intelligentis naturale donum creationis, liberique facultatem arbitrii, quam, *gratiam initialem* appellabant, de qua illa Scripturæ teſtimonia ſibi objecta intelligi volebant. Et contra illos eſſe videtur Canon ille Arauſicanæ Synodi, quo dicitur: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus nobis, miſericordiam conferri dicit, &c.*

17 Deinde quòd eſſent alii ex Semipelagianis, qui naturæ gratiam adjungerent, ſed eam talem, ut ſubjecta arbitrio ab eo penderet, ejuſque nutui obediret, ac omnino pediſſequa voluntatis eſſet, multipliciter ſuaderi poteſt. Primò, ex eodem Proſpero in eadem Epiſtola, ubi de Semipelagianis ait: *Nec conſiderant ſe gratiam Dei, quam comitem non praviam humanorum volunt eſſe meritorum, etiam illis voluntatibus ſubdere, quas ab ea ſecundùm ſuam phantaſiam non negant eſſe præventas.* Ubi à Semipelagianis admittitur *gratia comes, non pravia, quâ humana merita fiant*, & quæ ex præſcientia cooperationis deſtinata ſit à Deo ut patet ex verbis ſequentibus, *Hanc ſanè de humanis meritis præſcientiam Dei &c.* Sed hæc gratia ſanè prima eſt, & fidei gratia; nam adjicit: *ſecundùm quam gratia vocantis operetur*: Ergo ad initium fidei aliqui ex Semipelagianis gratiam admittebant, *comitem, non praviam*; quia ex arbitrio pendentem, & voluntati ſubjectam faciebant. *In hoc argumento* (inquit Macedo) *Achyllem inveniſſe me puto, non illum in Lycomedis Regia fractum, ſed in Troico pulvere invictum.*

18 Aliud ejuſdem Authoris argumentum ſumitur ex Epiſtola Hilarii, ubi proponitur querela Semipelagianorum de diviſione gratiæ ſufficientis & efficacis, ſub nomine adjutorii *ſine quo*, & adjutorii *quo*, quam tradit Aug. lib. de correpr. & gratia cap. 11, & 12. Nam ab iſta diviſione ad perſeverantiam primùm, mox ad initium etiam converſionis accedunt: & de utroque queruntur, nempe quòd tale auxilium Auguſtinus ponat, ut eo efficiatur & perſeverantia, & initium, nolitque ut adjutorio *ſine quo* Adami integri utrumque fiat. In quo (ait Macedo) manifeſtè apparet, hos querulos non excludere omnem gratiam à perſeverantia, & ab initio fidei & converſionis, ſed eam tantùm quæ efficax eſſet, minimè verò quæ eſſet in poteſtate voluntatis, & ejus nutui obediret; cum hac enim ſtare putabant initium illud meriti naturale, libertatem arbitrii, & comminationis ac exhortationis utilitatem; quæ tolli dicebant per illud adjutorium quo, ſeu gratiam de ſe efficacem, quam Auguſtinus docebat.

19 Tertium argumentum ſumitur ex Gennadio libro de Eccleſiaſticis dogmatibus, ubi hæc ſcribit: *Manet itaque ad quærendam ſalutem arbitrij libertas, id eſt rationalis voluntas; ſed admonente priùs Deo, & invitante ad ſalutem, ut vel eligat, vel ſequatur, vel agat occaſione ſalutis*, HOC EST INSPIRATIONE. Et inferiùs: *Initium ergo ſalutis noſtra Deo miſerante habemus; ut acquieſcamus* SALUTIFERÆ INSPIRATIONI *noſtra poteſtatis eſt; ut adipiſcamur quod acquieſcendo admonitioni cupimus, divini eſt muneris.* Ubi pro initio ſalutis admittit ſaluciferam inſpirationem, ſubindeque gratiam moraliter excitantem. Sed ille author fuit Semipelagianus, & unus ex Presbyteris Gallicanis, de

A quibus Proſper & Hilarius apud Cœleſtinum Papam conqueſti ſunt quòd Auguſtini doctrinæ adverſarentur, ut tradit Baronius anno 490. nu. 45. & nos infrà oſtendemus; Ergo aliqui ex Semipelagianis & Presbyteris Galliæ, qui Auguſtini doctrinam impugnabant, & de quibus Proſper & Hilarius in ſuis Epiſtolis mentionem faciunt, admiſere gratiam internam pro initio ſalutis, & bonæ voluntatis. Unde Caſſianus Collat. 13. cap. 3. ſcribit, *Non ſolùm actionum, ſed etiam cogitationum bonarum ex Deo eſſe principium, qui nobis & initia ſanctæ voluntatis inſpirat, & virtutem atque opportunitatem eorum quæ rectè cupimus tribuit peragendi.* Et Collat. 3. cap. 3. ſic loquitur: B *Inſpiratio in cor immittitur, quæ dormientes ad deſiderium ſalutis exſuſcitat; quæ Deum ſequi ſaluberrima compunctione exhortatur.* Verùm ille, ut infrà patebit, non fuit conſtans in hac doctrina. Unde Proſper contra Collatorem cap. 3. dicit, *Eum definitionis ſuæ oblitum, citò à ſententia defeciſſe.* *Art. 5. §i 4.*

Quartum argumentum ſumitur ex Auguſtino, quem fuiſſe in errore Semipelagianorum initio ſuæ converſionis ante Epiſcopatum, quantùm ad hoc quod credidit initium ſalutis, ipſam præcipuè credendi voluntatem, eſſe à nobis, & à natura, non verò à gratia, patet ex ipſomet, lib. de prædeſt. Sanct. cap. 3. & lib. 83. quæſtionum, quæſt. 68. quem librum ſcripſit à primò ſuæ converſionis tempore, ut monet lib. 1. Retract. cap. 26 C dicit enim ibi formaliter, quod *parum eſt velle, niſi Deus miſereatur: ſed Deus non miſeretur, quia ad pacem vocat, niſi voluntas præceſſerit.* Hanc verò voluntatem, quam dicit præcedere miſericordiam Dei, aſſerit adhuc eſſe à Deo per gratiam, non ſolùm extrinſecùs adjuvantem, ſed etiam intrinſecùs vocantem. Verba ejus ſunt: *Quoniam nec velle quiſquam poteſt niſi admonitus & vocatus, ſive intrinſecùs, ubi nullus hominum videt, ſive extrinſecùs per ſermonem ſonantem, aut per aliqua ſigna viſibilia, efficitur ut etiam ipſum velle operetur in nobis.* Ex quibus verbis liquet Auguſtinum in Semipelagianorum errore exiſtentem, agnoviſſe internam vocationem, gratiamque moraliter excitantem, pro ipſo etiam fidei & bonæ voluntatis initio, ſubindeque omnes Semipelagianos pro initio fidei talem gratiam non repudiaſſe nec excluſiſſe. 20

Ratio etiam id ſuadet: nulla enim erat cauſa ſeu ratio, quæ illos ad talem gratiam rejiciendam movere poſſet; cùm per illam omnes eorum difficultates de fatalitate per gratiam invecta, de impedito uſu libertatis, & neceſſitate inducta, de inutilitate orationis, correptionis, exhortationis &c. faciliimè ſolverentur: quia gratia moraliter tantùm excitans eſt in poteſtate voluntatis, ac ejus nutui flexuique ſubjecta, ejuſque E determinationem non cauſat, ſed ipſam potius à libero arbitrio emendicat & expectat. Unde cum determinatio voluntatis ad credendum ſit initium fidei, licèt talis gratia admittatur, nihilominus ſtat dari in nobis quædam initia fidei & ſalutis, quæ non à gratia, ſed à natura, neque à Deo, ſed à libero arbitrio proveniunt. De quo plura diximus in Tractatu de actibus humanis. 21 *Diſp. 4. art. 2. §. 9.*

Ultimum argumentum, quod fusè proſequitur Franciſcus Macedo loco citato, ſumptum eſt ab exemplo quorumdam Hæreticorum hujus temporis, qui Semipelagianiſmum renovarunt, & qui *Pelagi calviniſta* non incongruè appellari poſſunt. Hi ſunt Sociniani & Arminiani in Hollandia;

Hollandis: Inter quos aliqui in nudis naturæ actibus; alii in natura adjuta ſolâ gratiâ ſufficiente, voluntati ſubditâ, & ejus determinationem & nutum expectante, initium meriti & ſalutis conſtituunt.

22 Verba hujus Authoris ſunt: *Qui hodie Semipelagianiſmum profitentur, partim cum Pelagianis in nudis naturæ actibus (cujuſmodi ſunt Socinianı & Remonſtrantes) partim in natura, adjuta ſolâ communi & indifferenti gratiâ (quales ſunt Arminiani initium fidei ponunt; ac utrique ſuam iiſdem rationibus tuentur ſententiam, quibus olim Semipelagiani mixti & puri ſuam tuebantur: nam mixti electionem Dei prædeſtinantis in quadam naturali probitate, qua in ipſis electis ad credendum erat adjuta natura præſidiis, & præviſa fuerat à Deo, fundant, ac eâ tradunt diſcerni à reprobis prædeſtinatos. Ita docent Remonſtrantes in articulis Synodalibus art. 1. de prædeſtinat. ubi cum Socino fidei ſemen in natura locant, quam naturalem vocant probitatem, quæ eſt ratis eligendi. Puri autem admiſſâ omnino gratiâ quadam communi, quæ ſit in poteſtate voluntatis, & ab ejus flexu motuque trahatur credendi initium, quod à Deo præviſum, electionis fundamentum eſſe volunt, non ſine ea fieri contendunt. Sic Arminius iis declarat. Sent. & in reſponſione ad articulos ſibi & Adriano Borræo falsò impoſitos &c.* Addit paulò poſt: *Diligentiſſime lecto Arminio, comperi nuſquam ipſum in nuda natura initium illud fidei, quod omnino ad electionem requirit, collocare: imò ſemper gratia communi, & quam veram vult eſſe ac ſupernaturalem gratiam, illud ſuum initiale meritum communit.* Unde tandem ſic concludit: *Doceant nos ergo novi Semipelagiani, quid de antiquis illis ſentiendum ſit: initium aliquos omnem prorſus gratiam ab initio fidei & meriti removiſſe; alios talem admiſiſſe quæ cum communis eſſet, locum adhuc naturali merito relinquebat; illos à Socino, & Remonſtrantibus, hos ab Arminio ſuſcitatos.*

23 Objicies primò: Innocentius X. in ſua Conſtitutione, ut falſam & hæreticam damnavit hanc Janſenii propoſitionem: *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei: & in hoc erant hæretici, quòd vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet voluntas humana reſiſtere, vel obtemperare.* Ergo falſum & erroneum eſt dicere, aliquos ex Semipelagianis admiſiſſe gratiam interiorem, etiam ad initium fidei.

24 Reſpondeo primò, hanc propoſitionem à Pontifice damnatam, ex duabus eſſe compoſitam, quæ conjonctione copolantur: ad falſitatem autem propoſitionis copulativæ ſatis eſſe, quòd una ex duabus quæ illam componunt ſit falſa; & conſequenter ad cenſuræ Pontificiæ veritatem ſufficere ſecundam eſſe falſam, & hæreticam. *Prima verò, cùm verſetur circa quæſtionem facti, & objectum ejus ſit humanum judicium, quod res humana & occulta eſt, ad definitionem fidei non videtur pertinere,* inquit Macedo loco citato.

25 Reſpondeo ſecundò cum eodem Authore, etiam primam propoſitionem potuiſſe ſubjici cenſuræ Pontificis: Primò quia peccat in ſubjecto collectivo, eò quòd omnes Semipelagianos ita ſentire dicat, cùm tamen aliqui, ut oſtendimus, fidei & bonæ voluntatis initium in mera natura, omni gratiâ interiori deſtituta, poſuerint: Secundò quia etiam peccat in prædicato, cùm ait prævenientem eos gratiam admiſiſſe; nam illa gratia quam aliqui Semipelagiani admittebant, non erat verè præveniens, ſed comitans tantum, ut ſuprà diximus; quia gratia verſatilis ad nutum flexumque voluntatis, & ejus

A determinationem & motionem expectans, præveniens rectè dici non poteſt, ſed comitans, imo & ſubſequens, tanquam pedisſequa voluntatis. Unde ait Proſper ſuprà relatus: *Nec conſiderant* (Semipelagiani) *ſe gratiam Dei, quam ſecundum merita non præviam humanorum volunt eſſe meritorum etiam illis voluntatibus ſubdere, quas ab ea,* SECUNDUM SUAM PHANTASIAM, *non negant eſſe præventas.*

Objicies ſecundò: D. Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum referens Semipelagianorum ſententiam, ſic ait: *Itaque quantùm ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam æternam: quantùm au-* 26
B *tem ad arbitrii libertatem, ab his eam apprehendi, qui Deo ſponte crediderint, & auxilium gratiæ, merito credulitatis acceperint:* Sed ly *ſponte crediderint*, ſignificat voluntatem ut natura eſt, & omni gratiâ deſtituta: Ergo Semipelagiani nullum pro initio fidei gratiæ interioris auxilium admittebant.

Reſpondeo primò, hoc argumentum ſolùm probare, aliquos Semipelagianos ita ſenſiſſe, non tamen omnes; ſubindeque non militare contra noſtram ſententiam, quæ fatetur aliquos ex Semipelagianis omnem prorſus gratiam ab initio fidei removiſſe. 27

C Reſpondeo ſecundò cum Franciſco Macedo, ly *ſponte crediderint*, non excludere gratiæ ſufficientis ſeu concomitantis adjutorium; cùm talis gratia ſubdita ſit voluntati, & ejus motum & determinationem expectet: imò Auguſtinum eâ phraſi uti, cùm loquitur de voluntate per gratiam efficacem mota, contra Pelagium: ſic enim ait lib. 2. de peccat. meritis & remiſſ. cap. 5. *Adjutor enim noſter Deus dicitur; nec adjuvari poteſt, niſi qui aliquid ſponte conatur.* Hoc ergo termino Semipelagiani apud Proſperum utebantur, quia volebant in illis fidei & bonæ voluntatis initiis, quæ admittebant, voluntatem incipere, & trahere ad ſe, ſibique ſubjicere gratiam; & quia putabant tam parvas eſſe hujus gratiæ vires, ut etiamſi adeſſet, voluntati tamen operatio tribue-
D retur, atque adeò ſponte fieri diceretur, quod cum illa tantum gratia fieret. Quare nihil eſt ab hac D. Proſperi authoritate ſententiæ noſtræ timendum, nec ab aliis quæ ex eadem Epiſtola peti poſſent: nam hoc reſponſo, ſeu clypeo oppoſito, repelluntur, imò & retorquentur omnia tela Adverſariorum.

Ex his intelliges quod quando Semipelagiani dicebant apud Proſperum in Epiſtola ad Auguſtinum: *Removeri omnem induſtriam, tolli virtutes & merita, & fatalem quandam neceſſitatem induci, ſi Dei conſtitutis humanas præveniat voluntates,* non intendebant quod conſtitutio, ſeu decretum divinæ 28
E voluntatis, quamcumque gratiam internam præparans, deſtrueret libertatem, ſed loquebantur de decreto, gratiam efficacem, qualem Auguſtinus in libro de correptione & gratia contra Pelagianos docuerat, præparante: hanc enim gratiam exiſtimabant cum libero noſtræ voluntatis arbitrio cohærere non poſſe, utpote cum à gratia ſubdita libero arbitrio quoad eum ad uſum & efficaciam, ejuſque motionem & determinationem expectante, nulla niſi ab homine prorſus inſano timeri poſſit umbra fati vel tenuiſſima, aut aliqua libertatis læſio, vel diminutio, ut de ſe patet.

## ARTICULUS IV.

*Quam vim merendi tribuerint Semipelagiani initio fidei & bonæ voluntatis? an de congruo tantùm, an de condigno?*

29 CErtum eſt Semipelagianos admiſiſſe aliquam rationem meriti in fide, & aliis actibus, in quibus initium ſalutis conſtituebant; ut patet ex verbis Hilarii Epiſtolâ ad Auguſtinum ſæpiùs citatâ, affirmantis *convenienter aſſerere veritati, ut cùm proſtratis annuntiatur obtinendæ ſalutis occaſio, eo merito quo voluerint, & crediderint à ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanitatis ſuæ conſequantur effectum.* Et Proſper in Epiſtola ad eundem Auguſtinum dicit, ut ſuprà vidimus, eoſdem affirmaſſe; *Vitam æternam ab illis apprehendi, qui Deo ſponte crediderint, & auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Unde ſolùm revocatur in dubium, quam vim merendi tribuerint illis fidei & bonæ voluntatis initiis, an de condigno, vel ſolùm de congruo?

30 In cujus difficultatis reſolutione plures ex Recentioribus aſſerunt, eos in illis fidei & bonæ voluntatis initiis, vim merendi non ſolùm de congruo, ſed etiam de condigno admiſiſſe. Ita Ripalda lib. 1. de ente ſupern. diſp. 15. ſect. 5. nu. 16 & Ægidius Conink diſp. 4. de actibus ſupern. dub. 5. num. 88. & ſequentibus.

Alii verò, ut Suarez prologom. 5, cap. 6. dub. 7. Vazquez 1. p. diſp 89. cap. 5. Herice 1. p. diſp. 25. cap. 3. Alvarez lib. 1. de auxil. diſp. 2. num. 27. & Joannes à S. Thoma tomo 2. in 1. p. diſp. 3. exiſtimant eos in hujuſmodi fidei & bonæ voluntatis initiis vim tantùm merendi de congruo poſuiſſe. Quæ ſententia longè probabilior eſt, & ſuadetur primò ex Caſſiano Semipelagianorum Coryphæo, qui lib. 12. de inſtitutis renuntiantium cap. 14. ſic habet: *Dicimus ſecundùm Salvatoris ſententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulſantibus, & à quærentibus inveniri; ſed petitionem, & inquiſitionem, & pulſationem noſtram non eſſe condignam, niſi miſericordia Dei quod petimus dederit, vel aperuerit, quod pulſamus, vel quod quærimus fecerit inveniri: præſto eſt enim, occaſione ſibi tantùm à nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Et Collat. 13. cap. 13. *Non* inquit, *videatur irrationabilis Dei munificentia largitas* (nimirum per acceptationem perſonarum) *dùm eam* (gratiam ſuam) *ſub colore cujuſdam deſiderii ac laboris impertit: ut nihilominus gratia Dei ſemper gratuita perſeverit, dum exiguis quibuſdam parvíſque conatibus, tantam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dono, inæſtimabili tribuit largitate.* Quibus lucis meritum tantùm imperfectum & congruum (quod & impetratorium appellari ſolet) tribuit actibus illis imperfectis, qui fidem perfectam & juſtificationem præcedunt; & meritum perfectum ſeu de condigno ab illis excludit.

31 Idem docebat Fauſtus, alter Semipelagianorum Anteſignanus: nam ut refert Gennadius in ejus vita, dicere ſolebat, *Quidquid libertas arbitrii pro labore pro mercedis acquiſierit, non eſſe proprie meritum ſed gratiæ donum.* Unde in Epiſtola ad Lucidum hæc ſcribit: *Quod de manu Domini ſuſcepimus, donum pronuntiemus eſſe, non pretium; ſcientes laboris ipſius fructum, officii rem eſſe, non meritum.*

32 Suadetur ſecundò eadem ſententia ex Hilario in Epiſtola ad Auguſtinum, ferè initio, ubi Maſſilienſes dicunt, *Non negari gratiam, ſi dicatur talis voluntas præcedere, quæ tantùm medicum quærat, non autem quidquam ipſa jam valeat.*

Tertiò probari poteſt ex Synodo Arauſicana, quæ illum Semipelagianorum errorem proſeribens, quo actibus imperfectis, fidem perfectam & juſtificationem præcedentibus, vim merendi gratiam tribuebant, ſic ait: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus nobis miſericordiam conferri dicit, &c.* Quibus verbis Concilium apertè declarat, Semipelagianos non docuiſſe, gratiam ex juſtitia dari credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus, ſed ſolùm ex miſericordia; nec per conſequens ex aliquo merito de condigno, ſed tantùm de congruo. Unde tale Concilium nunquam eos reprehendit, quòd operibus naturalibus vim merendi de condigno tribuerent, ſed tantùm quòd facerent gratiam pediſſequam naturæ. 33

Addo quod, meritum de congruo ſufficiebat principali Semipelagianorum intento, amoliendi ſcilicet à Deo vitioſam acceptionem perſonarum, quam incurrere exiſtimabant, ſi dona ſuæ gratiæ inertibus, & nihil ex viribus naturæ agentibus aut conantibus daret, & ea volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus non concederet. Cur ergo illi tam magnificè de natura, & de arbitrii libertate ſenſiſſent, ut operibus naturalibus vim merendi gratiam de condigno tribuerent? præſertim cùm non eſſent inimici gratiæ divinæ, ſicut Pelagiani, ſed ſolùm vellent ſolvere difficultates, quæ ex Auguſtini doctrina, in libro de correptione & gratia tradita, emergebant, & quæ ipſis videbantur inſuperabiles, niſi talis doctrina benigno aliquo temperamento emolliretur. 34

Confirmatur: Semipelagiani bonis operibus naturalibus minùs meriti, reſpectu gratiæ, haud dubiè concedebant, ob diverſitatem ordinis, quàm bonis operibus gratiâ informatis reſpectu gloriæ: Ergo cùm iſtis meritum de condigno tribuerent, illis non niſi meritum de congruo concedebant. 35

Dices: D. Proſper contra Collatorem cap. 16. affirmat ex Semipelagianorum ſententia gratiam reddi operibus naturalibus ut debitam, non verò conferri ut donum: Ad hoc non poteſt dici de merito de congruo, ſed tantùm de merito de condigno: Ergo Semipelagiani operibus naturalibus vim merendi de condigno primam gratiam tribuebant. Unde etiam Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. initio, dicit eos non receſſiſſe ab illa ſententia Pelagii, damnata in Concilio Palæſtino, quâ aſſerebat gratiam ſecundùm merita noſtra dari. 36

Reſpondeo D. Proſperum ſolùm velle, ex Semipelagianorum ſententia gratiam reddi operibus naturalibus, ut debitum ex quadam decentia & congruitate, non verò ut debitum ex ſtricta & rigoroſa juſtitia, quale ex merito perfecto & condigno reſultat. Unde Fauſtus ſuprà relatus dicebat, *noſtri laboris fructum, officii rem eſſe, non meritum*: & Caſſianus Deum dare gratiam *ſub colore tantùm cujuſdam deſiderii & laboris.* Quæ verba quandam ſolùm congruitatem & decentiam, non verò ſtrictum & rigoroſum debitum ſignificant, ut de ſe patet. 37

Ad Auguſtinum dicendum eſt, ipſum ſolùm velle quòd Semipelagiani eatenus nõ recedebãt à Pelagio, quia veram rationem gratiæ deſtruebant

bant, ſicut Pelagius, eo ipſo quod dicebant, gratiam intuitu & occaſione operum naturalium dari; nam ut ait Apoſtolus ad Roman. 11. *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia*: nequaquam verò intendere quod Semipelagiani, eandem rationem meriti, ſeu eandem vim merendi gratiam, operibus naturalibus tribuerent, quam Pelagiani: iſti enim eis tribuebant vim meritoriam de condigno, illi verò tantùm de congruo, ut oſtenſum eſt. Imò Pelagiani tantopere merita illa humana gratiam præcedentia extollebant, ut dicerent, Chriſtum etiam per illa meruiſſe fieri Deum, ſeu potiùs illum inhabitantem in ſe habere. Unde Proſper in epitaphio hæreſis Pelagianæ & Neſtorianæ ait, quòd Pelagius Neſtorianiſmum, qui Deum atque hominem in Chriſto dividit, præformavit. Videtur autem in tam fœdum errorem lapſus, ut effugeret vim hujus argumenti, quo ab Auguſtino urgebatur libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. *Reſpondeatur quæſo, ille homo, ut à Verbo Patri coæterno in unitatem perſonæ aſſumptus, Filius Dei unigenitus eſſet, unde hoc meruit? Quod ejus bonum qualecumque præceſſit? &c.*

## ARTICULUS V.

### *Qui fuerint Semipelagianæ hæreſis Authores, vel Sectatores præcipui?*

AD complementum hujus diſputationis, & perfectam Semipelagianæ hæreſis intelligentiam, breviter hîc declarandum eſt, quinam fuerint ejus Authores vel ſectatores præcipui.

### §. I.

#### *De Vitali Carthaginenſi.*

39 PElagiani, qui teſte Auguſtino libro 2. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 5. 6 & 8. dicebant Deum non inſpirare nobis boni & imperfecti operis initium & cupiditatem, nec reluctanti cordi ſtudium virtutis immittere, ne Deus diceretur acceptor perſonarum; viam aperuerunt, & occaſionem Maſſilienſibus ſuam hæreſim publicandi dederunt. Sed ante ipſos Vitalis ille Carthaginenſis, ad quem D. Auguſtinus ſcripſit Epiſtolam 107. videtur Semipelagianiſmum in Africa inchoaſſe: ſi quidem ajebat initium fidei ex libero arbitrio eſſe, non ex motione gratiæ, neque eſſe donum Dei, ſed eſſe ex nobis, ut in eadem Epiſtola Auguſtinus declarat, his verbis: *Si ea quæ de te audio vera ſunt, initium fidei, ubi etiam eſt initium bonæ, hoc eſt piæ voluntatis, non vis eſſe donum Dei, ſed ex nobis nos habere contendis ut credere incipiamus: cætera autem religioſæ vitæ bona Deum per gratiam ſuam, jam ex fide petentibus, quærentibus, pulſantibus, donare conſentis.* Ecce quomodo Vitalis ſola initia fidei, & bonæ voluntatis dicebat eſſe ex nobis, cætera verò opera ex gratia Dei. Quem errorem eleganter ac nervosè ibidem confutat S. Doctor argumento deſumpto ex orationibus fidelium qui orant Deum ut infidelium mentes ad fidem convertat, & faciat eos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes; & gratias ei agunt, cùm illos ad fidem convertit: *Inaniter* (inquit) *& perfunctoriè potius quam veraciter pro eis, ut doctrinæ cui adverſantur credendo conſentiant, Deo*

A *fundimus preces, ſi ad ejus non pertinet gratiam, convertere ad fidem ſuam ipſi fidei contrarias hominum voluntates. Inaniter etiam & perfunctoriè potius quam veraciter magnas cum exultatione agimus Deo gratias, quando aliqui eorum credunt, ſi hoc in eis ipſe non facit. Non fallamus homines: nam Deum fallere non valemus. Prorſus non oramus Deum, ſed orare nos fingimus, ſi nos ipſi non illum credimus facere quod oramus. Prorſus non gratias Deo agimus, ſed nos agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, ipſum facere non putamus. Labia doloſa, ſi in hominum quibuſcunque ſermonibus ſunt, ſaltem in orationibus non ſint. Abſit, ut quod facere Deum rogamus, oribus & vocibus noſtris, eum facere negemus cordibus noſtris; & quod eſt gravius, ad alios etiam decipiendos, hoc non taceamus diſputationibus noſtris; &*
B *dum volumus apud homines defendere liberum arbitrium, apud Deum perdamus orationis auxilium, & gratiarum actionem non habeamus veram, dum veram non agnoſcimus gratiam. Si verè volumus defendere liberum arbitrium, non oppugnemus unde fit liberum: nam qui oppugnat gratiam, qua noſtrum, ad declinandum à malo, & faciendum bonum liberatur arbitrium, ipſe arbitrium ſuum adhuc vult eſſe captivum.*

Advertendum autem eſt, quod quando Vitalis dicebat, initium fidei & bonæ voluntatis ex libero arbitrio eſſe, non verò ex motione gratiæ, non excludebat motionem gratiæ ſuadentis, & moraliter excitantis, ſed tantùm motionem ejus phyſicam & applicativam; dicebat enim apud Auguſtinum in eadem Epiſtola, *Homi-*
C *nem poſſe Dei ſuaſione præcedente, conſequente conſenſione, libertate naturali credere.* Quod non leve argumentum eſt, omnes Semipelagianos omnem prorſus gratiam internam ab initio fidei non removiſſe, ut ſuprà docuimus.

### § II.

#### *De Caſſiano.*

IOannes Caſſianus, Chryſoſtomi primùm 40
Diaconus, deinde apud Maſſiliam in Gallia Presbyter; qui floruit anno 440. & degebat Maſſiliæ tempore, quo occaſione libri ſancti Auguſtini de correptione & gratia, exorta eſt apud
D Maſſilienſes magna illa turbatio, cujus ſuprà articulo primo meminimus; fuit unus ex præcipuis Semipelagianæ hæreſis ſectatoribus: nam Collat. 13. capite 7. ſic ait: *Dei benignitas, cùm bonæ voluntatis in nobis quantulamcunque ſcintillam emicuiſſe perſpexerit, vel quam ipſe tanquam de dura ſilice noſtri cordis excuſſerit, confovet eam & exſuſcitat.* Et capite octavo. *Cùm in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inſpexerit, illuminat eam confeſtim, atque confortat, & incitat ad ſalutem, incrementum tribuens ei quam vel ipſe plantavit, vel noſtro conatu viderit emerſiſſe.* Item capite nono in fine hæc ſcribit: *Cùm voluerit quis, ſanitate perfruitur, aut de ægritudinis morbo pro arbitrii ſui deſiderio liberatur. Quid autem prodeſt ſanitatis gratiam concupiſſe, niſi Dominus, qui vitæ ipſius uſum tribuit, etiam vigorem incolumitatis imper-*
E *tiat?* Quæ verba ſanctus Proſper libro contra Collatorem capite octavo impugnans, ait: *Docet ergo non poſſe hominem per ſemetipſum apprehendere ſanitatem, ſed habere eum à ſemetipſo deſiderium ſanitatis, & ſua tantùm ſponte venire ad medicum, non etiam hoc ipſum medici eſſe quod venitur.*

Item idem Caſſianus eadem Collatione decima tertia duo ſtatuit hominum genera, quo- 41
rum aliqui fidem & prima bonarum voluntatum principia à Deo accipiunt, alii verò à natu-



BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ta; illi impulſu gratiæ ad ſalutem trahuntur, iſti voluntariè & ſponte currunt; & nunc his, nunc illis Scripturarum teſtimonia applicat, quæ vel libertatem hominis aſſerunt, vel Dei gratiam commendant. Deinde eò uſque Pelagianus eſt, ut non ſoli bonarum voluntatum initia, ſed etiam admirabilem Zachæi, Centurionis, & Latronis fidem, ſimul cum perfectiſſima patientia Job, naturæ viribus attribuat: Sed neque in hac neque in illa opinione diu perſtitit, ut colligi poteſt tum ex ipſo Caſſiano, tum ex Divo Proſpero, & Hilario, qui vacillaſſe Maſſilienſes, & ſubinde mutaſſe ſuas opiniones, teſtantur; quòd nihil occurreret ubi mens vaga & errans conquieſceret. Unde Proſper libro contra Collatorem capite quarto ſuam ei exprobrat inconſtantiam, & dicit eum, definitionis ſuæ oblitum, citò à ſententia defeciſſe. Quis igitur Caſſiani defenſionem ſuſcipiat, quis ejus doctrinam approbet, quis fidei Catholicæ conſonam aſſerat; Nemo, opinor, niſi Pelagiano halitu infectus ſit, & Gennadium imitetur, dicentem libro de viris illuſtribus: *Legi librum Proſperi in perſonam Caſſiani, ſub perſona Collatoris: quæ Eccleſia Dei ſalutaria probat, ille infamat nociva.*

42 Malè ergo Henricus Cuikius annot. ad cap. 12 de inſtit. renunt. ubi Caſſianus ait, *noſtrum eſſe bonæ voluntatis occaſionem Deo præbere, ut ſua munera largiatur,* excuſat eum, quaſi loquatur de hominibus jam fidelibus qui fide & auxilio gratiæ adjuti, Deo exhibent occaſionem ulteriorum donorum. Nam contrarium patet ex contextu capitis ſecundi & ſequentium.

Non valet etiam quod idem Author annot. ad cap 8. Collationis 13. ait, nempe in eo quidem capite hæreticam doctrinam contineri; at eam à Caſſiano non doceri, ſed ſolùm ex Chæremone Abbate referri. Non valet, inquam, nam repugnat D. Proſper contra Collatorem cap. 2. ubi ait: *Caſſianum induxiſſe quemdam ſacerdotalis ordinis Abbatem, de gratia Dei & libero arbitrio differentem, cujus ſe oſtendit per omnia probaſſe ac ſuſcepiſſe ſententiam.*

43 Item non rectè Petrus Ciaconius annot. ad eandem Collationem 13. Caſſianum ab errore purgat, dicendo enim non loqui de diſpoſitione proxima ad gratiam, ſed tantùm de remota, dum docet hominem ex viribus naturæ poſſe ſe diſponere ad gratiam. Nam præterquam quod erroneum & Semipelagianum eſt, liberi arbitrii viribus tribuere diſpoſitionem remotam ad gratiam, ex contextu Caſſiani liquet, eum liberi arbitrii viribus adſcribere proximam ad gratiam diſpoſitionem.

44 Advertendum tamen eſt, quod licèt Caſſianus in materia de gratia & libero arbitrio erraverit, non fuit tamen hæreticus: quia doctrina Semipelagianorum nondum erat ab Eccleſia damnata, ut in fine libri contra Collatorem monet D. Proſper. De quo videri poſſunt Baronius ad annum 413. num. 27. & Ado Viennenſis in Chronico anno 425.

### §. III.

*De Fauſto Regienſi.*

45 Fauſtus ex Abbate Monaſterii Lirinenſis Regii, quæ Galliæ urbs eſt, Epiſcopus factus. floruit ad annum 480. medio tempore inter Proſperum & Fulgentium. Ille Pelagium damnare,

A ejusque errores refellere videri volens, revera Pelagio faviſſe, & Catholicam Auguſtini de gratia & prædeſtinatione ſententiam refutaſſe compertus eſt. Scripſit enim omnium Semipelagianorum aſtutiſſimus duos libros de gratia & libero arbitrio, qui licèt eò ſpectare videantur, ut ſimul cum gratia humanum laborem ad operandam ſalutem deſiderari oſtendant, hoc ipſum tamen ita demonſtrat, ut efficacia gratiæ, & prædeſtinatio gratuita, omnino evertantur, hæreſiſque Pelagiana, detractâ larvâ, prodeat in medium.

46 Ejus aſtutias ſuſtulit in Africa ſanctus Fulgentius B Ruſpenſis Epiſcopus, ſeptem libris. de quibus Iſidorus libro de viris illuſtribus capite decimo quarto ait: *Legimus de gratia Dei & libero arbitrio Fulgentii libros reſponſionum ſeptem, Fauſto Galliæ Regienſis urbis Epiſcopo, Pelagianæ pravitati conſentienti, reſpondentibus, quibus ejus profundam deſtruere calliditatem.*

47 Contra eundem Fauſtum diſertiſſimè ſcripſit Avitus Viennenſis Epiſcopus, cujus meminit ejuſdem Eccleſiæ Epiſcopus Ado, in Chronico, anno Domini quadringenteſimo nonageſimo ſecundo, cùm de Fauſto agit. his verbis: *Fauſtus ex Abbate Lirinenſis Monaſterii apud Regiam Galliæ Epiſcopus factus. Pelagianum dogma deſtruere conatus, in errorem labitur; unde qui ejus ſenſus in hac parte catholicos prædicant* C *(ſicut Gennadius de illuſtribus viris ſeribeat) omnino errant. Ita enim liberum arbitrium tam Auguſtinus quàm cæteri Catholici in Eccleſia Dei docent, ut illuminatio, virtus, & ſalus illi à Chriſto, & per Chriſtum, & cum Chriſto ſit: Fauſtus verò iſte ita liberum arbitrium docere conatur, ut illuminatio ejus, virtus, & ſalus, non à Chriſto ſed à natura ſit. Contra hunc ſcribit lucidiſſimâ fide Avitus Viennenſis Epiſcopus, ejus redarguens errorem, ſimiliter & Joannes vir eruditus, Antiochenus Presbyter.*

48 Similiter etiam Petrus Diaconus libro de Incarnatione & gratia, qui extat inter opera Fulgentii capite ultimo, anathematizat libros Fauſti Galliarum Epiſcopi, quia humano labori D ſubjungit gratiæ adjutorium. Præ aliis verò Joannes Maxentius Scythæ monachus, qui vixit ad annum 520. tempore ſancti Hormiſdæ Papæ, & cujus opera extant tomo quarto Bibliothecæ Patrum, Fauſti libros de gratia inſectatur, in reſponſione ad Epiſtolam dicti Hormiſdæ ad Poſſeſſorem Africanum Epiſcopum: De quo Baronius anno 520. numero 22. Unde prudens & notatu digna eſt hujus piiſſimi & doctiſſimi Cardinalis admonitio, tomo ſexto anno Domini 490. ubi ſic ait: *Cùm igitur Fauſti ſententia abſque ab Eccleſia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo quidam ex Recentioribus, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, à ſancti Auguſtini ſententia de* E *prædeſtinatione recedunt, cum alioquì arma non deſint, quibus Hæretici profligentur.*

### §. IV.

*De Gennadio.*

49 Gennadius Maſſilienſis Presbyter, qui vixit tempore Gelaſii Papæ ad annum 490. Semipelagianis adhæſiſſe, & de ipſorum ſecta fuiſſe creditur: ſiquidem libro de viris illuſtribus Caſſianum & Fauſtum laudat, eorumq; de gratia ſententiam, Proſperi doctrinæ anteponit, Ruffinum Aquileienſem Presbyterum, Pelagii Præcurſorem, ac Pelagianæ hæreſis Architectum

(à quo

(à quo, ut ſuprà vidimus, ſe audiviſſe non tradu- A
ci peccatum originale, affirmavit Celeſtius) Hie-
ronymo præfert: ideoque Gelaſius Papa opera ejus inter Apocryphos libros rejicit. Hinc Baronius anno 433. num. 28. Gennadium ait ejuſdem eſſe farinæ cum Caſſiano; & anno 490. num. 45 fuiſſe unum è Presbyteris Gallicanis, de quibus Proſper & Hilarius apud Celeſtinum Papam conqueſti ſunt, quod Auguſtini doctrinæ adverſarentur; ſed addit ipſum Gelaſii operâ reſipuiſſe & ad Epiſcoparum Maſſilienſem aſſumptum fuiſſe, & orthodoxum ac Catholicum è vivis abiiſſe.

### §. V.

*De Severo Sulpitio.* B

50 PLures etiam exiſtimant, Severum Sulpitium, S. Martini, cujus vitam ſcripſit, Diſcipulum, ac S. Paulino, Nolano Epiſcopo, amicitiâ conjunctiſſimum, Maſſilienſis erroris fermento vitiatum fuiſſe; quia Gennadius libro de viris illuſtribus cap. 19. hæc ſcribit: *Severus Presbyter, cognomento Sulpitius, vir genere & litteris nobilis, & paupertatis, ac humilitatis amore conſpicuus:* & in fine, poſt enumeratas ejus lucubrationes, iſta ſubdit: *Hic in ſenectute ſua à Pelagianis deceptus, & agnoſcens loquacitatis culpam ſilentium uſque ad mortem tenuit; ut peccatum quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret.* Subſcribit Baronius anno 431. nu. 189. Gennadiumque ſic interpretatur, ut velit Severum, non omnibus Pelagii placitis adhæſiſſe, ſed C
iis tantùm quæ Maſſilienſes recipiebant. At refragatur Guibertus Abbas, in compendio Apologiæ pro Severo, ubi ait: *Nunquam niſi in Gennadio legi Severum à Pelagianis ſeductum, qui neſcio utrum hoc ipſe alicubi legerit, an ex ſola fama, quæ facta inſtabiliaque docet, deduxerit.* Ut ut ſit, conſtat Severum Orthodoxum, & Catholicum obiiſſe: nam in Martyrologio Romano die 29. Januarii in Sanctorum canonem refertur, & virtutibus ac eruditione conſpicuus dicitur.

Hunc aliqui dicunt fuiſſe Epiſcopum Bituricenſem, quia Guibertus citatus, qui pro eo Apologiam ſcripſit, ipſum Archiepiſcopum Bituricenſem appellat. Sed hoc alii negant, cum Baronio citato, ubi ſic ait: *Neminem reperi antiquorum, qui hunc Severum de quo eſt ſermo, Epiſcopum nominet, verùm tantummodò Presbyterum, ſicut & Honorius recenſet Catalogum clarorum virorum.* Et ſanè Gennadius Maſſilienſis, ſui temporis res geſtas ſcribens D
libro ſupra citato, non niſi *Presbyterum* eum nominat, & in eo ordine pœnitentem eſſe defunctum ait.

### §. VI.

*De Ioanne Chryſoſtomo.*

51 VAſquez 1. p. diſp. 91. cap. 8. omnes ingenii vires intendit, ut oſtendat Chryſoſtomum & alios ex Patribus Græcis, in errorem Semipe- E
lagianorum eſſe lapſos, atque Caſſianum Chryſoſtomi diſcipulum, errorem ſuprà relatum, quem habet collat. 13. à ſuo magiſtro didiciſſe aſſerit. Et capite ſequenti plures affert Theologorum interpretationes, quibus Chryſoſtomi teſtimonia, quæ Semipelagianis favere videntur, conantur exponere, & in Catholicum ſenſum pertrahere; quas omnes parvi pendet, & totis viribus conatur evertere.

Sed ab hoc errore, ſeu potiùs calumnia, rectè 52
Chryſoſtomum vindicat noſter Sixtus Senenſis libro 5. Bibliothecæ annotat. 101. ubi ait Joannem Oecolampadium, Lutheranæ hæreſis profeſſorem, hunc errorem ei primò impoſuiſſe; pluraque adducit hujus ſancti Doctoris teſtimonia, quibus apertè gratiam prævenientem admittit, ac docet noſtræ fidei & ſalutis exordia à gratia, non verò à nuda natura procedere. Iſtud, quod habet tomo 1. homil. de Adam & Eva, celebre eſt: *Omnium bonorum affectuum atque operum, & omnium ſtudiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur Authorem, & non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominum merita præveniri, per quam etiam fit ut aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Vide quæ diximus in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 2. art. 3. §. 6 pro defenſione hujus ſancti Doctoris, quem Anaſtaſius 7. Hexam. *Chriſti ſtrenuum:* Theodoretus Dialog. 1. *Magnum orbis lumen atque rationis digniſſimum Doctorem:* Iſidorus Peluſiota lib. 2. Epiſt. 42. *Eccleſiarum omnium oculum;* & denique Innocentius I. Epiſt. 30. *Melliſſam Conſtantinopolitanæ Eccleſiæ linguam*, appellavit.

### §. VII.

*De Vincentio Lyrinenſi.*

VIncentium Lyrinenſem Caſſiani contempor- 53
raneum, & in Cœnobio Lyrinenſis inſulæ monachum, aliqui putant eum eſſe, cui reſpondet Proſper in libro ad objectiones Vincentianas; adeoque Maſſilienſis factionis halitu inſpiratum fuiſſe. Sed iniqua hæc ſuſpicio eſt: cùm hic Vincentius in opuſculo contra prophanas vocum novitates, cap. 34. vehementer arguat Pelagium, quòd neceſſitatem gratiæ juvantis nos in ſingulis actibus negaverit; & capite ultimo Epiſtulam Cœleſtini Papæ adverſus Semipelagianos cum veneratione recipiat. Addo quod Gennadius hunc ei nævum non appingit, ſed validiſſimum contra hæreticos Athletam fuiſſe memorat. Unde Baronius ad annum 431. num. 188. verè tradit, Vincentium in quem ſcripſit Proſper, fuiſſe alium ejuſdem nominis.

## ARTICULUS VI.

*Canones ſecundi Concilii Arauſicani contra Semipelagianos.*

COncilium hoc à B. Cæſario Arelatenſi Epi- 54
ſcopo indictum eſt, cùm videret Fauſti & aliorum Semipelagianorum errores in Gallia propagari, libroſque Fauſti aviditſſimè appeti, atque in illis concinnas ad perſuadendum, acutaſque ſententias contineri. Unde in urbe Arauſicana congregatis Epiſcopis, ipſe qui Concilio præerat dicere exorſus eſt.

*Cùm ad dedicationem Baſilicæ, quam illuſtriſſimus præfectus & Patricius filius noſter Liberius in Arauſicana civitate fideliſſimâ devotione conſtruxit, Deo propitiante & ipſo invitante conveniſſemus, & de rebus quæ ad Eccleſiaſticam regulam pertinent, inter nos fuiſſet ſpiritualis oborta collatio: pervenit ad nos, eſſe aliquos qui de gratia & libero arbitrio minùs cautè & non ſecundùm fidei Catholicæ regulam ſentire velint. Unde & no-*
*bis*

*bis ſecundùm authoritatem & admonitionem Sedis Apoſtolicæ, juſtum & rationabile viſum eſt, ut pauca capitula ab Apoſtolica nobis Sede tranſmiſſa, quæ ab antiquis Patribus de certis ſcripturarum voluminibus in hac præcipuè cauſa collata ſunt, ad docendos eos qui aliter quàm oportet ſentiunt, ab omnibus obſervanda proferre & manibus noſtris ſubſcribere deberemus.* Quibus lectis, ſequentes Canones, ad proſcribendos Semipelagianorum errores, & veritatem Catholicam confirmandam, condiderunt.

## CANON I.

*De gratia & libero arbitrio.*

55 Si quis per offenſam prævaricationis Adæ non totum, id eſt, ſecundùm corpus & animam, in deterius dicit hominem commutatum, ſed animæ libertate illæsâ durante, corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus, adverſatur Scripturæ dicenti (Ezechielis 18.) *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur.* Et Rom. 6. *Neſcitis quoniam cui exhibetis vos ſervos ad obediendum, ſervi eſtis ejus cui obeditis?* Et (2. Petri 2.) *A quo quis ſuperatur, ejus & ſervus addicitur.*

## CANON II.

*Quod prævaricatio Adæ omnes infecerit.*

56 Si quis ſoli Adæ prævaricationem ſuam, non & ejus propagini aſſerit nocuiſſe, aut certè mortem tantùm corporis (quæ pœna peccati eſt, non autem & peccatum quod mors eſt animæ) per unum hominem in omne genus humanum tranſiiſſe teſtatur, injuſtitiam Deo dabit, contradicens Apoſtolo dicenti (Rom. 5.) *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors in omnes homines pertranſiit, in quo omnes peccaverunt.*

## CANON III.

*De gratia Dei.*

57 Si quis invocatione humanâ gratiam Dei dicit poſſe conferri, non autem ipſam gratiam facere, ut invocetur à nobis, contradicit Iſaiæ Prophetæ [cap. 65.) vel Apoſtolo idem dicenti (Roman. 10.) *Inventus ſum à non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant.*

## CANON IV.

*De purgatione peccati.*

58 Si quis ut à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per ſancti Spiritus infuſionem & operationem in nobis fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui ſancto, per Salomonem dicenti (Proverb. 8.) *Præparatur voluntas à Domino:* & Apoſtolo ſalubriter prædicanti (Philipp. 2.) *Deus eſt, qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.*

## CANON V.

*Quòd ad fidem & regenerationem baptiſmatis per gratiæ donum perveniamus.*

59 Si quis, ſicut augmentum, ita etiam initium fi-
A dei, ipſumque credulitatis affectum quo in eum credimus qui juſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis pervenimus, non per gratiæ donum, id eſt, per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, ſed naturaliter nobis ineſſe dicit Apoſtolicis dogmatibus adverſarius approbatur, beato Paulo dicente (Philip. 8.). *Confidimus quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet uſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Et illud (ibidem) *Vobis datum eſt pro Chriſto,* non ſolùm ut in eum credatis, ſed etiam ut pro illo patiamini. Et (Epheſ. 2.) *Gratiâ ſalvi facti eſtis per fidem, non ex vobis, Dei enim donum eſt.* Qui enim fi-
B dem quâ in Deum credimus, dicunt eſſe naturalem, omnes eos qui ab Eccleſia Chriſti alieni ſunt, quodammodo fideles eſſe definiunt.

## CANON VI.

*Quòd gratiâ Dei ſumus id quod ſumus.*

Si quis ſine gratia Dei, credentibus, volentibus, deſiderantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis, miſericordiam dicit conferri divinitùs, non autem ut credamus, velimus, vel hæc omnia ſicut oportet, agere valeamus, per infuſio- 60
C nem & inſpirationem ſancti Spiritus in nobis fieri confitetur, & aut humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubjungit gratiæ adjutorium, nec ut obedientes & humiles ſimus, ipſius gratiæ donum eſſe conſentit, reſiſtit Apoſtolo dicenti (1. Cor. 4.) *Quid habes quod non accepiſti?* Et (ibidem cap. 15.) *Gratiâ Dei ſum id quod ſum.*

## CANON VII.

*Quod non ſumus idonei cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis.*

Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid 6
quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, ſive ſalutari, id eſt, Evan-
D gelicæ prædicationi conſentire poſſe confirmat abſque illuminatione & inſpiratione Spiritus ſancti, qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo veritati, hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis (Joan. 15.) *Sine me nihil poteſtis facere.* Et illud Apoſtoli (2. Cor. 3.) *Non quod idonei ſumus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.*

## CANON VIII.

*Nemo per ſemetipſum ſalutis æternæ myſterium poteſt conquirere.*

E Si quis alios miſericordia, alios verò per libe- 62
rum arbitrium (quod in omnibus qui de prævaricatione primi hominis nati ſunt, conſtat eſſe vitiatum) ad Gratiam baptiſmi poſſe venire contendit, à recta fide probatur alienus. Is enim non omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis aſſerit infirmatum, aut certè ita læſum putat, ut tamen quidam valeant ſine revelatione Dei myſterium ſalutis æternæ per ſemetipſos conquirere. Quod quàm ſit contrarium, ipſe Dominus (Joan. 6.) probat, qui non aliquos, ſed neminem ad ſe poſſe venire teſtatur, niſi quem Pater attraxerit. Sicut & Petro dicit (Matth. 16)

Bea

*Beatus es Simon Barjona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus qui in cœlis eſt.* Et Apoſtolus (1.Cor.12.) *Nemo poteſt dicere Dominum Ieſum Chriſtum, niſi in Spiritu ſancto.*

## CANON IX.

*De adjutorio Dei.*

63 Divini eſt muneris, cùm & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum, ut operemur, operatur.

## CANON X.

*De eodem.*

64 Adjutorium Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare.

## CANON XI.

*De obligatione votorum.*

65 Nemo quidquam Domino rectè voverit, niſi ab illo acceperit, ſicut legitur (1.Par.29.) *Quæ de manu tua accepimus, damus tibi.*

## CANON XII.

*Quales nos diligit Deus.*

66 Tales nos amat Deus, quales futuri ſumus ipſius dono, non quales ſumus noſtro merito.

## CANON XIII.

*De reparatione liberi arbitrij.*

67 Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, niſi per gratiam baptiſmi non poteſt reparari, quod amiſſum, niſi à quo potuit dari, non poteſt reddi. Unde ipſa veritas dicit (Joan.8.) *Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.*

## CANON XIV.

*De miſericordia Dei.*

68 Nullus miſer de quantacumque miſeria liberatur, niſi qui Dei miſericordiâ prævenitur, ſicut dicit Pſalmiſta (Pſal.8.) *Citò anticipet nos miſericordia tua Domine* Et illud (Pſal.8.) *Deus Deus meus, miſericordia ejus præveniet me.*

## CANON XV.

*De mutatione prævaricationis Adæ.*

69 Ab eo quod formavit Deus mutatur Adam, ſed in pejus per iniquitatem ſuam: ab eo quod operata eſt iniquitas mutatur fidelis, ſed in melius per gratiam Dei. Illa ergo mutatio fuit prævaricationis primi, hæc ſecundùm Pſalmiſtam (Pſal.76.) *mutatio dexteræ Excelſi.*

## CANON XVI.

*Quod nemo glorietur de ſubſtantia ſua.*

Nemo ex eo quod videtur habere, glorietur,
70 tanquam non acceperit, aut ideò ſe putet accepiſſe, quia litera extrinſecùs, vel ut legeretur, apparuit, vel ut audiretur, inſonuit. Nam ſicut Apo-
A ſtolus dicit (Gal.2.) *Si per legem juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt.* Porrò autem ſi non gratis mortuus eſt: Aſcendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus. Inde habet, quicumque habet. Quiſquis autem inde ſe habere negat, aut verè non habet, aut quod habet auferetur ab eo.

## CANON XVII.

*De fortitudine Chriſtiana.*

Fortitudinem Gentilium, mundana cupiditas, fortitudinem Chriſtianorum, Dei charitas facit, quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris, non per B voluntatis arbitrium, ſed per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, nullis meritis gratiam prævenientibus. 71

## CANON XVIII.

*De mercede boni operis.*

Debetur merces bonis operibus, ſi fiant; ſed gratia quæ non debetur, præcedit ut fiant. 72

## CANON XIX.

*Neminem niſi miſerante Deo ſalvari.*

C Natura humana, etiamſi in illa integritate in qua eſt condita, permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret. Unde cùm ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire quam accepit, quomodo ſine Dei gratia poterit reparare quod perdidit? 73

## CANON XX.

*Nihil boni hominem poſſe ſine Deo.*

Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo. Nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet, ut faciat homo. 74

D

## CANON XXI.

*De natura & gratia.*

Sicut eis qui volentes in lege juſtificari & à gratia exciderunt, veriſſimè dicit Apoſtolus (Gal.2.) *Si ex lege juſtitia eſt, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt:* ſic & his, qui gratiam quam commendat & percipit fides Chriſti, putant eſſe naturam, veriſſimè dicitur: Si ex natura juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt: jam hic enim erat lex, & non juſtificabat; jam hic erat & natura, & non juſtificabat. Ideò Chriſtus non gratis mortuus eſt ut & lex per illum impleretur, qui dixit (Matt.5.) E *Non veni legem ſolvere, ſed adimplere:* & natura per Adam perdita, per illum repararetur, qui dixit (Luc.19.) veniſſe ſe quærere & ſalvare quod perierat. 75

## CANON XXII.

*De his quæ hominum propria ſunt.*

Nemo habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum, Si quid autem habet homo veritatis atque juſtitiæ, ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire in hac eremo, ut ex eo quaſi guttis quibuſdam irrorati, non deficiamus in via. 76

## CANON XXIII.

*De voluntate Dei & hominis.*

Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, 77 quan-

quando id agunt quod volunt, ut divinæ ſerviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas eſt, à quo præparatur & jubetur quod volunt.

## CANON XXIV.

*De palmitibus vitis.*

78 Ita ſunt in vite palmites, ut viti nihil conferant, ſed inde accipiant unde vivant. Sic quippe vitis eſt in palmitibus, ut vitale alimentum ſubminiſtret eis. Ac per hoc & manentem in ſe habere Chriſtum & manere in Chriſto, Diſcipulis prodeſt, & non Chriſto. Nam præciſo palmite poteſt de viva radice alius pullulare. Qui autem præciſus eſt, non poteſt ſine radice vivere.

## CANON XXV.

*De dilectione quâ diligimus Deum.*

79 Prorſus donum Dei eſt diligere Deum. Ipſe ut diligeretur, dedit, qui non dilectus dilexit. Diſplicentes amati ſumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim charitatem in cordibus noſtris Spiritus Patris & Filii, quem cum Patre amamus & Filio. Ac ſic ſecundùm ſuprà ſcriptas ſanctarum Scripturarum ſententias vel antiquorum Patrum definitiones, hoc Deo propitiante & prædicare debemus & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus poſteà aut diligere Deum ſicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum eſt, poſſit, niſi gratia eum & miſericordia divina prævenerit. Unde Abel juſto, & Noë, & Abraham, & Iſaac, & Jacob, omniq; antiquorum ſanctorum multitudini, illam præclaram fidem, quam in ipſorum laudem prædicat Apoſtolus Paulus (Heb.11.) non per bonum naturæ, quod priùs in Adam datum fuerat, ſed per gratiam Dei credimus fuiſſe collatam: quam gratiam, etiam poſt adventum Domini, omnibus qui baptizari deſiderant, non in libero arbitrio habere, ſed in Chriſti novimus ſimul & credimus largitate conferri, ſecundùm illud quod jam ſuprà dictum eſt, & prædicat Paulus Apoſtolus (Philipp.1.) *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm ut in eum credatis, ſed etiam ut pro illo patiamini.* A Et illud (Epheſ.2.) *Deus qui cœpit in vobis bonum opus perficiet uſque in diem Domini noſtri.* Et illud (1. Timoth.1.) *Gratiâ ſalvi facti eſtis per fidem & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt.* Et quod de ſe ipſo ait Apoſtolus: *Miſericordiam conſecutus ſum, ut fidelis eſſem.* Non dixit, quia eram, ſed ut eſſem. Et illud (1.Cor.4) *Quid habes quod non accepiſti?* Et illud (Jacobi 1.) *Omne datum bonum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum.* Et illud (Joan.3.) *Nemo habet quidquam boni, niſi illud illi datum fuerit deſuper.* Innumerabilia ſunt ſanctarum Scripturarum teſtimonia, quæ poſſint ad probandam gratiam proferri, ſed brevitatis ſtudio prætermiſſa ſunt: quia & reverà cui pauca non ſufficiunt, plura non proderunt. Hoc etiam B ſecundùm fidem Catholicam credimus, quod acceptâ per baptiſmum gratiâ, omnes baptizati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere. Al quos verò ad malum divinâ poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus. Hoc etiam ſalubriter profitemur & credimus quod in omni opere bono non nos incipimus, & poſteà per Dei miſericordiam adjuvamur, ſed ipſe nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem & amorem C ſui priùs inſpirat, ut & baptiſmi ſacramenta fideliter requiramus, & poſt baptiſmum cum ipſius adjutorio, ea quæ ſibi ſunt placita, implere poſſimus. Unde manifeſtiſſimè credendum eſt, quod & illius Latronis quem Dominus ad Paradiſi patriam revocavit, & Cornelii Centurionis, ad quem Angelus Domini miſſus eſt, & Zachæi, qui ipſum Dominum ſuſcipere meruit, illa tam admirabilis fides, non fuit de natura, ſed divinæ largitatis donum.

D Agendum hic eſſet de erroribus Lutheranorum & Calviniſtarum in materia de gratia & libero arbitrio. Sed de hoc fusè egimus in Apologia Thomiſtarum, Tractatui de ſcientia Dei inſerta: ibi enim præcipua Lutheranorum & Calviniſtarum dogmata expoſuimus, & quàm magnum chaos inter Calviniſtarum & Thomiſtarum doctrinam firmatum ſit, ibidem oſtendimus. Unde ad hunc Tractatum Lectorem remittimus, ut ibi perſpicuè videre poſſit, quàm leviter & inconſideratè, Recentiores quidam Calviniſmum aut Janſeniſmum Thomiſtis affingant. 80

TRACTA-

# TRACTATUS OCTAVUS.

## DE GRATIA.

### PRÆFATIO.

EXPLICATIS Pelagianorum & Semipelagianorum erroribus, unde facile colligi poſſit, inter recentiores Theologos qui propiùs ad veritatem acceſſerint, vel ab ea longiùs abſint; ſupereſt ut de Divina Gratia, cujus jam ſuprà commendationem dedi, Tractationem inſtituã: cui ſanè navandæ operæ eò me libentiùs accingo, quòd non alia minor rependendæ merces promiſſa ſit, quàm æterna vitæ conſecutio: Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, quo quidem præmio, ut cum Bernardo loquar, ego fraudari nolim: Etſi etiam præter ampliſſimam mercedem, quam demum pollicetur, id nobilitate ſuâ, & beneficiis, quæ etiamnum confert, mereatur, ut in explicationem & laudem ingenia omnia vires ſuas intendant, nullique labori parcant. Nam ut præter cætera quæ ſuperiori Præfatione præmiſſa ſunt, quæ hîc obvia occurrunt, & penè ultrò ſeſe ingerunt, ſubjungam: Quid exiſtimas (Amice Lector) gratiam eſſe: ſi præclariſſimis Encomiis, & ampliſſimis titulis veluti totidem definitionibus, non tam naturam, quàm nobilitatem explicare me ſinas: ſi Auguſtinum conſulo, interioris hominis pulchritudo eſt, & humanæ mentis candor: ſi Ambroſium, Dei pictura; & apud Irenæum, Dei imago, quæ ſimillima divinitatis lineamenta refert: ſi Macarium, veſtis cœleſtis pulchritudinis, quæ fœditatem peccati & tegit & tergit, & quâ juſti homines ita adornantur, ut ne Cœlites divinis oculis elegantiores ſint: ſi Auguſtinum, inſcriptio Dei, impreſſa homini, quæ ipſum Deo vendicat, & tanquam ſervum ſuo charactere notum, & ut vocabant veteres, literatum, divinis obſequiis mancipat: ſi Iſidorum, lac maternum, quo illud Prophetæ vaticinium impleri poſſit, mammilla Regum lactaberis: Demum ſi D. Joannem, fons aquæ ſalientis in vitam æternam, & quæ eò redit unde primò manavit, ne illud divinæ gratiæ deſit, quod elementaris aquæ genium eſſe dicunt, ut quantùm deſcendit, tantùm aſcendat, ſuumque principium vel altitudinem repetat. Hæc habet Divina Gratia, his titulis ornatur, hæc beneficia mortalibus & cœleſtibus confert, ut non minùs in Angelos quàm homines beneficam vim exerat, ſed ubique imperet, & omnium linguis & Angelorum & hominum celebranda ſit. Cæterùm hoc habet Divina Gratia, quod ingentes res, quæ ſuâ magnitudine humilia ingenia procul arcent, & quibus velut obice inquo eas muniret, difficultatem natura objecit. Verùm me nulla difficultas terret (Amice Lector) nullus ut ſpero obex morabitur. Id enim eximium eſt ſcholæ Thomiſticæ; præter Angelicum Præceptorem, quem ubique ducem ſequitur; hîc ſemper Auguſtinus præit, qui toti Eccleſiæ & Antiſignanus & miles olim præivit, & quo duce pugnavit, & vicit. Hi duo Gratiæ Divinæ fidiſſimi Interpretes, hi duæ Spiritus ſancti lyræ, hæreſum mallei, & Eccleſiæ montes, qui primos Divinæ Gratiæ radios exceperunt; ut undique ſpargerent. Nam quod ad Auguſtinum pertinet, notiſſimum eſt, collatis ſuffragiis, Innocentium, Zozimum, Cæleſtinum, Leonem, Hormiſdam, hujus de gratia doctrinam conſecraſſe: & de D. Thoma Eccleſia canit:

Collaudetur Chriſtus Rex gloriæ,
Qui per Thomam, lumen Eccleſiæ,
Mundum replet DOCTRINA GRATIÆ.

Eccleſiaſtici 24.
Iſaie 60.
Ioan 4.



Digitized by Google

# DISPUTATIO PRIMA

## *De Neceſſitate Gratiæ.*

*Ad quæſtionem* 109, *Divi Thomæ.*

1 ANTEQUAM ad litteram D. Thomæ accedamus, & diſputationem iſtam aggrediamur, quatuor breviter hîc præmittenda ſunt. Primum eſt, S. Doctorem in titulo qu. 109. appellare gratiam, *principium exterius humanorum actuum*, non inhæſivè, ſed egreſſivè: quia licèt ponat aliquid in anima, vel per modum habitûs, ut gratia ſanctificans, vel per modum motionis, ut gratia auxilians, illud tamen ex intraneis naturæ non dimanat, ſed ab exteriori principio, Deo ſcilicet, ut operante ſupra totius naturæ exigentiam, procedit: ſicut lapis dicitur moveri à principio extrinſeco, quia licèt impulſus illi inhæreat, tamen à principio exteriori cauſatur.

2 Secundum eſt, nomine gratiæ, ſignificari dona gratis & liberaliter à Deo collata: unde quia illa triplicis generis ſunt, triplex etiam eſt gratiæ acceptio & ſignificatio: una larga & impropria, quæ comprehendit quodcumque beneficium à Deo nobis gratis & liberaliter conceſſum, ſive ad naturam pertineat, ſive ſupra naturam ſit: unde Patres ſextæ Synodi, actione 11. in Epiſt. ad Sophronium, Angelorum immortalitatem, licèt ipſis connaturalem, nomine gratiæ afficiunt: & Auguſtinus Ep. 95. & 105. obſervat rerum creationem & conſervationem, gratiam vocari poſſe; quia gratis & liberaliter à Deo conceditur. Hanc gratiam non negavit Pelagius: imò Patres Concilii Palæſtini fefellit, concedens neceſſitatem gratiæ ad opera ſalutaria, ſed gratiæ nomine doloſè beneficium creationis intelligens, ut in Tractatu præcedenti declaravimus. Alia acceptio gratiæ eſt magis propria, & non ſe extendit ad quodcumque donum, in creatione gratis & liberaliter à Deo conceſſum, ſed duntaxat ad dona aliqua naturalia, omnino indebita, quale in ſtatu innocentiæ fuit donum integritatis, & cujuſmodi etiam ſunt in ſtatu naturæ lapſæ auxilia quædam intra ordinem naturæ ſpecialia, quæ dantur ad aliqua opera difficilia & heroica ordinis naturalis exercenda, ut infrà patebit. Tertia demum eſt maximè propria, & ſignificat ſolùm dona & beneficia ſupra totum naturæ debitum nobis per Chriſtum exhibita, in ordine ad noſtram ſalutem; & hæc eſt propria & theologica gratiæ conſideratio, de qua in hoc Tractatu acturi ſumus, quamvis interdum de gratia ſecundo modo accepta mentionem ſimus facturi, præcipuè diſputatione ſequenti.

Diſp. 1. art. 1.

3 Tertiò obſervandum eſt, gratiam propriiſſimè dictam, ob diverſa munia quæ exhibet, quinque præcipuè nominibus inſigniri: vocatur enim elevans, ſanctificans, ſanans, movens & auxilians. Dicitur *elevans*, quia elevat hominem ad ordinem ſupernaturalem; vel per modum habitûs, ut gratia habitualis, & virtutes infuſæ; vel per modum diſpoſitionis, ut auxilium collatum ad actum contritionis. Vocatur *ſanctificans* ſeu *juſtificans*, quia animam mundat à peccato, & Deo totius ſanctitatis & puritatis fonti conjungit. Appellatur *ſanans*, quia potentias animæ per peccatum deordinatas, læſas, & debilitatas, ordinat, ſanat & rectificat. Dicitur *movens*, quia animam movet & applicat ad actus ſupernaturales eliciendos. Deniq; *adjuvans*, ſeu *auxilians* nuncupatur, quia hominem adjuvat, eique vires & auxilium præbet ad operandum, & ultimum finem obtinendum: unde quidquid in nobis eſt ſanctitatis, pietatis, virtutis, ſalutis, juſtitiæ & meriti, totum illi debemus, juxta illud Apoſtoli, *Gratiâ ſum id quod ſum.*

4 Deniq; obſervandum eſt, quod S. Doctor ad probandum gratiam eſſe, oſtendit illam neceſſariam eſſe quia ſicut in naturalibus divina providentia non deeſt in neceſſariis, ita nec deerit in ſupernaturalibus; & ideò ſi gratia eſt neceſſaria, bene ſequitur quod Deus eam conferat. Priuſquam verò agat de neceſſitate gratiæ ad attingendum bonum, vel vitandum malum, diſputat de ejus neceſſitate in ordine ad cognitionẽ veri: quia veritatis cognitio ad volitionem boni, & rectam operationem requiritur. Unde ſit

---

### ARTICULUS PRIMUS.

***An homo in ſtatu naturæ lapſæ poſſit ſine gratia, ſeu ſpeciali auxilio, omnes veritates naturales, tam ſpeculativas, quàm practicas cognoſcere?***

#### §. I.

*Quibusdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.*

5 NOtandum primò, veritatem aliquam dupliciter dici naturalem: Primò ex parte rei, ut cùm conſiſtit in ipſis rebus naturalibus, cujuſmodi ſunt Deus ut author & finis naturæ, & omnia quæ ordinantur ad iſtum finem, & finem ſupernaturalem nullo modo reſpiciunt: Secundò ex parte medii aut luminis quo cognoſcitur, ut cùm cognoſci poteſt lumine naturali noſtri intellectûs. Et quia hoc lumen eſt tantùm ſufficiẽs ad ea objecta cognoſcenda, in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire; ideò illæ tantùm veritates dicuntur hoc modo naturales, quæ ex ſenſibilibus cognoſci poſſũt, ut docet D. Thomas hîc art. 1. Præſens ergo difficultas procedit ſolùm de veritatibus naturalibus hoc poſteriori modo: nam ex his quæ dicuntur naturales priori modo, certum eſt multas non poſſe cognoſci ab homine viribus ſuæ naturæ, ut patet de cogitationibus cordium, de futuris contingentibus, de præteritis quæ nullum ſui veſtigium reliquere, & de his quæ ſunt intra orbes cœleſtes, aut quæ latent in viſceribus terræ, vel in profundo maris, quæ naturaliter ſunt abſcondita nobis, propter impedimentum phyſicum quod habent ne objiciantur ſenſibus noſtris.

6 Notandum ſecundò, veritates naturales, ſive ex parte rei, ſive ex parte medii, ſubdividi in

ſpe-

ſpeculativas & practicas: ſpeculativæ dicuntur quæ non pertinent ad operationem, ſed ſolùm ad cognitionem; practicæ verò, quæ ordinantur ad operationem, vel movendo ad eam vel ipſam dirigendo: unde dicitur quod intellectus ſpeculativus, extenſione fit practicus.

7 Notandum tertiò, veritatem practicam triſpliciter poſſe cognoſci: Primò in univerſali, ut v.g. ſuccurrendum eſt egenis, furtum eſt fugiendum, &c. Secundò in particulari, ut v.g. hîc & nunc ſuccurrendum eſt huic egeno: Tertiò cum imperio efficaci intellectûs practici, ut v.g. nunc ſuccurre ipſi. Non agimus hîc de veritatibus practicis primi generis; quia iſtæ pertinent ad Philoſophiam moralem, & de his eſt eadem ratio ac de ſpeculativis; nec de veritatibus practicis tertii generis; cùm enim opus voluntatis ſit neceſſario cum hujuſmodi imperio efficaci intellectûs conjunctum, ſic cognoſcere verum practicum, idem eſt ac velle & operari bonum morale, de quo art. 3. dicemus: loquimur ergo ſolùm de veritatibus practicis ſecundi generis.

8 Notandum quartò, veritates, tam ſpeculativas, quàm practicas, poſſe in præſenti dupliciter conſiderari, diviſivè nimirum, conſiderando unam vel aliquas ſeorſim ab aliis, vel collectivè, totam ipſarum collectionem attingendo, ſeu nullas ab aliis ſeparando.

9 Notandum quintò, duplicem ſolere diſtingui potentiam: Unam phyſicam, quæ attenditur penes proportionem & commenſurationem ad actum, abſtrahendo à difficultatibus, occupationibus, impedimentis, &c. Alteram moralem, quæ non ſolùm dicit proportionem ad actum vel objectum, ſed etiam carentiam omnium impedimentorum, quæ poſſunt eam prohibere ne exeat in actum, vel ſaltem ne ita promptè & expeditè operetur: v.g. homo ſanus & liber à vinculis ſeu compedibus, cenſetur habere non ſolùm potentiam phyſicam, ſed etiam moralem ad ambulandum: ille verò qui laborat podagra, aut compedibus detinetur, phyſicè quidem potens eſt ad ambulandum, non tamen moraliter, quia non eſt liber ab impedimentis.

10 Notandum ſextò, quod quando quærimus, an homo in ſtatu naturæ lapſæ poſſit cognoſcere veritates naturales ſine gratia, loquimur de gratia actuali, ſive auxiliante, non verò de habituali, ſeu ſanctificante; quia manifeſtum eſt talem gratiam ad cognoſcendas veritates naturales non eſſe neceſſariam, cùm Ariſtoteles, Plato, & alii Philoſophi Gentiles, eâ privati, plures veritates naturales, de exiſtentia & unitate Dei, aliiſque ejus attributis, ex creaturis agnoverint, juxta illud Apoſtoli ad Romanos 1. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt illis, inviſibilia quippe, &c.* unde cùm Auguſtinus 1. Soliloq. cap. 2. dixiſſet; *Deus qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti:* hoc retractat libro 1. Retract. cap. 4. *quia*, inquit, *reſponderi poteſt, multos etiam non mundos, multa ſcire vera*, ut etiam refert D. Thomas hîc art. 1. in argum. *ſed contra*.

11 Demum obſervandum eſt; quinque à Theologis ſolere diſtingui ſtatus naturæ humanæ, nempe ſtatum naturæ puræ, naturæ integræ, innocentiæ, ſeu juſtitiæ originalis, naturæ lapſæ, & naturæ per gratiam reparatæ, de quibus fusè egimus in Tractatu de homine & ſtatibus naturæ humanæ, quem in fine Tomi ſecundi reperies. His præmiſſis,

12 Circa reſolutionem propoſitæ difficultatis A quatuor verſantur ſententiæ. Prima fuit quorumdam antiquorum, quos ſuppreſſo nomine refert & refellit S. Thomas in 2. diſt. 28. qu. 1. art. 5. aſſerentium hominem, in ſtatu naturæ lapſæ, nullam veritatem naturalem ſine auxilio gratiæ poſſe cognoſcere. Quam opinionem, jam oblivioni traditam, ſuſcitavit Vazquez hîc diſp. 188. cap. 2. ubi docet notitiam cujuſcumque veritatis naturalis, quæ aliquo modo movet affectum ad rectè vivendum, non poſſe haberi ſine auxilio gratiæ per Chriſtum: quæ verò ad virtutem non movet poſſe quidem haberi ſine ulla gratia Chriſti, non tamen ſine auxilio gratiæ Dei. Illum ſe-B quitur Meratius diſp. 1. de gratia ſect. 2. In eo tamen differt Vazquez ab antiquis illis Theologis, à D. Thoma citatis, quòd iſti indigentiam ſpecialis auxilii ad cognoſcendas veritates naturales ex ignorantiæ vulnere, per originale peccatum humanæ naturæ inflicto, peti dicebant; ille verò vult eam provenire, non ex defectu virium, aut vulnere ignorantiæ, ſed ex differentia & contingentia quam habet intellectus, ut moveatur ad hoc potiùs objectum quam ad illud.

Secunda ſententia tenet poſſe quidem hominem lapſum ſolis viribus naturæ cognoſcere 13 multas veritates naturales, tam ſpeculativas, C quàm practicas, non tamen omnes diviſivè, quia dantur aliquæ ita difficiles, ut ad eas attingendas ſpecialis gratia requiratur. Hanc tenent Montezino, Granados, & quidam alii ex Recentioribus; & de veritatibus practicis probabilem exiſtimant Curiel, & Martinez.

Tertia affirmat intellectum hominis lapſi poſſe cum ſolo concurſu generali cognoſcere omne verum naturale ſpeculabile, non ſolùm diviſivè, ſed etiam collectivè. Pro hac referri ſolent Durandus in 2. diſt. 28. quæſt. 1. Cajetanus & Medina hîc art. 1. Sed Durandus & Medina id expreſsè non aſſerunt de tota collectione veritatum, & intelligi poſſunt de omni vero diviſivè ſumpto: Cajetanus verò in eam magis inclinare D videtur, cùm non agnoſcat vulnus ignorantiæ in intellectu ſpeculativo, ſed duntaxat in practico.

Quarta denique exiſtimat poſſe omnes iſtas veritates diviſivè ab homine lapſo, abſque ſpeciali gratia & illuſtratione cognoſci, non tamen collectivè. Hæc eſt communis inter Thomiſtas, quos ſequuntur plures ex extraneis.

## §. II.

### *Prima opinio rejicitur.*

Dico primò: Homo lapſus, cum ſolo concurſu generali, & abſque ſpeciali gratia, ſeu 14
E illuſtratione, aliquas veritates naturales, tam ex ſpeculativis, quàm ex practicis, poteſt cognoſcere.

Prima pars concluſionis probatur primò ex D. Thoma hîc art. 1. ubi ſic habet: *Ad cognitionem cujuſcumque veri homo indiget auxilio divino* (id eſt concurſu generali) *ut intellectus à Deo moveatur ad ſuum actum, non autem indiget, ad cognoſcendam veritatem in omnibus, nova illuſtratione ſuperaddita naturali illuſtrationi, ſed in quibuſdam quæ excedunt naturalem cognitionem.*

Reſpondet Vazquez, quod dum D. Thomas aſſerit hominem non indigere novâ illuſtratione 15 ſuperadditâ illuſtrationi naturali ad cognoſcendam veritatẽ in omnibus, vult dicere quod homo non indigeat quidem ad cognitionẽ cujuſcumque veritatis novâ illuſtratione, ſive gratiâ

quæ ſit habitualis, & ſupernaturalis ordinis, nihilominus indigeat auxilio Dei, id eſt dono ſpeciali gratiæ actualis, naturalis ordinis.

Sed contra: Licèt D. Thomas loco citato aſſerat hominem indigere auxilio Dei ad cognitionem cujuſcunque veritatis, nomine tamen auxilii divini non intelligit donum ſpeciale gratiæ actualis, ſed generalem duntaxat concurſum primæ cauſæ cum omnibus cauſis ſecondis: loquitur enim de auxilio Dei communi intellectui, & cæteris agentibus creatis, ut conſtat manifeſtè ex eo quod immediatè ante verba citata comparet intellectum humanum cum aliis agentibus creatis, quantùm ad indigentiam auxilii divini, quod appellat *motionem ad agendum*: auxilium autem Dei, commune intellectui & aliis cauſis ſecundis, non eſt ſpeciale, ſed generale, ut conſtat: Aſſerit ergo S. Doctor intellectum hominis, cum ſolo concurſu Dei generali, abſque dono ſpeciali gratiæ, etiam actualis & naturalis ordinis, poſſe cognoſcere aliquas veritates naturales. Quod confirmatur alio ejus teſtimonio ex 2. ſent. diſt. 28. quæſt. 1. art. 5. ubi loquens de veritatibus naturalibus, ſic ait: *Dicendum eſt quod hæc vera ſine omni lumine gratiæ ſuperaddito, per lumẽ naturale intellectus agentis cognoſci poſſũt.*

16 Probatur ſecundò eadem pars ratione quam idem S. Doctor hìc art. 1. his verbis inſinuat: *Unaquæque forma, indita rebus creatis à Deo habet efficaciam reſpectu alicujus actus determinati, in quem poteſt ſecundùm ſuam proprietatem* (verbi gratiâ, Sol ratione luminis ſibi naturaliter inditi, poteſt cum ſolo generali Dei concurſu, titulo creationis cuilibet creaturæ connaturaliter debito, illuminare; ignis ratione caloris ſibi congeniti, calefacere, & ſic de aliis) *ſic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad aliqua intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire*, ſubindeque cum ſolo generali concurſu, & abſque ſpeciali gratia poteſt, etiam in natura lapſa, aliquod ex illis cognoſcere, & aliquam veritatem ſpeculativam, ſaltem ex maximè cognoſcibilibus, percipere: aliàs, ut ait idem Doctor Angelicus in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 5. *Natura humana aliis imperfectior eſſet, quæ non ſibi ſufficeret in naturalibus operationibus*, & intellectiva potentia eſſet omnium formarum imperfectiſſima; quod tamen abſurdiſſimum eſt: omnis enim efficacia ſeu activitas formæ fundatur in actualitate, ita ut quantò forma fuerit actualior, tantò ſit efficacior & activior: atque adeò cum intellectus ſit actualior cæteris formis, ſicut eſt magis immaterialis, magis quoque ſegregatus eſt à potentialitate.

17 Confirmatur: Viſus non indiget gratiâ ad videndum colorem, lumine Solis illuſtratum: cur igitur intellectus egebit ſpeciali Dei auxilio ad quodlibet verum, etiam per ſe notum, cognoſcendum, illudque cum ſolo generali Dei concurſu non poterit apprehendere?

18 Reſpondebis primò, cum Authoribus antiquis primæ ſententiæ, intellectum humanum ad quodcumque verum cognoſcendum indigere ſpeciali auxilio, quia per peccatum originale fuit vulneratus vulnere ignorantiæ, & manſit ſine ordine ad verum; & in hoc differre ab oculo corporeo, & ab aliis cauſis naturalibus, quæ per peccatum non ſunt vulneratæ, unde non indigent ſanari per ſpeciale auxilium, ſed cum ſolo generali Dei concurſu in actus ſibi connaturales poſſunt exire.

A Sed contra; Etſi per peccatum originale lumen naturale intellectus noſtri fuerit læſum, ſive tenuatum, non tamen fuit totaliter extinctum, ut de fide certum eſt: Ergo cum ſolo generali Dei concurſu poteſt aliquas veritates ſpeculativas, ſaltem ex facilioribus & per ſe notis cognoſcere. Patet conſequentia: nam lumen attenuatum, etſi non intensè, poteſt tamen lucere; & homo ægrotus poteſt aliquos paſſus elicere, etſi non ſicut homo ſanus: item potentia viſiva, quantumcumque læſa & debilitata, dummodo non ſit totaliter extincta, poteſt abſque ſpeciali auxilio Dei videre aliquod objectum, ſaltem ex maxime omnium viſibilibus.

B Reſpondebis ſecundò cũ Vazque & Metario, intellectum humanum non indigere auxilio ſpeciali ad cognoſcendas veritates naturales, ex eo quod fuerit læſus, ſeu debilitatus per peccatum originale, ſed quia ad verũ & falſum indifferens eſt, unde quod determinetur ad verum potiùs quam ad falſum, eſt ſpecialis gratia conditoris. 19

Sed contra: Intellectus noſter, quantum ad ſuam primariam inclinationem, eſt quoad ſpecificationem determinatus & propenſus in verum ſibi proportionatum, & ſic falſitas eſt contra ejus naturam, ſicut peccatum ſuprà quæſt. 71. dicitur eſſe contra naturalẽ inclinationem hominis: unde aliquando eſt ei debitum auxilium, non ſolùm ſufficiens, ſed etiam efficax, ad exercitium alicujus cognitionis circa veritatem.

Dices cum Vazque: Etſi intellectus noſter ſecundùm ſuam primariam inclinationem ſit ad verum propenſus quoad ſpecificationem, tamen quoad exercitium indifferens eſt ad hoc vel illud verum, unde quod determinetur ad hoc, gratia ſpecialis eſt. 20

Sed contra: Eo ipſo quod intellectus quoad ſpecificationem ſit determinatus ad verum, debitus eſt ei concurſus generalis ad aliquando verum attingendum; ſicut igni debitus eſt concurſus generalis ad calefaciendũ, quia quoad ſpecificationem determinatus eſt ad calefaciendũ, D licèt in exercitio indifferens ſit ad hoc vel illud combuſtibile; cum hac tamen differentia, quod igni debitus eſt iſte concurſus generalis in omnibus ſuis individuis, debito neceſſitatis; naturæ autem intellectuali, debito proportionis in aliquibus individuis, contingenter; ſicut debitum eſt naturæ intellectuali habere bonum ingenium, non in omnibus individuis, ſed in aliquibus; Ergo quod aliquando intellectus humanus à Deo determinetur ad cognoſcendam aliquam veritatem naturalem & ſibi proportionatam, ſpecialis gratia Dei conditoris dici non debet, ſed ſpectat ad generalem gratiam creationis, & ad univerſalem Dei providentiam.

Addo quod ex hac ſententia Vazquezii ſequitur, intellectum ſine auxilio ſpeciali valere ſolùm ad falſum, ſubindeque etiam voluntatem ſolùm valere ad malum, cùm illa ſequatur intellectum, & nequeat operari bonum, niſi ab eo præcognitum: Sed hoc dici non poteſt, cùm ſit damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. certas Baii propoſitiones proſcribentibus, inter quas iſta reperitur: *Liberum arbitrium ſine gratiâ & adjutorio Dei, non niſi ad peccandum valet*: Ergo &c. Nec valet ſi dicas cum eodẽ Vazquezio, eſſe medium inter bonum & malum, ſcilicet indifferens: non, inquam, valet, tum quia in Tractatu de moralitate actuum humanorum hoc impugnatũ eſt 21

*Diſp. 5. art. 5.*

Digitized by Google

eſt; ibi enim oſtendimus, nullum poſſe dari actum humanum indifferentem in individuo. Tum etiam, quia licèt ſecundùm aliquos reſpectu voluntatis detur actus indifferens in individuo, & medius inter bonum & malum, non tamen poteſt dari actus indifferens in individuo inter verum & falſum, cùm ab eo quod res eſt vel non eſt propoſitio dicatur vera vel falſa, & inter eſſe & non eſſe, utpote contradictoria, nullum poſſit dari medium.

22 Ex dictis probata manet ſecunda aſſertionis pars, quæ eſt de veritatibus practicis & moralibus; nam ſicut lumen naturale intellectûs ſpeculativi non eſt totaliter extinctum per peccatum originale, ſed duntaxat attenuatum; ita nec lumen naturale ſynderesis, ſeu intellectûs practici, unde Pſalmo 4. dicitur: *ſignatum eſt ſuper nos lumen vultûs tui Domine*; & Apoſtolus ad Rom. 1. docet legem Dei naturalem ſcriptam eſſe in cordibus, ſeu conſcientia omnium hominum, non operatione extraordinaria Dei, ſeu digito Dei extraordinariè operante (ut ſcripta erat lex vetus in tabulis lapideis) ſed ipſa creatione, ſeu impreſſione luminis naturalis. Hinc Chryſoſtomus homil. 50. in Geneſ. ait: *In natura noſtra inſita eſt ſcientia boni & mali; nullus igitur prætexat quod ignoravit, virtutem negligat, &c.* Ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt, abſque ſpeciali auxilio gratiæ, non tantùm aliquas cognitiones ſpeculativas de exiſtentia Dei habere, ſed etiam aliquas practicas & morales de ejus lege naturali, deductas ex primis principiis ſynderesis. Conſequentia patet ex ſupra dictis: potentia enim læſa & debilitata, dummodo non ſit totaliter extincta, poteſt aliquem actum imperfectum elicere, ut ſuprà variis exemplis declaravimus.

23 Confirmatur primò: Paulus ait quod per hanc cognitionem practicam, quam Deus indidit omnibus hominibus, ipſi ſibi ſunt lex: At ſi hæc notitia non eſſet eis naturalis, non eſſent ipſi ſibi lex: Ergo talis cognitio eſt ex viribus naturæ, non verò ex ſpeciali auxilio gratiæ.

Confirmatur ſecundò: Poteſt homo (ut oſtendetur art. 3.) aliquod bonum morale naturalis ordinis abſque auxilio gratiæ facere: Ergo & illud practicè cognoſcere in ratione boni, nihil enim volitum, quin præcognitum ſpeculativè & practicè.

## §. III.

### *Solvuntur objectiones.*

24 Contra noſtram aſſertionem objiciunt in primis Adverſarii: Homo dicitur à Sanctis Patribus ex peccato originali accepiſſe vulnus ignorantiæ, & factus eſſe cæcus: Ergo nihil videre poteſt in illo ſtatu, niſi illuminetur per gratiam. Unde Gregorius Magnus homil. 2. in Evang. loquens de cæco quem Chriſtus Lucæ 18. illuminavit: *Quis* (inquit) *juxta hiſtoriam cæcus iſte fuerit, ignoramus, ſed tamen quid per myſterium ſignificet, novimus: Cæcum quippe eſt genus humanum, quod à parente primo à Paradiſi gaudiis expulſum, claritatem ſupernæ lucis ignorans, damnationis ſuæ tenebras patitur, ſed tamen per Redemptoris ſui præſentiam illuminatur, ut internæ lucis gaudia jam per deſiderium videat, atque in via vitæ, boni operis greſſus ponat.*

25 Reſpondeo quod homo dicitur factus cæcus per peccatum originale, quia per illud amiſit lumen fidei, & ſcientiæ infuſæ, quod in ſtatu innocentiæ Adam à Deo receperat; unde ut illud recuperet, eget gratia Redemptoris: non autem dicitur cæcus ex eo quod lumen rationis & ſcientiæ acquiſitæ perdiderit; ſic enim per originale deſineret eſſe homo: quapropter, ut veritates naturales, ſive ſpeculativas, ſive practicas, cognoſcat, non indiget auxilio ſpeciali, ſed duntaxat concurſu generali.

Addo quod vulnus ignorantiæ, humanæ naturæ per originale inflictum, ſolùm convincit, non poſſe hominem in ſtatu naturæ lapſæ omnes veritates naturales collectivè cognoſcere, non verò arguit, ipſum nullam omnino ſine ſpeciali auxilio poſſe attingere: nam, ut ſuprà dicebamus, quamvis infirmus & vulneratus, non poſſit omnia facere quæ ſanus facit, poteſt tamen aliqua, quæ ſunt ejus viribus proportionata, præſtare.

Objiciunt ſecundò aliqua Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum teſtimonia: Apoſtolus enim 2. ad Corint. 3. ait: *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et Concilium Milevitanum cap. 4. dicit, *utrumque Dei donum eſſe, ſcire quid agere debeamus, & diligere quæ debemus.* Item in Synodo Arauſicana can. 9. ſic habetur: *Divini muneris eſt cùm rectè cogitamus.* Et can. 22. *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum: Si quid autem habet homo veritatis atque juſtitiæ, ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire in hac eremo, ut ex eo quaſi guttis quibuſdam irrorati, non deficiamus in via.* Denique aliqui Sancti Patres dixerunt omnem noſtram cognitionem deſcendere à Deo Patre luminum, & omne verum, à quocumque dicatur, eſſe à Spiritu Sancto: Ergo nemo poteſt veritatem ullam, ſpeculativam, aut practicam, ſine ſpeciali Dei gratia cognoſcere. 26

Reſpondeo Apoſtolum loco citato loqui de cogitatione ſancta, id eſt, ad veram juſtitiam & ſanctitatem per ſe conferente; ut ex antecedentibus & ſubſequentibus liquet, & exponit Concilium Arauſicanum cap. 7. & Auguſt. lib. de prædeſtin. Sanctorum cap. 2. & de bono perſev. cap. 13. ubi ait: *Quod attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Similiter Concilia & SS. Patres citati, vel loquuntur de cogitatione aliquo modo ſupernaturali, & ad ſalutem per ſe conferente, quam fatemur non poſſe haberi ſine gratia; vel ſolùm indicant, ſcientiam & cognitionem veritatum naturalium manare à Deo ut authore naturæ, & per concurſum generalem intellectum moventem ad verum intelligendum, ut exponit S. Thomas quæſt. 24. de verit. art. 14. in reſp. ad argumentum *ſed contra*, & hic art. 1. ad 1. ubi ſic habet: *Dicendum quòd omne verum, à quocunque dicatur, eſt à Spiritu Sancto, ſicut ab infundente naturale lumen, & movente ad intelligendum & loquendum veritatem, non ſicut ab inhabitante per gratiam, &c.* Cui interpretationi favet Concilium Africanum apud Auguſtinum Epiſt. 95. ubi ait aliquando nomine gratiæ non incongruè intelligi beneficia naturalia Dei, incluſa in creatione noſtra. 27

Dices: Etiam mendacium, ſeu aſſenſum falſum habemus à Deo ut authore naturæ, eum enim elicimus viribus naturæ quam Deus condidit, & concurſu generali & ordinario quem ſuppeditat: Sed Concilium Arauſicanum ait, nos habere à nobis mendacium, à Deo veritatem: 28

Ergo

Ergo intendit nos illam habere à Deo, ut largitore gratiæ,& non tantùm ut authore naturæ. A

Reſpondeo negando Majorem : ſicut enim licèt Deus concurrat cum voluntate ad entitatem peccati, ejus tamen malitia ac deformitas non eſt à Deo movente & concurrente, ſed à voluntate creata deficiente, ſeu diſformiter ad regulas morum operante,ut alibi fuſè expoſuimus;ita licèt Deus cum intellectu aſſenſum falſum eliciente concurrat, tamen illa falſitas non oritur ex divina cauſalitate ſeu concurſu, aut ex vi luminis intellectualis quod habet homo à Deo creatore,ſed ex propria defectibilitate intellectûs creati, ſeu ex defectu majoris luminis quod illi deeſt. B Quod poteſt hoc exemplo illuſtrari : ſi quis in locum tenebroſum inferret tenuem lucem, quâ illatâ locus maneret ex parte illuminatus,& ex parte obſcurus & tenebroſus, tunc deberet dici quod quidquid habet claritatis locus ille,habet ab eo qui lucem intulit, quod verò reſtat in illo obſcuritatis,habet à ſe, ſeu ex defectu majoris luminis quod illi deeſt.Sic creatura rationalis ex nihilo orta , quidquid habet veritatis,virtutis,ſapientiæ,& ſanctitatis, habet à Deo,vel ut largitore gratiæ,vel ut authore naturæ, quidquid verò habet defectibilitatis in cognoſcendo aut volendo,habet à ſe,veluti reliquias ſui nihili:unde olim Deo dicebat humilis & pius Auguſtinus, *Ignoſce quod meum eſt, agnoſce quod tuum eſt.* G

29 Objicitur tertiò : Poſſumus Deum orare pro auxilio ad quodcumque verum cognoſcendum requiſito, & de illo obtento ipſi gratias agere: Ergo illud non eſt generale,ſed ſpeciale. Antecedens patet ex communi praxi fidelium: nemo enim imprudentiæ damnat,quem videt tale auxilium à Deo petere, & pro eo obtento gratias illi exhibere. Conſequentia verò probatur ex Auguſtino Epiſt. 95. ubi ait: *Oratio eſt clariſſima gratiæ teſtificatio.* Et Epiſtola 107. dicit *gratiarum actio eſt certiſſimum ſignum beneficii gratuiti.*

30 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam:poſſumus enim pro auxilio generali D Deum orare, & de eo obtento ipſi gratias agere , quando habet aliquid contingentiæ & fallibilitatis; nam ob talem contingentiam habet rationem beneficii,non ſpecialis,quia debitum eſt,ſed generalis,quia contingens eſt, & ex parte eventûs fallibilitatem habet: quapropter oramus Deum pro pluvia,ſerenitate, frugibus terræ,& illis obtentis,gratias agimus illi; quia licèt pertineant ad providentiam generalem, tamen contingentiam & fallibilitatem habet ex parte eventûs.

31 Dices primò : ex hac reſponſione ſequitur, concurſum ad materiale peccati eſſe beneficium Dei ; ſiquidem connotat aliquid contingentiæ & fallibilitatis. E

Sed negatur ſequela: quia omne quod datur contingenter aut fallibiliter, non eſt beneficium,ſi aliunde non ſit commodum & utile recipienti,nec cedat in bonum ipſius : quod non habet concurſus ad materiale peccati.

32 Dices ſecundò:D. Auguſtinus,locis citatis,ex oratione,& gratiarum actione inferebat neceſſitatem gratiæ ſpecialis, non verò ſolùm auxilii generalis;agebat enim contra Pelagianos , qui non negabant gratiam generalem ad donum creationis pertinentem,ſed ſpecialem, & è dono creationis diſtinctam:Ergo ex eo quod fideles à Deo petant auxilium ad quamcumque veritatem cognoſcendam , & de eo obtento ipſi gratias agant,rectè colligitur, non ſolùm generale,ſed etiam ſpeciale auxilium, ad quamcumque veritatem cognoſcendam requiri.

Reſpondeo conceſſo Antecedente,negando 33 Conſequentiam : licèt enim ex oratione applicata ad res excedentes donum creationis,& efficaciam naturalium virium,rectè inferatur neceſſitas gratiæ ſpecialis; & hoc modo S.Auguſtinus ex oratione rectè probet contra Pelagianos, ſpecialem gratiam eſſe neceſſariam ad reſurgendum à peccato,& ad benè operandum in ordine ad vitam æternam, quia hæc vires naturales excedunt:tamen ex oratione ut ſic,non infertur gratia ſtrictè ſed lato modo ſumpta, pro quolibet beneficio Dei; quia illa poteſt applicari ad res ordinis naturalis,ſeu ad generalem Dei providentiam pertinentes, quando aliquid contingentiæ & fallibilitatis habent,ut in exemplis ſuprà adductis patet.

Objicitur quartò:Dici poteſt de quacumque 34 cognitione veritatis, quod potuit homo, ſalvâ ſuâ creatione,& providentia Dei generali, ea carere:Ergo quòd eam de facto aſſequatur, ſpecialis gratia conditoris eſt,& non ſolùm beneficium generale, ad donum creationis pertinens. Conſequentia videtur bona: Antecedens probatur.Potuit Deus ita univerſum inſtituere, & ita diſponere cauſas ſecundas, ut ex naturali earum curſu & operatione,in homine qui aliquando verum aſſequitur, ſemper error atque deceptio ſequeretur; unde quod reipſa ita diſponantur,ut hominem in veri cognitionem aliquando ducant,ad indebitam & ſpecialem Dei providentiam, ſubindeque ad gratiam ſpecialem à dono creationis diſtinctam,referendum eſſe videtur:Ergo potuit homo,ſalva ſua creatione, & providentia Dei generali, cujuſcunque veritatis cognitione carere,

Reſpondeo primò,negando Antecedens: ad 35 cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt Deus de potentia abſoluta talem ordinem & curſum cauſarum ſecundarum inſtituere potuerit, non tamen de potentia ordinata, ſeu per infinitam ejus ſapientiam & ſuavem providentiam regulata: quia cuilibet homini ſuæ mentis compoti, & diu in vivis agenti, aliqua cognitio veritatis, præſertim Dei ut authoris naturæ, & primorum principiorum ſynderesis, connaturalis eſt.

Reſpondeo ſecundò,dato Antecedente, ne- 36 gando Conſequentiam:nam ea dona quæ conveniunt pleriſque hominum in curſu ordinario cauſarum naturalium, non ſunt gratiæ ſtrictè ſumptæ,etſi aliquando contingat aliquem hominem illis carere: verbi gratia viſus , auditus, locutio,& intelligentia ipſa, non ſunt beneficia gratiæ ſtrictè ſumptæ, etſi aliquando contingat homines naſci cœcos, ſurdos, mutos , imò & quoſdam perpetuò amentes; ſed hæc, & alia id genus beneficia , ad dona creationis & conſervationis, tanquam eorum corollaria & complementa,revocari debent. Idem cum proportione de cognitione veritatum naturalium dicendum eſt.

## §. IV.

*Refelluntur aliæ ſententiæ, & vera ſtatuitur.*

37 Dico ſecundo: Homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt ſine gratia, ſeu auxilio ſpeciali, ſingulas veritates naturales, tam ſpeculativas quàm practicas cognoſcere.

Hæc aſſertio intelligenda eſt, non de quibuſcumq; hominibus, ſed de illis duntaxat qui ingenio pollent; nam aliqui ſunt adeò inepti, ut neq; propriâ inventione, neque aliorum inſtructione & diſciplinâ, poſſint acquirere notitiam cujuſcumque veritatis naturalis, etiam ex ſenſibus cognoſcibilis; unde D. Thomas 1. contra Gent. c. 4. dicit aliquos ratione complexionis eſſe naturaliter indiſpoſitos ad ſciendum. Hoc præmiſſo,

38 Probatur primò: Singulæ veritates naturales ſunt proportionatæ phyſicè & moraliter cum intellectu hominis lapſi; Ergo poteſt illas abſq; ſpeciali gratia cognoſcere. Conſequentia patet; nam ſpecialis gratia ſolùm eſt neceſſaria ad tollendam improportionem aliquam phyſicam aut moralem, ut ex dicendis conſtabit. Antecedens quoad primam partem eſt certum, cùm veritates illæ contineantur intra lineam objecti ſenſibilis, quod eſt objectum proportionatum noſtri intellectûs pro hoc ſtatu. Quoad ſecundam verò ſuadetur: Impedimenta quæ improportionẽ moralem cauſant ad totam collectionem hujuſmodi veritatum attingendam, ſunt illarum multitudo, vitæ brevitas, occupatio in ſomno, & ad res humanæ vitæ neceſſarias diſtractio, ut infrà exponemus: At hæc reſpectu ſingularum non militant: cùm tempus ad illarum quamlibet ſigillatim cognoſcendam requiſitum, non ita longum ſit, ut naturalem vitæ noſtræ periodum excedat, & cum occupationibus hujus vitæ non poſſit componi: Ergo veritates illæ nedum phyſicè, ſed etiam moraliter, cum intellectu hominis lapſi proportionatæ ſunt.

39 Probatur ſecundò concluſio: Maxima & difficillima veritatum naturalium cognitio eſt illa quæ habetur de Deo ex effectibus naturalibus, utpote quæ ſit de objecto maximè immateriali, & à ſenſibus remoto: Sed ſine auxilio gratiæ poteſt ex creaturis Divinitas cognoſci ab homine in ſtatu naturæ lapſæ; loquitur enim interdum Scriptura de cognitione illa tanquam de poſſibili homini lapſo juxta providentiam communem, ſine mentione & reſpectu ad gratiam ſpecialem, ut patet ex illo ad Roman. 1. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, & ex illo Sapient. 13. *A magnitudine ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterat horum creator videri*: Ergo à fortiori; quæcumque alia veritas naturalis illi inferior poterit ſine auxilio gratiæ cognoſci.

40 Quod diximus de veritatibus ſpeculativis, proportione ſervatâ, dicendum eſt de practicis, cùm objectum proportionatum intellectûs humani ſit omne verũ naturale, ex ſenſibus cognoſcibile, non tantùm ſpeculabile, ſed etiã practicum; & aliunde nullum in natura lapſa videatur eſſe impedimentũ, quod veri practici cognitionem prohibeat: licèt enim effrænitas concupiſcentiæ, & rebellio paſſionum, aliquando non ſinant intellectum ſe applicare ad ejus cognitionem; tamẽ cùm motus illi non ſint continui, nec ſemper & in omnibus occaſionibus in appetitu inferiori excitentur, interdum id permittunt.

41 Pro majori hujus ſecundæ partis intelligentia & plurium argumentorum ſolutione, diligenter,

A obſervandum eſt, veritates practicas eſſe in duplici differentia: quædam enim ſunt quæ pertinent ad artes, & dirigunt affectionem; aliæ quæ dicuntur morales, quia actus humanos reſpiciũt; & iſtæ adhuc ſubdividuntur in eas quæ pertinent ad Philoſophiam moralem, & vel ſunt principia moralia, vel concluſiones ex illis deductæ; & in eas quæ ſpectant ad prudentiam, ut ſunt illæ quæ ordinantur hîc & nunc ad executionem. Quamvia ergo intellectus humanus poſſit cognoſcere ſine ſpeciali gratia omnes veritates artificiales diviſivè, & morales, quæ ſunt principia vel concluſiones Philoſophiæ moralis, quia eadem eſt ratio de illis ac de ſpeculativis; imò & aliquas ex illis

B quæ immediatè pertinent ad prudentiam; non poteſt tamen attingere, abſque ſpeciali auxilio, omne verum practicũ ad prudentiam pertinens; cùm enim homo in ſtatu naturæ lapſæ, per peccatum originale à Deo ut fine naturali & ſupernaturali averſus ſit, non poteſt ſine ſpeciali gratia formare hoc judicium practicum & prudentiale: *hic & nunc Deus eſt ſuper omnia diligendus*; tum quia tale judicium dependet à rectitudine appetitûs, tum etiam quia eſt ſemper conjunctũ cum executione, & habet rationem imperii practici; in ſtatu autem peccati homo non poteſt, ſine auxilio ſpeciali, Deum, etiam ut authorem naturæ, ſuper omnia diligere, ut infrà oſtendetur.

C Dico tertiò: Homo in ſtatu naturæ lapſæ, totam collectionem veritatum ſpeculativarum vel practicarum ordinis naturalis, ſine gratia, ſeu auxilio ſpeciali, attingere nequit.

Prima pars hujus aſſertionis probatur primò ex D. Thoma 4. contra Gentes cap. 52. ubi inter pœnas ſpirituales originalis culpæ, ponit vulnus ignorantiæ in intellectu ſpeculativo, his verbis: *Inter ſpirituales potiſſima eſt debilitas rationis, ex qua contingit quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem, & appetitus beſtiales omnino ſuperare non poteſt, ſed multoties obnubilatur ab eis.* Quibus verbis primò conſtituit vulnus ignorantiæ in intellectu ſpeculativo, & deinde 42

D in practico, quatenus non poteſt beſtiales ſuperare appetitus. Et ſuprà qu. 85. art. 3. ad calcem corporis articuli ait: *Per peccatum ratio hebetatur præcipuè in agendis*: ubi ly *præcipuè*, denotat rationem hebetari etiam in ſpeculabilibus, licèt minùs principaliter. Unde hic artic. 2. ad 3. inquit: *Magis natura humana corrupta eſt per peccatũ, quantùm ad appetitum boni, quàm quantùm ad cognitionem veri.* Quibus locis in primis præcipuum Cajetani fundamentũ convellitur: ille enim idcirco, aſſerere videtur, hominem in ſtatu naturæ lapſæ poſſe ſine gratia, ſeu auxilio ſpeciali, omne verum ſpeculabile, nedũ diviſivè, ſed etiam collectivè attingere, quia exiſtimat vulnus

E ignorantiæ ex peccato originali proveniens, eſſe tantùm in intellectu practico, non autem ſpeculativo. Deinde inſinuatur hæc ratio, quâ poteſt primò probari noſtra concluſio: Potẽtia infirma & vulnerata non poteſt præſtare totum id quod facere valet potentia ſana & integra: Sed attingere omne verum ſpeculabile nedum diviſivè ſed etiam collectivè eſt actus potentiæ intellectivæ ſanæ & integræ: Ergo intellectus hominis lapſi, vulnere ignorantiæ affectus non poteſt, niſi ſanetur per gratiam, totam collectionem veritatum ſpeculativarum attingere.

Confirmatur: Voluntas propter vulnus malitiæ, non poteſt omnia præcepta legis naturæ collectivè ſumpta adimplere, ut infrà patebit

Ergo pariter intellectus, propter vulnus ignorantiæ, non poterit omne verum collectivè cognoſcere.

43 Probatur ſecundò eadem pars: Licèt in homine lapſo ſit potentia phyſica ad totam veritatum ſpeculabilium ordinis naturalis collectionem, cum illæ contineantur in linea entis ſenſibilis, ſeu cognoſcibilis per ſpecies à ſenſibus acceptas, quod eſt objectum proportionatum noſtri intellectûs pro hoc ſtatu; non tamen potentia moralis, abſque ſpeciali gratia: Ergo ſine illa non poteſt talem collectionem attingere. Conſequentia patet; nam ad agendum requiritur non ſolùm potentia phyſica, ſed etiam moralis & expedita, ſeu ab omnibus impedimentis libera. Antecedens verò ſuadetur: quia in ſtatu naturæ lapſæ potentia intellectiva hominis eſt pluribus impedimentis quaſi ligata, ne poſſit in totum ſuum objectum collectivè ſumptum ſine errore & defectu prorumpere. Primum eſt brevitas vitæ; ad omnes enim veritates cognoſcendas requiritur longiſſimum tempus; tum quia ferè ſunt innumeræ; tum etiam quia homo non devenit in cognitionem veritatis ut plurimum, niſi medio difficili & longo diſcurſu, ſtudioque indefeſſo, maximè ubi veritates ſunt occultæ & remotæ à principiis. Secundum impedimentum eſt imperfectum miniſterium ſenſuum; tum propter eorum gravitatem & tarditatem; tum propter organorum in quibus reſident debilitatem, & maximam in iteratis ſæpiùs eorum actionibus ſpirituum animalium conſumptionem. Tertium eſt indiſpoſitio corporis, quod ſtudio & labore maximo debilitatur. Quartum, tarditas & pigritia addiſcendi, & ſe applicandi ad ſtudium. Quintum, rebellio & perturbatio paſſionum quæ rationem obnubilant, movendo ad alia, & minuunt inclinationem ad ſtudium & inquiſitionem veritatum naturalium. Sextum eſt ſollicitudo frequens circa temporalia, & neceſſaria ad victum, quæ etiam minuit conatum mentis, & tempus ſtudio illi impendendum abſumit.

44 Aliqua ex his impedimentis Hypocrates Aphoriſmo 2. enumerat, dicens: *Ars longa, vita brevis, occaſio præceps, experimentum periculoſum, judicium difficile.* Ea etiã inſinuari videntur illis verbis Sapient. 9. *Corpus quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.* Nam brevitas vitæ, & corporis indiſpoſitio, ſenſuumque hebetudo, ſignificantur in corpore quod corrumpitur; tarditas & pigritia addiſcendi difficultaſque judicii, in anima aggravata; occupatio in rebus externis & ad victum neceſſariis, in habitatione terrena: diverſi paſſionum motus animum perturbantes, in multa cogitatione ſenſûs.

45 Tertiò ſuadetur eadem pars: Id quod hactenus factum non eſt, meritò judicatur non poſſe fieri ſecundum naturam, quare Hieronymus dial. 1. contra Pelag. ex eo probat non poſſe hominem propriis naturæ viribus abſque peccato vivere, quia id nunquam abſque gratia contingit: At nullus hactenus inventus eſt hominum, qui omnes ſcientias naturales ſpeculativas acquiſierit; quin imò quotquot extitere inter Philoſophos veteres, in pleriſque graviſſimè errarunt: unde Ariſtoteles 1. phyſic. multos veterum errores notavit circa principia naturæ; & ipſemet æternitatem mundi aſſeruit, atque de immortalitate animæ valde anceps fuit: Pythagoras ſuam metempſychoſim, ſive animarum tranſmigrationem de uno corpore in aliud, pugnaciſſimè defendit: omnes denique pluralitatem Deorum invexere, licèt rationi naturali contrariam: & hinc S. Thomas 1. p. q. 1. art. primo. 2. 2. q. 2. art. 4. & 1. contra Gent. c. 4. infert neceſſariam eſſe fidē, ut homo citiùs & faciliùs multa cognoſcat, quę nullo modo, vel non niſi per longum tempus, & cũ magna difficultate cognoſcere poſſet: Ergo &c.

Ex dictis probata manet ſecunda aſſertionis pars, quæ eſt de veritatibus practicis: Tum quia D. Thomas, locis ſuprà citatis, docet intellectũ practicum per peccatũ originale magis eſſe vulneratum, quàm ſpeculativum ſubindeq; minùs potentem ad totam ſui objecti collectionem attingendam: Tum etiam quia paſſionum motus in appetitu ſenſitivo frequenter inſurgentes magis impediunt veritatem judicii practici quàm ſpeculativi; unde D. Thomas hic art 9. dicit quod *Non poſſumus ad plenum ſcire quid nobis expediat, juxta illud Sapient. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ.* Addo quod, cùm peccatum non ſit in voluntate, niſi præcedat error practicus in intellectu, ut in Tractatu de peccatis oſtendimus; ſicut homo non poteſt in natura lapſa omne peccatum effugere ſine ſpeciali gratia, ut infrà patebit, ita neque omnem errorem practicum, abſque illa devitare, ſubindeque nec omne verum practicum collectivè cognoſcere. 46 *Diſp. 6. a. 1. 2.*

§. V.

*Præcipua Adverſariorum argumenta ſolvuntur.*

OBjicies primò contra ſecundam aſſertionẽ: Voluntas hominis lapſi, quia per peccatum originale manſit vulnerata vulnere malitiæ, non poteſt abſque ſpeciali gratia omne opus moraliter bonum ordinis naturalis efficere, v. g. diligere Deum ut authorem naturæ, vel gravem ſuperare tentationem, ut communiter Theologi docent; Ergo cùm etiam intellectus ejus vulnere ignorantiæ ſit læſus, non poterit ſimiliter omnes veritates naturales ſigillatim & diviſivè cognoſcere, niſi gratiâ ſanetur ac roboretur. 47

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem: duplex enim eſt ratio diſcriminis. Prima eſt, quia licèt intellectus ſpeculativus per peccatũ originale vulneratus ſit, aliter tamen ac voluntas, ſeu intellectus practicus; nam quantùm ad veritates ſpeculativas ratio non eſt vulnerata in ipſo lumine, & in principiis quibus movetur ad cognoſcendum, ſed ſolùm in extrinſecis quæ intellectioni deſerviunt, putà quia ſenſus externi & interni fuerunt debilitati, vita abbreviata, & plures neceſſitates ad illam conſervandam contraximus: voluntas autem vulnerata eſt intrinſecè, & in principio quo movetur ad operandum, ſcilicet in fine à quo omnis ejus motio incipit, nam per peccatum originale ab ultimo fine averſa eſt. Idem dicendum de intellectu practico: quia ille non ſolùm eſt cognoſcens, ſed etiam efficiens & movens; unde non ſolùm habet pro principiis ea quæ pertinent ad bene cognoſcendum, ſed etiam id quod requiritur ad movendum & exercendum, nimirum intentionem finis. 48

Secunda ratio diſcriminis eſt, quia ad voluntatem non ſolùm pertinet velle intra ſe, ſed etiam operari & movere reliquas potentias, eaſque ſubjicere rationi; in quo magnam reſiſtantiã & difficultatẽ patitur ex parte appetitûs inferioris, ad bonum ſenſibile propenſi: at cognitio purè ſpeculativa intra intellectum conſummatur, nec ad alias potentias movendas extenditur; & licèt miniſte-

miniſterio ſenſuum indigeat iis, tamen potiùs juvatur ad acquiſitionem ſpecierum, quàm à veritatis contemplatione impediatur; & ſic quamvis ſit aliquis actus virtutis, qui ob ſui intrinſecam difficultatem vires ſuperet voluntatis infirmæ, ut actus efficax dilectionis Dei, qui movet per modum intentionis ad totius legis impletionem: nulla tamen eſt veritas naturalis, quæ tot impedimenta habeat, ut cum ſolo concurſu generali vinci non poſſit.

49 Objicies ſecundò: Veritates Theologicæ habentur per naturalem diſcurſum, & tamen nequit intellectus humanus illis abſque ſpeciali gratia aſſenſum præbere, propter dependentiam quam habent ab articulis fidei ut à principiis: Ergo non omne quod naturali lumine poteſt attingi, valet intellectus humanus abſque ſpeciali gratia cognoſcere.

50 Reſpondeo quod in aſſenſu Theologico ſunt duo, ſcilicet bonitas conſequentiæ, & veritas ex principiis fidei illata. Quantùm ad bonitatẽ conſequentiæ, patet eam non indigere ſpeciali gratiâ ut intelligatur, cùm illa ſit ejuſdem rationis in Theologia ac in aliis ſcientiis, nec principiis fidei, ſed arti Dialecticæ innitatur. Quantùm ad veritatem illatam, vel eſt certa & demonſtrata, vel ſolùm probabiliter deducta: ſi ſolùm probabiliter inferatur, non indiget intellectus ad illius aſſenſũ ſpeciali gratiæ illuſtratione, quia non habet ibi fides ſpecialem influxum certitudinis, cùm opinativo aſſenſui poſſit ſubeſſe falſum: ſi autem colligatur demonſtrativè ex principiis cognitis per fidem, indiget quidẽ ſpeciali gratiâ præſuppoſitivè, ſcilicet gratiâ fidei, quâ intellectus aſſentitur principiis; non autem ſpeciali gratia diſtincta, quia aſſenſus Theologicus non eſt formaliter & entitativè ſupernaturalis, ſed radicaliter tantùm & initiativè, ut docuimus 1. p. in diſputatione proœmiali ad univerſam Theologiã.

51 Objicies tertiò: Multoties dæmon homines gravi pulſat tentatione, ut eos à veritatum naturalium ſtudio & contemplatione divertat: Ergo tunc ſaltem ſpeciali gratia indigent, ut dæmonis aſtutia neglecta, veritatis cognitioni incumbât.

52 Reſpondeo conceſſo Antecedẽte, diſtinguendo Conſequens: indigent ſpeciali gratia roborante voluntatem, ut dæmonis inſidias ſuperet, & intellectum à ſtudio veritatis non diſtrahat, concedo Conſequentiam: roborante intellectum, ut veritatis ſtudio applicatus, illius cognitionem obtineat, nego Conſequentiam. Noſtra ergo concluſio non procedit de difficultatibus quas voluntas pati poteſt erga ſtudium veritatis, ſicut erga alia opera virtutis, ſed de cognitione veritatis ſecundùm ſe, & de difficultatibus eam concomitantibus; dicimuſque, nullam eſſe tantam, quam intellectus hominis lapſi, ſaltem ubi invenitur cum perfectione ſibi debita, ex propriis viribus ſuperare non valeat.

### §. VI.

*Diluuntur objectiones quæ contra tertiam aſſertionem fieri ſolent.*

53 Contra tertiam concluſionẽ in primis objici poteſt ex Cajetano: Vulnus ignorantiæ ex peccato originali proveniens, non afficit intellectum ſpeculativũ, ſed duntaxat practicum: Ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt abſq; auxilio gratiæ, omnes veritates ſpeculativas collectivè ſumptas cognoſcere. Conſequentia patet ex ſuprà dictis: Antecedens probatur ex D. Thoma ſuprà qu. 85. art. 3. ubi aſſignando potentias, quæ per peccatum vulneratæ remanſerunt, aſſerit unam ex illis eſſe *rationem in qua eſt prudentia*, id eſt (ut interpretatur Cajetanus) rationem prout ſubeſt prudentiæ: Sed ratio prout ſubeſt prudentiæ eſt practica, & non ſpeculativa: Ergo ex D. Thoma ſolus intellectus practicus per peccatum originale vulneratus eſt.

54 Reſpondeo negando Antecedens: ad cujus probationem dico, gloſſam illam Cajetani non eſſe bonam, nec textui conſonam: nam S. Doctor ibidem ait vulneratam fuiſſe voluntatem in qua eſt juſtitia, & tamen ex hoc inferre non licet, voluntatem ſolùm excepiſſe vulnus malitiæ, prout juſtitiæ ſubeſt: nam verba illa non faciunt ſenſum reduplicativum, ſed ſpecificativum. Cùm ergo dicit vulneratam eſſe rationem in qua eſt prudentia, ſolùm vult, rationem practicam, in qua reſidet prudentia, præcipuè vulneratam fuiſſe, ut expreſsè tradit ad finem corporis ejuſdem articuli, verbis illis ſuprà relatis: *Per peccatum ratio hebetatur, præcipuè in agendis.*

55 Objicies ſecundò: Si homo ex propriis viribus, cum generali concurſu, non poſſet totam collectionem veritatum naturalium attingere, natura humana eſſet imperfectior aliis, cùm illæ ex ſe habeant vim ſufficientem ad omnem operationem ſibi connaturalem, non ſolùm diviſivè, ſed etiam collectivè: At hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

56 Reſpondeo negando ſequelam: quia per hoc ſolùm quod natura humana poſſit in aliquos actus ſibi proportionatos, perfectior eſt aliis, quæ ex ſe valent totam ſuorum actuum collectionem attingere: unus enim actus intellectualis naturæ perfectior eſt totâ collectione actuum aliis naturis convenientium.

57 Dices, ex hac reſponſione & doctrina ſequi, quod natura humana eſſet perfectior aliis naturis, quamvis ex viribus propriis nullum actum ſibi connaturalem poſſet elicere: Sed hoc non eſt dicendum; aliàs non valeret ratio quâ D. Thomas in 2. diſt. 28. qu. 1. art. 5. probat naturaliter intellectum agentem facere ſpeciem intelligibilem in actu, quia ſi non eſſet ſufficiens ad hoc, natura humana aliis imperfectior eſſet, cùm aliæ in operationibus naturalibus ſibi ſufficiant: Ergo &c. Sequela probatur: nam licèt natura humana ex propriis viribus nullum actum ſibi connaturalem poſſet elicere, per gratiam poſſet ad actus ſibi proprios, aliis perfectiores elevari.

58 Reſpondeo negando ſequelam; quia ſi natura humana nullum actum elicere poſſet ex propriis, nullâ activitate intra limites naturæ gauderet, & ſic in iſto ordine, ſub conceptu naturæ, imperfectior eſſet cæteris; perfectio enim alicujus naturæ, intra ordinem naturalem, non debet metiri per id quod poteſt per gratiam, ſed per id quod poteſt ex propriis.

59 Objicies tertiò: Quælibet creatura poteſt cũ ſolo concurſu generali exire in actum ſuæ formæ ſive virtuti naturali proportionatum, ut docet D. Thomas hîc art. 1. Sed cognoſcere collectivè omnes veritates naturales, tam ſpeculativas quàm practicas, eſt actus proportionatus lumini naturali intellectûs noſtri, etiam in natura lapſa conſiderati; cùm ille habeat pro objecto proportionato, etiam in illo ſtatu, ens ſenſibile, ſeu cognoſcibile per ſpecies à ſenſibus miniſtratas, ſub quo omnes veritates naturales, tam ſpeculativæ, quàm practicæ, continentur; cùm per veritates naturales eas tantùm intelligamus, quæ ex ſenſibi-

ſenſibilibus cognoſci poſſunt, ut ſuprà §. 1. notabili 1. obſervavimus: Ergo &c.

Reſpondeo primò, diſtinguendo Majorem: Quælibet creatura poteſt cum ſolo concurſu generali exire in actum ſuæ virtuti naturali proportionatum, ſi non impediatur ab extrinſeco à tali actu, concedo Majorem: ſi impediatur, nego Majorem: in ſtatu autem naturæ lapſæ plura ſunt impedimenta extrinſeca ſupra adducta, quibus potentia cognoſcitiva ligatur, ne exeat in actum ſuæ virtuti proportionatum.

61 Reſpondeo ſecundò (& hæc ſolutio coincidit cum præcedenti) diſtinguendo Majorem: in actum ſuæ virtuti proportionatum, proportione tam phyſicâ quàm morali, concedo Majorem: proportione tantùm phyſicâ, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: cognoſcere collectivè omnes veritates, eſt actus proportionatus lumini naturali intellectûs noſtri, etiam in ſtatu naturæ lapſæ, proportione phyſica, concedo Minorem: proportione morali, nego Minorem: cum enim proportio dicat excluſionem omnium impedimentorum, non convenit homini in ſtatu naturæ lapſæ, in quo potentia ejus intellectiva pluribus impedimentis quaſi ligatur, ne poſſit, totum ſuum objectum collectivè ſumptum attingere.

62 Objicies quartò: Appetitus innatus quo homo naturaliter ſcire deſiderat, non eſt ad unam vel alteram veritatem, ſed ad omnes ſimul: Atqui appetitus naturalis innatus non poteſt ad impoſſibile per vires naturæ terminari, [illegible] eſſet vanus & fruſtraneus: Ergo impoſſibile non eſt, quod homo per vires naturæ omnes ſimul veritates naturales cognoſcat.

63 Reſpondeo negando Majorem: intellectus enim non habet appetitum innatum cognoſcendi ſimul, ſed ſeorſim & ſucceſſivè, veritates naturales; ſicut materia prima non appetit ſimul omnes formas, ſed ſucceſſivè & diviſim, ita quod appetitus ejus nuſquam ſit in ſatiato eſſe, ſed continuò in ſatiari.

Addo quod, ut appetitus innatus, quo homo omne verum ordinis naturalis cognoſcere deſiderat, non ſit fruſtra, ſufficit quod de ſe, ſive ab intrinſeco, habeat vim ſufficientem ad omnes veritates naturales collectivè cognoſcendas, quamvis per accidens talis virtus ab extrinſeco ſit ligata, & impediatur ne totam illam veritatum naturalium collectionem attingat, ex defectu aliorum quæ cum intellectu ad eam attingendam debent ſuo modo concurrere.

64 Objicies quintò: Veritates naturales ſunt ſub certo numero, non enim ſunt infinitæ: ponamus ergo quod ſint decem, & quod intellectus cognoverit novem, ſtatim poterit cognoſcere decimam, quia poteſt cognoſcere quamlibet ſeorſim & diviſivè: Ergo ſi poteſt cognoſcere omnes diviſivè, poteſt & collectivè: præſertim cùm à ſingulis enumeratis ad omnia ſimul aſcendendo valeat conſequentia, verbi gratiâ hic homo eſt albus, ille homo eſt albus, & ſic diſcurrendo per ſingulos: ergo omnis homo eſt albus, vel omnes homines collectivè ſunt albi; aliàs inductio non eſſet bonus argumentandi modus.

Reſpondeo primò, negando quod intellectus poſſit omnes veritates naturales, uſque ad decimam excluſivè cognoſcere: nam cùm dicitur eum non poſſe cognoſcere omnes collectivè, ſed in aliquibus debere deficere, non eſt ſenſus quod ſit aliqua determinatè, in qua debeat deficere,

A ſed quælibet indeterminatè eſt talis, & ſic nuſquam verificari poteſt, quod deveniatur ad aliquam determinatè in qua neceſſario debeat deficere: ſicut cùm dicitur oculum eſſe neceſſarium ad videndum, non eſt ſenſus, quod dexter vel ſiniſter determinatè ſit neceſſarius, ſed unus ſolùm, quicunque ille ſit.

Reſpondeo ſecundò: quod ſi ita deveniretur ad ultimam veritatem excluſivè totius collectionis, in illa deficeret intellectus, quia licèt reſpectu illius abſolutè & ſeorſim ſumptæ habeat potentiam omnino completam & expeditam, ſecùs tamen ſi ſumatur ut aliis conjuncta, & ut terminans prædictam collectionem: quia cùm ad B ipſam deveniretur, debilitata eſſent organa ſenſuum, fatigatum eſſet corpus, perturbata fortè ſanitas, & imminens vitæ exitus, & ſic deberet intellectus in ea deficere: ſicut infirmus deambulando ita fatigatur, ut poſt quinquaginta paſſus v.g. alium non poſſit conficere. 65

Nec valet, ſi dicas, intellectum fieri potentiorem ad cognoſcendum, quo plura cognoſcit, cùm non ſit potentia organica, nec proinde defatigabilis. Non valet, inquam, quia licèt in ſeipſo fiat potentior, in ſibi tamen adjunctis & ſubſervientibus, putà ſenſibus corporeis, debilitatur & fatigatur. 66

C Ad illud verò quod ſubjungitur de modo arguendi, à ſingulis enumeratis ad omnia ſimul aſcendendo, dicendum eſt, inductionem eſſe optimum argumentandi modum, quando conſequens eodẽ modo ſumitur ac antecedens; ſecùs verò ſi ſumatur alio modo: verbi gratiâ ſi diceré, hic equus ſeparatus ab alio, non poteſt trahere currum, nec ille: ergo nec omnes equi ſimul & collectivè ſumpti: non valeret diſcurſus, quia procederetur a ſenſu diviſo ad compoſitum, ſeu à diviſivo ad collectivum. Ita ſimiliter, quamvis hæc argumentatio ſit bona: poteſt intellectus hanc, & illam, & iſtam veritatem, enumerando omnes diviſivè, cognoſcere: ergo & omnes ſi- D militer diviſivè; iſta tamen non valet: intellectus poteſt hanc, & illam, & iſtam veritatem cognoſcere diviſivè: ergo & omnes copulativè, quia idem committitur defectus, & arguitur à diviſo ad compoſitum, ſeu à ſenſu diviſivo ad collectivum. Qui modus arguendi non valet, ut experientiâ ipſâ conſtat. Nulla quippe ſagitta erat in faſciculo ſeu pharetra Scilluri, quam facilè non poſſent ejus filii frangere, omnes tamẽ ſimul junctas & colligatas, nuſquam, urgente Patre, potuerunt frangere. Et multi docẽt, nullum eſſe præceptum Decalogi diſtributivè ſumptum, quod non poſſit homo viribus naturæ ſervare, cum tamen omnia collectivè abſq; gratia ſervare non poſſit. E Item infrà dicemus, nullum eſſe peccatũ veniale quod nõ poſſit homo per auxiliũ gratiæ generale vitare; omnia tamen ſimul & collective ſumpta, abſque auxilio gratiæ ſpeciali vitare non poſſe. 67

### §. VII.

*Corollaria notatu digna.*

68 Ex dictis inferes primò, hominem in pura natura conditum, non habiturum potentiam expeditam moraliter ad attingendam totam veritatum naturalium collectionem; quia eadem eſſent impedimenta reſpectu hominis puram naturam obtinentis, ac hominis lapſi, ſcilicet vitæ brevitas, ad res humanas vitæ neceſſarias diſtractio, aggravatio animi à corpore &c. Ergo & eadem impotentia moralis ad attingendam totius veri naturalis collectionem.

69 Inferes ſecundò, nec in ſtatu naturæ lapſæ, per gratiam ſanctificantem gaudere hominem potentia expedita moraliter ad prædictam veritatum naturalium collectionem attingendam, quia gratia ſanctificans prædicta impedimenta non tollit, nec proinde moralem impotentiam ex illis provenientem. Quamvis, cæteris paribus, homo juſtus, & in amicitia Dei exiſtens, promptior ſit meliuſque diſpoſitus ad veri contemplationem, quàm exiſtens in peccato mortali, & vitiis ac voluptatibus deditos; quia peccata & vitia, præſertim carnalia, mentem hebetant & excœcant, juxta illud Sophoniæ 1. *Ambulabant ut cæci, quia Domino peccaverunt.* Hinc peccatum à SS. Patribus comparatur ſtercori hirundinis, quod cadens in oculos Tobiæ, ipſum excœcavit. Item in hujus rei typum, Samſon à Dalila deceptus, & à voluptate devictus, oculos amiſit, & poſtea à Philiſtæis ad molam deputatus eſt: *Quia* (ut inquit Gregorius) *priùs Dæmones tentationum ſtimulis internam aciem contemplationis effodiunt, & poſtea foras in circuitum laborum mittunt.*

Lib. 7. Moral. cap. 13.

70 Notandum obiter, quod in Scriptura tribus modis cœci dicuntur illuminati: nimirum luto, quo Chriſtus linivit oculos cœci nati, Joan. 9. felle piſcis, quo Tobias unxit oculos patris cœci Tobiæ 11. & melle quod Jonatas accipiens in ſummitate virgæ deguſtavit 1. Reg. 14. ut per hoc innueretur, homines per tria præcipuè myſteria illuminari, & à peccatorum tenebris purgari. Primò per myſterium Incarnationis, quod (ut docet Auguſtinus) luto illo, quod Chriſtus ex ſaliva & terra confecit, fuit expreſſum: *Magnum* (inquit) *myſterium Dominum commendavit: exſpuit in terram, de ſaliva ſua lutum fecit, quia Verbum caro factum eſt, & inunxit oculos cœci.* Hinc etiam Gregorius Magnus homil. 11. in Evang. obſervat, quod *dum Redemptor noſter appropinquaret Iericho, cœcus ad lumen redit: quia dum Divinitas defectum noſtræ carnis ſuſcepit, humanum genus lumen quod amiſerat, recepit; unde enim Deus humana patitur, inde homo ad Divina ſublevatur.*

Tract. 44 in Joan.

71 Secundò cœci per myſterium crucis & paſſionis Chriſti (per illud fel quo Tobias oculos patris inunxit figuratum) illuminantur, ut patet in Centurione, & Dionyſio, qui iiſdem quibus totus mundus, Chriſto moriente, obſcuratus eſt tenebris, illuminati ſunt, & Dei Filium in carne patientem & morientem agnoverunt; unde Propheta Pſal. 138. *ſicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus,* quia Deus, qui de tenebris dixit lucem ſplendeſcere; non minùs crucis & paſſionis ſuæ tenebris, quàm gloriæ ſuæ radiis & ſplendoribus, mundum illuminavit. Quare Chryſoſtomus Chriſti crucem, *mundi lampadem*, appellat, & Baſilius Seleucus homil. de transfig. docet quod Chriſto moriente & in cruce pendente, Sol ferre non valens crucis ſplendorem; lucis ſuæ radios abſcondit: *Vidit* [inquit] *Sol quæ priùs non didicit, ut qui doctus ſit abſcondi, alterius luminis illuſtratione.*

72 Tertio per myſterium Euchariſtiæ [melle illo quod Jonatas deguſtavit, expreſſum) homines illuminantur. Unde de Diſcipulis euntibus in Emaus ait Evangeliſta: *Aperti ſunt oculi eorum, & cognoverunt Dominum in fractione panis.* Hinc Chryſoſtomus homil. 45. in Joan. Euchariſtiam, *fontem luminis* vocat: & Germanus Patriarcha Conſtantinopolitanus, in Theoria, vas in quo Chriſti corpus aſſervatur, *arcam luminum* appellat.

Inferes tertio, quod etiam in ſtatu naturæ integræ non potuiſſet homo, abſque ſpeciali auxilio, omnes veritates ſpeculativas collectivè cognoſcere, nec etiam practicas quæ ad Philoſophiam moralem pertinent, benè tamen eas quæ ſpectant ad prudentiam, & ordinantur ad operis executionem. 73

Prima pars hujus corollarii patet: nam licèt in ſtatu naturæ integræ non eſſet rebellio appetitûs ſenſitivi, nec motus inordinati paſſionum, fuiſſent tamen plura alia impedimenta ex ſuprà enumeratis, putà brevitas vitæ, infirmitas corporis, ad res humanas vitæ neceſſarias diſtractio; cùm in eo ſtatu homo nec fuiſſet immortalis, nec liber à morbis, & curis ac ſollicitudinibus circa neceſſaria ad vitæ conſervationem, ſicut in ſtatu innocentiæ, ſeu juſtitiæ originalis.

Secunda etiam pars conſtat; nam de veritatibus practicis, quæ ad Philoſophiam moralem ſpectant, eadem eſt ratio ac de ſpeculativis, ut ſuprà annotavimus.

Tertia vero ſuadetur: Tota difficultas quæ reperitur in ferendo judicio de veritatibus practicis ad prudentiam pertinentibus, provenit ex rebellione concupiſcentiæ, & motibus inordinatis paſſionum, vel ex eo quod appetitus non ſit rectè depoſitus circa finem ultimum: Sed in ſtatu naturæ integræ, nulla fuiſſet rebellio concupiſcentiæ, nec ulli motus inordinati paſſionum; & appetitus eſſet benè diſpoſitus, utpote cùm inferior ſuperiori, & ſuperior eſſet ſubjectus Deo: Ergo nullum fuiſſet impedimentum in ferendo judicio prudentiali de agendis hic & nunc.

Inferes quarto, quod licèt homines in ſtatu innocentiæ potuiſſent plurium ſcientiam conſequi, & facilius, ac breviori tempore, quam in natura lapſa, vel integra, non tamen omnium collectivè. 74

Prima pars hujus corollarii patet: quia per privilegia ſtatus innocentiæ, multa & magna impedimenta ſublata fuiſſent, quæ in ſtatu naturæ lapſæ & integræ reperiuntur, puta aggravatio ſpiritus à corpore, corpus enim in ſtatu innocentiæ fuiſſet perfectè animæ ſubjectum, vitæ brevitas, quia tunc vita eſſet longior, cùm homines, edendo de ligno vitæ, eam per multa ſæcula protrahere potuiſſent, &c.

Secunda vero ſuadetur; nam licèt Adamus in ſtatu innocentiæ rerum naturalium ſcientiam à Deo infuſam habuerit, ut in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ oſtendimus, illius tamen poſteri, ſi ſtatus innocentiæ perſeveraſſet, eam infuſione non accepiſſent, ſed miniſterio ſenſuū & naturali diſcurſu ſibi comparaſſent, ut tradit S. Thomas 1. p. qu. 101. art. 1. Cùm autem veritates naturales ſint ferè infinitæ, vitaq; illius ſtatus, licèt longa, terminū haberet, quo elapſo homines in cœlum transferēdi eſſent, ut communiter docent Theologi, non eſſet poſſibilis omnium hujuſmodi veritatum occurſus, ut illarum ſpecies abſtrahi poſſent: Ergo omnibus penſatis, tam ex parte objecti, quàm ex parte intellectûs, non eſſet in ſtatu innocentiæ potentia expedita moraliter, ad attingendam totius veri naturalis collectionem. Unde ſicut in Angelis ſanctis, licèt nulla ſit ignorantia, eſt tamen neſcientia reſpectu aliquorum, ut docet Dionyſius c. 7. cœleſtis hierarc. ita etiam in homine nato in ſtatu juſtitiæ

Diſp. 28 art. 3.

 ori-

originalis fuiſſet neſcientia aliquarum veritatum A naturalium, quæ ad ejus ſtatum non pertinerent: habuiſſet tamen ſcientiam omnium quæ debebat ſcire, ſeu quæ ad ipſius ſtatum pertinebant. Et de hac ſolùm loquitur S. Thomas qu. 18. de verit. art. 7. in corp. cùm dicit: *Non oportuit filios Adæ mox natos omnium ſcientiam habuiſſe, ſed ad eam tempore proficientes perveniſſent*; non verò de ſcientia rerum omnium naturalium abſolutè: hæc enim, cùm ex parte objecti ſit ferè infinita, ſenſuum & naturalis diſcurſûs miniſterio non poteſt perfectè acquiri, ſed ſolùm à Deo per ſpecierum infuſionem haberi; quo pacto Adamo in primo inſtanti creationis collata fuit. Ex quo

75 Infertur quintò, quod gratia deſiderata ad totam naturalium veritatum collectionem attingendam, non eſt, nec dici debet ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, bene tamen quoad modum. B

Prima pars patet: Primò, quia collectio veritatũ ordinis naturæ, non eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam; Ergo ut cognoſcatur non requirit ex parte principii cognoſcentis gratiam entitativè ſupernaturalem; nam omne id quod exigit pro principio formam ſupernaturalem, eſt entitativè ſupernaturale. Secundò, quia per hoc quod Deus infundat homini ſpecies omnium rerum naturalium, fit potens ad illarum cognitionem: At ſpecies ſic infuſæ, non ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, utpote ejuſdem rationis C cum ſpeciebus acquiſitis à nobis, unde D. Thomas 1. p. q. 94. art. 3. ad 1. dicit, quod *Primus homo habuit ſcientiam omnium per ſpecies à Deo infuſas, nec tamen ſcientia illa fuit alterius rationis à ſcientia noſtra, ſicut nec oculi, quos cæco nato Chriſtus dedit fuerunt alterius rationis ab oculis quos natura produxit*: Ergo gratia deſiderata ad totam veritatũ naturalium collectionem attingendam, non debet dici ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

Secunda etiam pars non minùs eſt evidens: Id enim dicitur ſupernaturale quoad modum, cujus entitas non tranſcendit ordinem naturæ, modus tamen quo habetur, illius facultatem excedit; unde viſus cæco nato reſtitutus à Chriſto, fuit ſupernaturalis quoad modum quo habitus eſt: At gratia deſiderata ad totam naturalium veritatum collectionem attingendam, non excedit quoad entitatem facultatem humanæ naturæ, ut jam oſtendimus, excedit tamen illius facultatem quoad modum quo habetur, cùm ſpecies ad hoc requiſitæ debeant à Deo infundi, & non poſſint niſi longiſſimo tempore, ſenſuum miniſterio acquiri, atque ab intellectu agente à phantaſmatibus abſtrahi & depurari: Ergo talis gratia ſupernaturalis quoad modum dici debet. D

## ARTICULUS II.

### *An, & quæ gratia, ad cognoſcendas veritates ſupernaturales, ſeu ad aſſentiendum myſteriis fidei, neceſſaria ſit?*

Licèt hujus difficultatis reſolutio directè pertineat ad Tractatum de fide, tamen quia D. Thomas hîc art. 1. de illa agit, aſſerens ad cognoſcendas veritates ſupernaturales indigere hominem illuſtratione gratiæ, ideò ab aliquibus hîc pertractatur, & nos breviter illam attingemus. Unde ſit

A

### §. I.

*Quibusdam præmiſſis difficultas reſolvitur.*

76 Suppono primò, veritatem aliquam tripliciter dici poſſe ſupernaturalem: Primò ex parte objecti tantùm, non verò ex parte rationis ſub qua attingitur, ut contingit quando hæreticus fide humanâ, vel ſuâ voluntate, alicui veritati ſupernaturali, v.g. myſterio Trinitatis, vel Incarnationis, præbet aſſenſum; licèt enim tunc objectum hujus veritatis ſit ſupernaturale, motivum tamen, ſeu ratio formalis ſub qua illi aſſentitur, eſt purè naturalis, quia non ei aſſentimur propter motivum divinæ revelationis (aliàs omnia alia myſteria à Deo revelata ſimiliter crederet) ſed propter aliquod aliud motivum, ſeu rationem humanam, cui poteſt ſubeſſe falſum. Secundò veritas aliqua poteſt eſſe ſupernaturalis ſolùm ex parte rationis ſub qua, ſeu motivi aſſentiendi, non verò ex parte objecti crediti, ut quando aliquid naturale creditur ex divina revelatione, v.g. dum credimus Abraham habuiſſe duos filios, hoc enim naturale eſt, ſed attingitur per lumen divinæ revelationis in Scriptura contentæ. Tertiò poteſt contingere ut veritas ſit ſupernaturalis utroque modo, ita ut objectum cognitum, & ratio ſub qua cognoſcitur & creditur, ſupernaturalia ſint, ut dum credimus Deum eſſe trinum & unum.

77 Suppono ſecundò, ad veritates ſupernaturales cognoſcendas duo requiri, unum ex parte objecti, ſcilicet quod proponatur ſeu reveletur; alterum ex parte intellectûs, nimirum aſſenſum circa tales veritates: unde ex parte utriuſque poteſt eſſe difficultas, an ſcilicet requiratur gratia ſupernaturalis tam ad proponendum objectum quàm ad aſſentiendum rebus fidei. Verùm quia de primo nunquam fuit diſceptatio in Eccleſia (Pelagius enim gratiam illam externam, ſe tenentem ex parte objecti, non negavit in ſecundo ſtatu ſuæ hæreſis, ſed tantùm internam, ſeu lumen ſe tenens ex parte potentiæ, ab externa revelatione diſtinctum, ut in Tractatu de hæreſi Pelagiana oſtenſum eſt) ideò de altero tantùm hîc agemus, & an requiratur gratia aliqua interna, tam ex parte intellectûs quàm ex parte voluntatis, ad aſſentiendum myſteriis fidei, breviter hîc diſcutiemus.

Diſp. 1. art. 3.

78 Dico ergo primò: Etſi veritas ſit ſupernaturalis ex parte objecti cogniti, ſi tamen ratio ſub qua, ſeu motivum aſſentiendi, ſit naturale, poteſt viribus naturæ attingi, ſuppoſitâ revelatione & promulgatione Evangelii.

Patet hæc concluſio: Objectum enim ſupernaturale, prout ſubeſt rationi ſub qua naturali, non eſt formaliter ſupernaturale, ſed duntaxat materialiter, cùm objectum conſtituatur formaliter in eſſe objecti, per rationem formalem ſub E qua attingitur, & cui ſubjicitur: Ergo ſuppoſitâ ejus revelatione, ſeu manifeſtatione, poteſt viribus naturæ attingi. Unde hæretici fide humanâ & naturali aſſentiuntur quibuſdam myſteriis ſupernaturalibus in Scriptura revelatis, quia ea non attingunt ſub lumine divinæ revelationis, ſed ſub aliquo motivo naturali, quo ad credendum moventur, eaque credunt, quia proprio ſuo judicio putant hæc & non alia ſibi eſſe credenda; & licèt aliquando ea credant firmiſſimè, non tamen firmitate ortâ ex certitudine fidei, ſed ex pertinacia ſuperbiæ.

Dico

79 Dico ſecundò: ad aſſentiendum veritatibus ſupernaturalibus, ſive illæ ſint ſupernaturales ſimul ex parte objecti & rationis ſub qua, ſive tantùm ex parte rationis ſub qua, ſeu motivi, gratia interna requiritur.

Hæc concluſio eſt certa de fide, & definita in pluribus Conciliis contra Pelagium, qui in primo & ſecundo ſtatu ſuæ hæreſis negavit gratiam interiorem eſſe neceſſariam ad credendum, exiſtimans ad hoc ſufficere gratiam externam, nimirum prædicationem Evangelii. In quo errore fatetur Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 3. ſe fuiſſe ante Pontificatum, putans fidem, quâ in Deum creditur, non eſſe donum Dei, ſed eſſe in nobis à nobis, & per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter, piè, & juſtè vivamus in hoc ſæculo; illumque ibidem, & capite præcedenti, variis Scripturæ teſtimoniis refellit, præſertim ex illo Apoſtoli ad Philip. 1. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm ut in eum credatis, ſed etiam ut pro illo patiamini*; & ex illo ad Epheſeos 2. *Gratiâ eſtis ſalvati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt.* Addit etiam illud 1. ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti: ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* eoque præcipuè teſtimonio dicit ſe fuiſſe convictum, ac permotum ad retractandum quod ante Pontificatum docuerat. Item urget Pelagianos ex verbis ejuſdem Apoſtoli immediatè præcedentibus: *Quis te diſcernit? Si enim* (inquit) *fides eſſet in nobis ex nobis, quilibet fidelis dicere poſſet, fides mea, quam non ex gratia ſed ex me ipſo habeo, me diſcernit.* Urget etiam eos ex illo 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis.* Minus enim eſt cogitare quàm credere, nam credere eſt cogitare cum aſſenſu: ſi ergo non poſſumus ex nobis cogitare veritates ſupernaturales, multò minus eas poſſumus credere. Denique idem S. Doctor lib. de bono perſever. cap. 19. in ejuſdem veritatis confirmationem profert egregia Cypriani, Ambroſii, & Gregorii Nazianzeni teſtimonia, quæ brevitatis cauſa prætermitto.

Favet etiam manifeſta ratio: Aſſenſus enim fidei quo prædictis veritatibus aſſentimur, eſt ſupernaturalis cùm illas ſub motivo, ſeu ratione formali ſub qua ſupernaturali, nempe lumine divinæ revelationis, attingat: Ergo eſt improportionatus viribus naturalibus intellectûs, ſubindeque indiget elevatione ad illum eliciendum.

Confirmatur: Fides eſt primum noſtræ juſtifi-
80 cationis initium, fundamentum, & radix, primaque diſpoſitio ad gratiam juſtificantem; ut declarat Sacra Synodus Tridentina ſeſſ. 6. cap. 6. At diſpoſitio eſt ejuſdem ordinis cum forma ad quam præparat & diſponit ſubjectum: Ergo cùm gratia quâ juſtificamur ſit ſupernaturalis, fides etiam in ſupernaturali ordine debet conſtitui, ac proinde vires naturales excedere.

81 Dico tertiò: ad credendum ex motivo ſupernaturali, non ſolùm requiritur auxilium ſupernaturale in intellectu, ſed etiam in voluntate. Eſt contra Semipelagianos, qui licèt cum Eccleſia Catholica faterentur, nos non poſſe credere myſteria revelata ſine gratia, contendebant tamen initium fidei eſſe à nobis, ſcilicet piam affectionem ad credendum, ſeu quemdam credulitatis affectum. Qui error proſcribitur à Concilio Arauſicano can. 5. his verbis: *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſarius probatur, &c.* Illum etiam S. Auguſtinus locis concluſione primâ citatis impugnat illis Scripturæ teſtimoniis, quæ ibi retulimus. Quibus adjungi poteſt id quod dicitur Actorum 16. de quadam Lidia purpuraria, nimirum Deum aperuiſſe ei cor, ut intenderet & crederet his quæ dicebantur à Paulo: nam ibi per cor ſignificatur voluntas, quæ priùs à Deo tangi & immutari debet per auxilium gratiæ, quàm intellectus præbeat aſſenſum veritatibus revelatis. Quod ut magis pateat:

Sciendum eſt ex Tractatu de fide, veritates ſupernaturales in hoc differre á naturalibus, quòd iſtæ habent evidentiam vel ex ſeipſis, vel ex medio per quod illuminantur; ratione cujus evidentiæ convincunt intellectum, & ab eo quaſi extorquent conſenſum, abſq; eo quod ſit neceſſarium eum à voluntate ad talem aſſenſum applicari, ſaltem applicatione liberâ: illæ verò nullam habent evidentiam, ratione cujus earum certitudo penetrari poſſit ab intellectu; ſubindeq; quantumcunq; proponantur, non convincunt intellectum, nec ipſum trahunt ad præbendum conſenſum, ſed neceſſarium eſt, ut à voluntate ſpecialiter applicetur ad hujuſmodi aſſenſum. Unde bellè Auguſtinus Tract. 26. in Joan. *Intrare quiſquis in Eccleſiam poteſt nolens, accedere ad altare poteſt nolens, ſed credere non poteſt niſi volens.* Hæc autem applicatio, *pia motio, ſeu affectio voluntatis* communiter appellatur. Hoc ſuppoſito, Diſp. 6. art. 1.

Facilè ſic poteſt ſuaderi concluſio. Ad credendum ex motivo ſupernaturali requiritur pia affectio voluntatis, quæ efficaciter moveat & determinet intellectum ad aſſentiendum veritatibus ipſi revelatis: Ergo etiam requiritur auxilium ſupernaturale ex parte voluntatis. Patet conſequentia: quia voluntas ſuis viribus ſolis non poteſt movere efficaciter ad actum ſupernaturalem, cujuſmodi eſt credere ex motivo ſupernaturali. 82

Confirmatur: Illa pia affectio voluntatis habet objectum ſupernaturale: Ergo eſt ſupernaturalis; ſubindeque auxilium ſupernaturale pro principio formali expoſcit. Utraque conſequentia patet: nam ex ſupernaturalitate objecti formalis, rectè colligitur ſupernaturalitas in actu, & ex ſupernaturalitate actûs, ſupernaturalitas auxilii & principii. Antecedens probatur: Objectum volitum à pia affectione, eſt ipſe actus fidei formaliter: Sed ille eſt ſupernaturalis: Ergo pia illa affectio habet objectum ſupernaturale. 83

Hæc ratio probat requiri auxilium gratiæ ex parte voluntatis, non ſolùm ad actum fidei formatæ quæ eſt cum charitate, ſed etiam ad actum fidei informis, qualis eſt in peccatore; cùm etiã talis actus ſit intrinſecè ſupernaturalis, utpote ex motivo ſupernaturali divinæ revelationis procedens. Unde quando Concilium Arauſicanum canone ſuprà citato definit, ipſum credulitatis affectum eſſe in nobis per gratiæ donum, non loquitur præcisè de pia affectione quæ initiat fidem, diſponentem ultimò ad juſtificationem, ſed de illa, prout quemcumque actum fidei ſupernaturalis initiat. 84

## §. II.

### *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

Contra primam cõcluſionem nullum eſt argumentũ difficile. Sed contra ſecundã iſtud objici poteſt. Veritates ſupernaturales ſunt intra 85

obje-

objectum ſpecificativum noſtri intellectûs: Ergo viribus naturæ poſſunt ab illo attingi. Antecedens eſt certum: ſi enim talas veritates non eſſent intra objectum ſpecificativũ intellectûs noſtri, ille quamvis auxilio ſupernaturali adjutus, non poſſet eas attingere, cùm nulla potentia extra ſuum objectum ſpecificativum exire poſſit. Conſequentia verò probatur. Quæcumq; potẽtia poteſt viribus propriis attingere quidquid eſt intra ſuum objectum ſpecificativum: Ergo ſi veritates ſupernaturales & noſtræ fidei myſteria, intra objectũ ſpecificativum noſtri intellectûs cõtineantur, viribus naturæ poterunt ab eo attingi.

86 Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: ſunt intra objectum ſpecificativum, proportionatũ, nego Antecedens: improportionatum, concedo Antecedens; & nego Conſequentiam. Ad cujus probationem eodem modo diſtinguendum eſt Antecedens: Quæcumq; potentia poteſt viribus propriis attingere quidquid eſt intra ſuum objectum ſpecificativum, proportionatum, concedo: improportionatum, nego.

Explicatur ſolutio hoc exemplo. Licèt lux Solis

87 contineatur intra objectum ſpecificativum viſûs, quod eſt corpus lucidum vel coloratum; quia tamen ob nimium ejus ſplendorem non eſt intra objectum proportionatum oculi corporei ab eo videri nequit, niſi virtute aliqua ſpeciali & extraordinariâ roboretur. Ita ſimiliter, quamvis veritates ſupernaturales & myſteria fidei ſint intra objectum eſſentiale & ſpecificativum noſtri intellectûs, quod eſt ens ut abſtrahit à naturali & ſupernaturali, à creato & increato, à ſpirituali & corporeo, quia tamen non continentur intra ipſius objectum proportionatum & connaturale (quod pro hoc ſtatu eſt ens intelligibile per converſionem ad phantaſmata, & per ſpecies à ſenſibus acceptas) non poſſunt viribus naturæ ab ea attingi, ſed debent priùs proportionari, medio lumine elevante potentiam, & collocante eam in eodem ordine ſupernaturali.

88 Contra tertiam concluſionem objicitur: Si ad credendum requiratur auxilium ſupernaturale ex parte voluntatis, ſicut requiritur ex parte intellectûs, ſequitur quod ſicut in intellectu, præter auxilium actuale, ponitur habitus ſupernaturalis fidei, quo inclinatur permanenter ad credendum; ita ſit ponendus aliquis habitus ſupernaturalis in voluntate, quo illa pariter permanenter inclinetur ad imperandum actum fidei: Sed hoc videtur abſurdũ: Ergo & illud. Major videtur vera; cùm eadem ſit ratio de habitu, ac de auxilio, & de voluntate ac de intellectu. Minor verò ſuadetur: Talis habitus ſupernaturalis in voluntate receptus, nec erit virtus theologica (cùm virtutes theologicæ ſint tãtùm tres nimirum fides, ſpes & charitas) nec moralis; quia virtutes morales infuſæ amittuntur per peccatũ mortale cum ipſa gratia à qua emanant; ſi verò talis habitus daretur in voluntate, ille in peccatore remaneret, ſicut fides, cùm peccator actum fidei informis elicere poſſit: Ergo, &c.

89 Reſpondeo primò negando ſequelam Majoris: ſicut enim in naturalibus ad opera artis efficienda ponitur habitus in ſolo intellectu, non autem in voluntate, quamvis ipſe & inſtrumenta debeant à voluntate moveri: ita ad aſſentiendum myſteriis revelatis non eſt ponendus habitus in voluntate, ſed in ſolo intellectu, licèt intellectus aſſenſum fidei non eliciat, niſi applicatus à voluntate; ſed ſufficit quod voluntas ad hanc applicationem per actuale auxilium elevetur. Ratio vero diſparitatis inter intellectum & voluntatem, quantùm ad actum fidei, eſt, quia intellectus eſt elicitivus immediatè actus fidei, & ideò in eo eſt formalis & immediata difficultas; voluntas verò mediatè ſolùm & applicativè ad illum concurrit.

Reſpondeo ſecundò, datâ ſequelâ Majoris, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, talem habitum in voluntate receptum, neceſſe propriè virtutem moralem, non theologicam, ſed reductivè pertinere ad virtutem theologicam, ſcilicet ad fidem, ut via & diſpoſitio ad illam. Utraque ſolutio probabilis eſt: quæ verò ſit probabilior, & doctrinæ D. Thomæ conformior, dicemus in Tractatu de fide, ad quem hujus difficultatis reſolutio pertinet. 90

Objicitur inſuper contra eandem concluſionem: Poteſt aliquis velle credere propter vanam gloriam: Sed talis volitio non poteſt eſſe ex auxilio ſpeciali, cùm ſit peccatum & Deus ſpecialiter ad actum peccati cõcurrat: Ergo non eſt neceſſarium ſpeciale auxilium ad piam affectionẽ, ſive initium credendi. Minor videtur certa: Major etiã communiter recipitur, & eſt D. Thomæ 2.2.qu.47.ar.13.ad 2. ubi dicit actum fidei non poſtulare ex ſe conformitatem ad appetitum rectum: unde ſicut character ſacerdotalis ex propria ratione ordinat ad verè conſecrandum, non autem ad benè; ita fides ordinat eſſentialiter ad Deum in ratione veri, non autem in ratione boni & ultimi finis. 91

Reſpondeo conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem: talis volitio non poteſt eſſe ex auxilio ſpeciali, quatenus eſt moraliter mala, concedo Minorem: prout eſt in ordine phyſico, nego Minorem, & Conſequentiam. Sequitur ergo cùm Sacerdos vult conſecrare propter vanam gloriam, vel propter ſortilegium, intentio illa, ut conſecrativa, & productiva corporis Chriſti ſub ſpeciebus, eſt à Deo, ſpeciali auxilio concurrente; ut autem eſt intentio vanæ gloriæ, aut ſortilegii, non eſt à Deo, ſed à prava voluntate: ita pariter dum quis vult elicere actum fidei ob vanam gloriam quamvis talis volitio in eſſe mali moralis in ſolam voluntatem reducatur; ſi tamen conſideretur in eſſe phyſico, procedit ab auxilio ſupernaturali, quia ſub hac ratione reſpicit objectum ſupernaturale, quâ tale, ſcilicet aſſenſum fidei terminatum ad divinas veritates, ſub ratione formali divinæ revelationis. 92

§ III.

*Corollarium notatu dignum.*

Ex dictis inferes contra Durandum, Cajetanum & Molinam, auxilium gratiæ, quod diximus requiri ad aſſentiendum veritatibus revelatis, non eſſe neceſſarium ſolùm propter aliquem modum ipſius aſſenſus, ſed propter ejus ſubſtantiam & entitatem; ita ut cum ſolo concurſu generali non poſſit homo elicere alium aſſenſum, qui ſit ſimilis & ejuſdem ſpeciei cum iſto, quantùm ad ſubſtantiam. 93

Probatur breviter: Aſſenſus de quo loquimur eſt quoad ſubſtantiam & entitatem ſupernaturalis: Ergo non poteſt produci, etiam quoad ſubſtantiam cum ſolo concurſu generali, ſed ad eum requiritur auxilium ſupernaturale. Conſequentia patet ex ſuprà dictis: nam actus ſupernaturalis 94

exce-

excedit vires naturales. Antecedens probatur: Actus cujus primarium & formale ſpecificativum eſt ſupernaturale, quoad ſubſtantiam & entitatē ſupernaturalis eſt: Sed primarium & formale ſpecificativum aſſenſus fidei eſt ſupernaturale: Ergo talis aſſenſus eſt quoad ſubſtantiam & entitatem ſupernaturalis. Major patet: nam ſi primarium & formale ſpecificativum actûs fidei ſit ſupernaturale, ejus ſpecies & eſſentia ſupernaturalis erit: Ergo & ejus entitas & ſubſtantia; cùm nihil magis pertineat ad entitatem & ſubſtantiam cujuscunque rei, quàm ejus ſpecies & eſſentia. Minor verò ſuadetur: Aſſenſus fidei non terminatur ad veritates ſupernaturales quomodocumque, ſed terminatur ad eas ſub ratione formali divinæ revelationis; adeò ut quamvis ſint alia motiva quæ inducere poſſunt ad credēdum, illa tamen debeat intellectus tranſcendere & illis non inniti, ſed ſoli authoritati Dei revelantis: At divina revelatio eſt quid ſupernaturale: Ergo primarium & formale ſpecificativum aſſenſus fidei, eſt ſupernaturale.

95 Dices: Actus fidei, cùm ſit vitalis, dicit ordinem ad potentiam vitalem à qua elicitur, nempe ad intellectum, & ab eo ſpecificatur: Sed intellectus eſt potentia naturalis: Ergo actus fidei, quoad ſpeciem, ſubindeq; quoad entitatem & ſubſtantiam, naturalis eſt, & ſolùm ſupernaturalis quantùm ad modum quemdam accidentalem, & quatenus per modum diſpoſitionis ad formā & finem ſupernaturalem ordinatur. Unde Concilium Arauſicanum can. 6. & Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3. non definiunt abſolutè neceſſarium eſſe auxilium gratiæ ad credendum, ſed Arauſicanum addit, *ſicut oportet*; & Tridentinum; *ſicut oportet, ut juſtificationis gratia conferatur.*

96 Reſpondeo actum fidei, ut vitalem, dicere ordinem ad potentiam vitalem, non nudè ſumptam, ſed ut elevatam per habitum fidei, vel auxilium ſpeciale, quæ ſunt ratio proxima agendi, intellectus verò eſt principium duntaxat radicale & remotum: unde cùm habitus fidei, & auxilium ſpeciale, ſint ſupernaturalia quantùm ad ſubſtantiam, actus fidei ab illis immediatè procedens eſt quoque ſupernaturalis quantùm ad ſubſtantiam, & non ſolùm quantùm ad modum. Ad illud verò quod ex Arauſicano & Tridentino ſubditur, dicendum eſt, illa Concilia verba prædicta in ſuis definitionibus appoſuiſſe, quia ſolùm definire contra Pelagianos voluerunt, neceſſariam eſſe gratiam ad credendum ſicut oportet ad juſtificationem & ſalutem; & non curarunt quæſtionem illam Theologicam, de qua agimus, determinare, an ſcilicet aſſenſus fidei ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vel ſolùm quantùm ad modum, ſed id reliquere Theologis diſputandum.

97 Addunt aliqui, prædicta Concilia ita loqui, & addere verba illa, *ſicut oportet*, ut indicent, poſſe quidem hominem per ſolas naturæ vires aſſentiri veritatibus fidei ſibi exterius propoſitis, aſſenſu quodam opinativo, ita ut ratio, propter quam illis aſſentitur, non ſit divina revelatio, ſed motivum aliquod probabile, ut in hæreticis contingere cernimus; non tamen aſſenſu certo & infallibili, authoritati, & veracitati Dei revelantis innixo, qualis requiritur ad juſtificationem.

## ARTICULUS III.

### *An homo in ſtatu naturæ lapſæ, poſſit ſine gratia aliquod bonum morale naturalis ordinis velle, & facere?*

Quæſtio procedit de triplici gratia: nimirum 98
de gratia juſtificante, ad quam pertinet charitas, de gratia fidei, & de gratia actuali, ſeu auxiliante; juxta triplicem ſententiam, quæ in hujus dubii reſolutione circumfertur. Prima eſt Michaëlis Baii, exiſtimantis ad omne bonum morale requiri gratiam habitualem, & imperium charitatis; ſubindeque omnia opera quæ homo peccator elicit, eſſe peccata. Unde 34. ex propoſitionibus ejus à Pio V. & Gregorio XIII. proſcriptis, ſic habet *Omne quod agit peccator, vel ſervus peccati, peccatum eſt.* Et 39. *In omnibus ſuis actibus peccator ſervit dominanti cupiditati.*

Secunda eſt Janſenii, aſſerentis ad omne opus 99
moraliter bonum, gratiam fidei eſſe neceſſariam ex quo infert, omnia opera infidelium eſſe peccata, & omnes eorum virtutes, vitia. Unde lib. 3. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 14. ait: *Indubitatum eſſe in doctrina Chriſti & Eccleſiæ, nullum opus bonum, ne quidem moraliter, ab humano arbitrio poſſe fieri, niſi per gratiam, non quamlibet, ſed fidei liberetur: ut proinde ante fidem non ſit ei liberum à peccato, dum hic & nunc agere meditatur, abſtinere; ſed quocumque ſe verterit, quadam humana viribus inſolubili peccandi neceſſitate teneatur.* Et capite 17. ejuſdem libri hunc titulum præfigit: *Nuga, delirium, inſania, impietas, contraria Chriſtianorum ſenſui, ſcripturæ, & fidei, quòd in infidelium ſit ulla vera virtus, vel opera ſine peccato, juxta Auguſtinum & Concilium Arauſicanum.*

Tertia ſententia, licèt ad actus moraliter bo- 100
nos influxum charitatis aut fidei non requirat, docet tamen ad benè operandum moraliter neceſſariam eſſe gratiam quandam actualem & auxiliantem. Hanc olim tenuit Gregorius de Arimino in 2. diſt. 28. quem ſequitur Vaſquez hic diſp. 189. licèt iſte diverſo ducatur motivo: Gregorius enim neceſſitatem gratiæ auxiliantis ad opus morale probat ex defectu potentiæ, unde illam exigere debet, ut det poſſe expeditum. Vaſquez autem non ex defectu potentiæ, ſed ratione indifferentiæ liberi arbitrii ad bonum vel ad malum, ejuſdem gratiæ neceſſitatem aſtruit; quare illam exigit, non ut det poſſe, ſed actu agere; eamque conſiſtere docet in quadam cogitatione honeſta & congrua, hoc eſt attemperata genio, complexioni, ſeu temperamento hominis, vel à Deo immiſſa in circunſtantiis illis & occaſionibus, in quibus prævidit ab æterno ſua ſcientia media liberum arbitrium, per eam excitatum, ipſi conſenſûrum. Eandem ſententiam, ut probabiliorem, amplectitur illuſtriſſimus Dominus Abelly, Epiſcopus Ruthenenſis, in ſua medulla Theologica, Tract. de gratia, ſect. 6. concluſ. 2.

§. I.

*Error Michaëlis Baji proſcribitur.*

Dico primò: Abſurdum eſt dicere, nullum o- 101
pus morale, ſeu honeſtum, fieri poſſe ſine gratia ſanctificante, ita ut quæcumq; fiunt à peccatoribus ante adeptam juſtificationem, ſint peccata.

101 Probatur primò ex Tridentino ſeſſ. 6. can 7. ubi ſic habetur: *Si quis dixerit omnia opera, quæ ante juſtificationem fiunt, verè eſſe peccata, anathema ſit.* Et can. 8. damnatur ille qui dixerit metum gehennæ eſſe malum: Sed hic metus reperitur in peccatoribus, ante adeptam gratiam juſtificationis: Ergo ex Tridentino quæcumque fiunt à peccatoribus ante adeptam juſtificationem, non ſunt peccata.

102 Confirmatur: Scriptura Lucæ 11. hortatur peccatores ad eleemoſynam: *Date eleemoſynam, & omnia munda ſunt vobis*: Sed non hortaretur ad illam, ſi non poſſet à peccatore fieri, gratiâ ſanctificante privato, ſine admixtione peccati: Ergo &c. Item Daniel. 4 Nabuchodonozori dicitur; *Peccata tua eleemoſynis redime*: At conſtat operibus malis peccata redimi non poſſe: Ergo eleemoſyna, à peccatore facta ex intentione ſubveniendi alienæ miſeriæ, non eſt opus malum, ſed honeſtum, & moraliter bonum.

103 Probatur ſecundò ex SS. Patribus: Auguſtinus enim de ſpiritu & littera cap. 28. hæc ſcribit: *Sicut non impediunt à vita æterna juſtum quædam peccata venialia, ſine quibus vita hæc non ducitur; ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cujuslibet peſſimi hominis invenitur.* Et Chryſoſtomus homil. 67. ad populum: *Non poteſt* (inquit) *malus omnino malus eſſe, ſed evenit ut aliquid habeat boni; neque bonus eſſe omnino bonus, ſed nonnulla ſolet haberi peccata.* Quibus verbis declarant, quod ſicut fragilitas humana, vi proſſus ineluctabili implicat ſæpe peccatis nonnullis venialibus quantumlibet juſtum; ita lumen vultûs Domini naturaliter inditum homini, atque inextinguibilis boni & æqui ratio, aſſiduè ſollicitans animum, extorquet frequenter à quovis peſſimo levia nonnulla & facilia opera naturalia, nullius permixtione mali aut intentionis nequam vitiata.

104 Probatur tertiò ratione: Virtutum opera, ut juſtitiæ, religionis, miſericordiæ, temperantiæ, &c. jure naturali & divino præcipiuntur hominibus etiam injuſtis, & mortalis peccati labe inquinatis: At illis non præciperentur, niſi ea poſſent exequi ſine admixtione peccati, & ita ut eſſent omni ex parte honeſta: Ergo, &c.

Dico ſecundò, falſum pariter eſſe ac erroneum, aſſerere nullum opus bonum fieri poſſe ſine charitate, hoc eſt, niſi in Deum propter ſe dilectum referatur; & ſine tali relatione, & charitatis imperio, actus cæterarum virtutum eſſe malos, & veri peccati contaminatione pollutos.

105 Probatur primò ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 4 & can. 5. definiente attritionem (quam ibidem dicit eſſe dolorem de peccatis, non conceptum ex motivo charitatis, ſed ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu) eſſe verum Dei donum, & Spiritus ſancti impulſum, (qui certè non impellit ad malum, & ad verum peccatum) ac deniq; eſſe motum bonum, ut addit in fine capitis citati, & peccatorem ad Dei gratiam in Sacramento pœnitentiæ obtinendam diſponere. Ergo ex Tridentino poteſt dari aliquis actus honeſtus, & moraliter bonus, ſine influxu & imperio charitatis.

106 Probatur ſecundò ex SS. Patribus: Auguſtinus enim lib. de patientia cap. 26. ſic ait: *Si quis non habens charitatem, & in aliquo ſchiſmate conſtitutus, ne Chriſtum neget, patitur tribulationes, anguſtias, famem, &c. nullo modo culpanda iſta ſunt, imò viro & hæc laudanda patientia.* Et Fulgentius ejus diſcipu-

A lus lib. de Incarn. cap. 26. hæc ſcribit: *Aliqua quidem bona, quæ ad ſocietatem humanam pertinent & juſtitiam, impii poſſunt* (peccatoribus) *ſed quia charitate Dei non fiunt, prodeſſe non poſſunt*, ad ſalutem videlicet & ad vitam æternam.

Probatur tertiò ratione: In hoc diſtinguitur bonitas moralis quæ in noſtris actibus reperitur à bonitate ſupernaturali & meritoria vitæ æternæ, quòd prima conſtituitur abſque habitudine ad finem ſupernaturalem, per ſolam conformitatem quam actus habet cum recta ratione & prudentia; ſecunda verò procedit ex influxu gratiæ & charitatis, referentis actus noſtros in finem ſupernaturalem: unde quamvis ſine charitate homo non poſſit elicere actus ſupernaturales, & 107

B meritorios vitæ æternæ, poteſt tamen ſine illa plures actus honeſtos & moraliter bonos exercere, v.g. colere parentes, obedire ſuperioribus, ſubvenire egenis: iſti enim actus ex fine proximo, ſeu objecto, habent honeſtatem & bonitatem moralem; unde ut ſint moraliter boni, non eſt neceſſe quòd illam à fine extrinſeco & imperio charitatis participent.

Confirmatur: Si ordinatio iſta ad cujusvis operis honeſtatem, & bonitatem moralem neceſſaria ſit, ſequitur quod quotieſcumque homo operatur liberè, ſeu cum deliberatione rationis, aſtringatur præcepto diligendi Deum ſuper omnia: Sed hoc abſurdum eſt, cùm enim hoc præceptum ſit poſitivum, non obligat pro ſemper, ſed 108

C pro tempore determinato: Ergo & illud. Probatur ſequela: Nam cùm juxta communiorem ſententiam non detur actus indifferens in individuo, quotieſcumq; homo liberè, ſeu cum deliberatione operatur, tenetur honeſtè & benè moraliter operari: Ergo ſi ordinatio & imperium charitatis ad cujusvis operis honeſtatem & bonitatem moralem requiratur, manifeſtum eſt præceptum charitatis obligare pro quocumque tempore, in quo homo liberè ſeu cum deliberatione operatur.

Confirmatur ampliùs: Si nullum opus eſt bonum, niſi quod fit ex motivo charitatis propter Deum ſummè dilectum, ſequitur nullam eſſe virtutem, præter unam charitatem, cui ſoli com- 109

D petit operari propter tale motivum: At hoc repugnat non ſolùm Scripturæ, quæ plures alias virtutes agnoſcit, & commendat pluribus locis, ſed etiam manifeſtæ rationi; nam virtus, ex receptiſſima definitione, eſt habitus cum ratione electivus, id eſt conformiter rectæ rationi eligens & agens; manifeſtum eſt autem, rectæ rationi conſentaneum eſſe, vivere temperatè, agere fortiter, ſubvenire indigentium neceſſitati, exhibere parentibus, ſuperioribus, benefactoribus, honorem, obedientiam, gratitudinem, aliaque his ſimilia præſtare, quæ etiam præciſâ relatione ad Deum ut ſummè dilectum honeſta ſunt, & ſecundùm rectam rationem appetibilia: Ergo, &c.

E

## § II.

*Solvuntur objectiones.*

CONtra primam concluſionem objiciuntur in primis quædam Scripturæ teſtimonia, quibus videntur reprobari omnia opera eorum, qui adhuc ſunt in ſtatu peccati, etiamſi illa ſint bona ex objecto, ut laudare Deum, vel illi offerre ſacrificium: Ergo ut actus aliquis ſit bonus & honeſtus, gratiâ ſanctificante informari debet. 110

Con-

Conſequentia videtur legitima: Antecedens verò patet ex illo Pſal. 49. *Peccatori autem dixit Deus, quare tu enarras juſtitias meas, & aſſumis teſtamentum meum per os tuum?* & ex illo Iſaiæ 1. *Quo mihi multitudinem victimarum veſtrarum, dicit Dominus, &c. Ne offeratis ſacrificium fruſtra; incenſum abominatio eſt mihi, &c. Cùm multiplicaveritis orationem, non exaudiā, manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt.*

111 Reſpondeo, Deum verbis illis non ſignificare, hæc omnia eſſe peccata, ex eo ſolùm quòd à peccatoribus fierent, ſed tantùm reprehendere pravam intentionem Judæorum, à qua procedebant: illi enim hæc non ex affectu religionis & honeſti præſtabant, ſed ex hypocriſi & vana gloria, omnemq; ſuam juſtitiam in cultu illo externo conſtituebant, contemptâ virtute, & cultu Dei interno, juxta illud Iſaiæ 29. *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè eſt à me.*

112 Objicitur ſecundò: Omnes actus hominis in peccato mortali exiſtentis, referuntur ex parte operantis ad malum finem: Ergo ſunt peccaminoſi & moraliter mali. Conſequentia patet: actus enim ex objecto & ſpecie boni, ex intētione mali finis vitiantur: Antecedens probatur. Exiſtens in peccato mortali, omnia quæ appetit, ordinat ad bonum privatum, ut in ultimum finē, ut quem in Tractatu de peccatis oſtendimus, ultimus finis peccatoris eſt vel ipſe peccator, vel bonum proprium & privatum ipſius: Ergo omnes actus hominis, in peccato mortali exiſtentis referuntur ex parte operantis ad malum finem.

*Diſp. 10. art. 1.*

113 Reſpondeo negando Antecedens: ad cujus probationem, nego pariter Antecedens: etſi enim omnes actus peccatoris ſiſtant in bono proprio, non tamen per omnes in tali bono ultimū finem conſtituit, ſed per illos duntaxat, qui ſiſtunt in ipſo privativè, excludendo ſcilicet gratiam & charitatem, per quam fieri debet relatio ad finem ſupernaturalem, & hujuſmodi ſunt ſola peccata mortalia: alii verò actus honeſti, aut venialiter peccaminoſi, quos exiſtens in peccato mortali elicit, in bono proprio ſiſtunt duntaxat præciſivè; quia non excludunt talem relationem ſed ſolùm ab ea præſcindunt, ut loco citato fusè expoſuimus; unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem ſæpiùs repetamus.

114 Objicitur tertio contra ſecundam concluſionem. Opus hominis evecti ad ordinem ſupernaturalem, redditur malum ex defectu ordinationis ad ſupernaturalem finem: At talem circumſtantiam nequit ponere ſine charitate: Ergo nec ſine illa opus aliquod moraliter bonum elicere. Minor patet: Major probatur. Cùm enim in homine natura ſenſitiva cum rationali conjuncta inveniatur, omnis actus liber, circa bonum conveniens naturæ ſenſitivæ elicitus, redditur malus ex defectu ordinationis ad bonum conforme naturæ rationali, ut docet D. Thomas ſuprà qu. 18. art. 9. ubi ex hoc principio infert, non poſſe dari actum liberum indifferentem in individuo: At in homine elevato ad ordinem ſupernaturalem natura invenitur conjuncta cum elevatione ad gratiam: Ergo ſimiliter ex defectu ordinationis ad finem conformem gratiæ, vitioſum redditur omne opus morale ordinis naturalis.

115 Reſpondeo negando Majorem: ad cujus probationem, nego etiam Majorem: cauſa enim adæquata effectus ibi relati, non eſt conjunctio naturæ ſenſitivæ cum rationali, ſed ſubordinatio quam habet ad illam in omni actu deliberato: cùm enim natura ſenſitiva ratione ſui non ſit

A libera, actum aliquem deliberatum exercere nequit, niſi ut ſubordinata rationali; eo autem ipſo quòd homo ut rationalis operatur, tenetur apponere finem rationi conformem, ſubindeque, ex defectu iſtius finis, quodvis illius opus vitiatur: homo verò ad ordinem ſupernaturalem evectus non ſubordinatur in omni actu ſuo formæ elevanti, & ideò non tenetur omni actui finem elevationi conformem apponere; & per conſequens ex defectu iſtius finis opus ejus non vitiatur.

Denique contra eandem concluſionem objici poſſunt quædam Auguſtini teſtimonia, quibus apertè ſignificat, cæterarum virtutum actus B eſſe vitioſos, niſi à charitate imperentur: ait enim lib. de gratia & libero arbitrio cap. 15. *Præcepta charitatis tanta ac talia ſunt, ut quidquid ſe putaverit homo benè facere, ſi fiat ſine charitate, nullo modo fiat benè.* Item in lib. de moribus Eccleſiæ, Epiſt. 106. & lib. 1. Retractationum ca. 15. dicit: *omnia bona hominis in ſummum bonum referenda eſſe.* Et lib. 19. de Civit. cap. 15. *Virtutes* (inquit) *dum propter ſe appetuntur, ſuperba vitia ſunt.* 116

Ad primum dicendum, Auguſtinum loqui de bonitate morali, non quacumque, ſed ſupernaturali, in qua fundatur condignum meritum vitæ æternæ: hæc enim bonitas gratiam & charitatem in operante præſupponit. 117

C Ad ſecundum reſpondeo, vel Auguſtinum ſolùm velle opera bona per charitatem in Deum referri debere, ut ſint condignè meritoria æternæ gloriæ: vel ſi ad eorum bonitatem moralem ipſorum relationem in Deum exigit, loqui de relatione in Deum, in quolibet opere honeſto & moraliter bono imbibita: cùm enim quilibet actus honeſtus ſit participatio quædam rectitudinis moralis voluntatis divinæ, & obſequium ei gratum & honorificum, intrinſecè ac per ſe in Deum, ut luminis rationis, ac totius boni honeſti auctorem, refertur.

Ad tertium dicatur, Auguſtinum ibi diſputare contra Stoicos, qui ultimum finem hominis, D ac ſummum bonum, in virtute collocabant; unde ſolùm intendit, affectum quo virtus tanquam ultimus finis appetitur, non eſſe actum virtutis, ſed ſuperbiæ.

## §. III.

*Ianſenij doctrina refellitur, & omnia infidelium opera non eſſe peccata demonſtratur.*

Dico ſecundò: Falſum eſt dicere, gratiam fidei, ſeu fidem ſupernaturalem, ita neceſſariam eſſe ad benè operandum, ut ſine illa nihil boni fiat, omniaq; infidelium opera ſint peccata.

E Probatur primò ex Scriptura, quæ hortatur ſæpiùs peccatores, etiam infideles, ad jejunium, orationem, eleemoſynam & alia bona opera: Ergo ſupponit poſſe ab illis benè fieri, neque enim hortatur ad malè operandum. Unde Daniel 4. Propheta ſic alloquitur Regem Nabuchodonozor: *Conſilium meum placeat tibi & peccata tua eleemoſynis redime:* At peccata non redimuntur peccatis: Ergo illæ eleemoſynæ Regis, licèt infidelis, non erant peccata, ſed opera miſericordiæ, apta ad impetrandam Dei miſericordiam, & flectendam ipſius iram, ac ultionem imminentem avertendam. 118

Deinde Scriptura variis in locis refert aliqua infidelium opera fuiſſe à Deo remunerata, qua- 119

le eſt beneficium præſtitum Iſraëlitis ab obſtetricibus Ægyptiis, quod Deus remuneratus eſt ædificando eis domos, ut dicitur Exodi 1. & gratia præſtita à Rahab exploratoribus Iſraëlitarum, quam Joſue, juxta Dei voluntatem, alio beneficio compenſavit, ut refertur Joſue 2. & 6. Item Ezechiel. 29. Nabuchodonoſor dicitur ſui operis mercedem à Deo accepiſſe. Et Auguſtinus lib. 5. de civit. Dei cap. 15. aſſerit Deum dediſſe Romanis infidelibus imperium amplum, ut eorum virtutes in hac vita remunerationem aliquam haberent. Ex quibus omnibus locis poſſumus hoc argumentum deducere. Deus nulla peccata remunerarur, ſed punit: At opera aliqua infidelium remuneratus eſt: Ergo aliqua opera infidelium non ſunt peccata. Quam rationem inſinuat Hieronymus in cap. citatum Ezechielis ubi ſic ratiocinatur: *Ex eo quod Nabuchodonoſor mercedem accepit boni operis intelligimus etiam Ethnicos ſi quid operis boni fecerint, non abſque mercede, Dei judicio præteriri.*

120 Probatur ſecundò ex Auguſtino de ſpiritu & litt. cap. 27. ubi ait, *eſſe quadam facta infidelium, à gratia Chriſti alienorum, quæ ſecundum juſtitiæ regulam non modò vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò, rectèque laudamus: quanquam ſi diſcutiatur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ juſtitiæ debitam laudem defenſionemve mereantur.* Ejusq; rei rationem reddens, ſubdit immediatè poſt, initio ſcilicet capitis 8. *Verumtamen quia non uſque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, unde meritò dici poſſit, etiam in ipſa impietate vita ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere.* Et paulò inferiùs de Gentibus loquens: *Ipſi homines erant* (inquit) *& vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis & ſentit & facit.* Denique ibidem addit: *Sicut non impediunt à vita æterna juſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur: ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cujuslibet peſſimi invenitur.*

121 Confirmatur: Idem S. Doctor Epiſt. 99. ad Evodium, de quibusdam Ethnicis loquens ait, quod illi, *excepto Dei cultu in quo erraverant, colentes vana quæ publicè colenda fuerant inſtituta, & creaturæ potius quam creatori ſervientes, in cæteris moribus, parſimoniæ, continentiæ, caſtitatis, ſobrietatis, mortis pro patriæ ſalute contemptu, ſervata que fidei, non ſolùm civibus verùm & hoſtibus imitandi proponuntur.* Et Epiſt. 130 laudat continentiam Polemonis Ethnici adoleſcentis, aitque illam fuiſſe donum Dei. Item libro de gratia Chriſti cap. 24. ex ſubita mutatione Regis Aſſueri in favorem Judæorum, infert, Intelligendum & fatendum eſſe, *Non lege atque doctrinâ ſonante forinſecùs, ſed internâ atque occultâ, mirabili atque ineffabili poteſtate, operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates:* Ergo ex Auguſtino omnia opera infidelium non ſunt mala.

122 Reſpondet Janſenius libro 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 5. & 6. his teſtimoniis, quæ ex Scriptura & Auguſtino adduximus, tantùm probari in infidelibus dari aliqua opera bona ex officio, ſeu ex parte objecti, ſed non bona omni ex parte, præſertim verò ex parte finis: cùm enim talia opera pravum finem reſpiciant, vel debito fine careant, mala ſunt, & vera peccata.

123 Sed contra primò: Auguſtinus opera aliqua infidelium dicit eſſe adeò bona, *ut ſecundum juſtitiæ regulam meritò rectèque laudanda* ſint: At juſtitiæ regula attendit præcipuè ad finem & intentionem operantis, & operantem actum bonum ex intentione mala, non dignum laude, ſed vituperio cenſet. Ergo Auguſtinus ſentit dari in infidelibus aliqua opera bona, non ſolum ex objecto, quod reſpiciunt, ſed etiam ex fine & intentione quâ fiunt. Nec obſtat quod ibidem de illis operibus ſubdat: *Quamquam ſi diſcutiatur quo fine fiant, vix inveniantur quæ juſtitiæ debitam laudem mereantur;* nam particula, *vix*, non ſignificat ea nunquam in infidelibus reperiri, ſed tantùm ea rarò & difficulter in ipſis inveniri, quia illi ut plurimum ex aliquo pravo motivo, præſertim ex vana gloria, operantur, ut infrà dicamus.

124 Secundò, Idem S. Doctor Epiſt. 99. citatâ aſſerit dari in infidelibus aliqua opera adeò bona, ut meritò proponantur imitanda: At opera bona ſolùm ex objecto, & mala ex fine operantis, cùm ſint vera peccata, non debent proponi ut imitanda, ſed potiùs ut deteſtanda: Ergo idem quod priùs.

125 Tertiò, Idem Auguſtinus ibidem addit, quod etſi talia opera infidelibus non proſint in ordine ad vitam æternam, ita tamen delectant, ut eos in quibus fuerunt vellemus ab inferno liberari, niſi aliter ſe haberet ſenſus humanus, aliter juſtitia Creatoris: At hoc de operibus, quæ ſunt bona ex objecto, & mala ex fine operantis, rectè dici non poteſt; alioquin poſſet quis legitimè optare beatitudinem danti eleemoſynam fœminæ indigenti, ex intentione eam inducendi ad peccatum, aut facienti quædam alia opera ex ſe bona & honeſta, ex pravo fine: Ergo &c.

126 Quartò, Idem Doctor ſanctus Epiſt. 130. citatâ ait continentiam Polemonis, id eſt, affectum efficacem continendi, in quo primò & præcipuè virtus illa conſiſtit, fuiſſe donum Dei: At ſi exiſtimaſſet affectum illum fuiſſe vitioſum, & veri peccati ſorde contaminatum, non debuiſſet illum appellare donum Dei; abſurdum enim & impium eſt dicere peccatum eſſe donum Dei: Ergo, &c.

127 Quintò, Auguſtinus, ut ſuprà vidimus, ex ſubita mutatione Regis Aſſueri ab indignatione ad lenitatem, infert Deum operari in cordibus hominum, non ſolùm veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates: At hoc non rectè inferret, ſi exiſtimaret affectum illum Aſſueri, Judæis favorabilem fuiſſe malum & vitioſum ex fine, cùm Deus author peccati eſſe non poſſit, nec illud in cordibus hominum operari; Ergo idem quod priùs.

128 Sextò, Scriptura, Auguſtinus & Hieronymus, locis ſuprà relatis, teſtantur aliqua infidelium opera fuiſſe à Deo remunerata: At ſi illa fuiſſent mala ex intentione & affectu vitioſo operantis, aut ex defectu relationis in Deum, non fuiſſent remunerata à Deo, cùm talia opera non mercedem, ſed pœnam mereantur: Ergo Scriptura & SS. Pàtres citati, ſentiunt illa fuiſſe bona, non ſolùm ex objecto, ſed etiam ex fine operantis.

129 Denique Auguſtinus loco citato libri de ſpiritu & litterâ ait: *Sicut non impediunt à vita æterna juſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur: ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera ſine quibus difficillimè vita cujuslibet peſſimi invenitur.* Sed hæc oppoſitio peccatorum venialium in juſtis, & bonorum operum in infidelibus, non eſſet bona, ſi hæc opera ratione finis pravi, vel defectu finis debiti, eſſent peccata venialia, vel quod pejus eſt, mortalia: nec rectè diceret Auguſtinus, ea non prodeſſe impio ad

mavis

vitam æternam; nam ſi illa eſſent mala & vera peccata, non ſolùm non prodeſſent ad vitam æternam, ſed etiam illi obeſſent, ut patet: Ergo ſentit opera illa infidelium non fuiſſe mala ex fine operantis.

130 Probatur tertio concluſio ex D. Thoma, fideliſſimo Auguſtini Diſcipulo, quem Janſenius *Auguſtinum contractum* appellat. Hic enim S. Doctor ita clarè & expreſsè noſtræ patrocinatur ſententiæ, ut de ejus mente nefas ſit dubitare. Ait enim ſuper cap. 14. Epiſtolæ ad Roman. lect. 3. *Cùm aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat. Non tamen opus ejus eſt meritorium, quia non eſt gratia informatum.* Et ſuper caput 1. Epiſtolæ ad Titum lect. 4. exponens hæc verba Apoſtoli: *Coinquinatis autem & infidelibus nihil eſt mundum,* ſubdit: *Quando peccator facit aliquod bonum, ſecundùm quod eſt peccator & infidelis, totum eſt peccatum ex radice: ſed ſi quid facit ex principio alicujus boni quod habet, ut fides informis, vel natura, non eſt immundum.* Item 2.2, quæſt. 10 art. 4. quærit, *utrum omnis actio infidelis ſit peccatum?* & reſpondet negativè: *Quia* (inquit in reſp. ad 3.) *per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in ipſis aliqua veri cognitio, per quam facere poſſint aliquod opus de genere bonorum.* Quam rationem ſuprà inſinuavit Auguſtinus, cùm dixit quod in animis hominis non eſt adeò detrita imago Dei terrenorum affectuum labe, ut nulla in ea veluti extrema lineamenta remanſerint.

131 Quartò ſuadetur concluſio, & ſimul præcipuum Janſenii fundamentum convellitur. Poteſt infidelis liberè aliquem actum elicere, qui tendat in objectum honeſtum, cui nulla prava apponatur circumſtantia, nec ulla ex debitis deſit: Sed iſte actus eſt moraliter bonus: Ergo &c. Minor conſtat: nihil enim ampliùs requiritur ad opus moraliter bonum. Major verò probatur quantùm ad ſingulas partes. Et primò quòd poſſit infidelis liberè elicere actum ex objecto honeſtum, patet: quia poteſt liberè eleemoſynam indigenti largiri, debitum ſolvere creditori, honorare parentes &c. quilibet autem ex illis actibus habet, ut conſtat, objectum ex ſe honeſtum. Secundò quod poſſit, eliciendo aliquem ex illis actibus, nullam pravam circumſtantiam illi apponere, ſic oſtenditur. Si quæ eſſet mala circumſtantia, ſine qua non poſſet infidelis elicere prædictos actus, vel eſſet ipſa infidelitas cum qua operatur, vel vana gloria, aut alius finis pravus, in ordine ad quem tales actus eliceret? Sed poteſt infidelis dare eleemoſynam indigenti, abſque eo quod circumſtantia infidelitatis ejus vitiet talem actum; poteſt enim illum elicere, non ut infidelis formaliter, ſed ut agens per rationem, & ut habens liberum arbitrium, ita ut ipſa infidelitatis circumſtantia materialiter ſolùm ſe habeat, ſubindeque nihil malitiæ influat in talem actionem; unde S. Thomas loco ultimò citato ait: *Sicut habens fidem poteſt aliquod peccatum committere in actu quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando, ita etiam infidelis poteſt aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis.* Item poteſt operari talem actum propter honeſtatem eleemoſynæ præcisè, non intendendo vanam gloriam, aut alium malum finem; nam ipſa honeſtas actionis eſt, ſaltem aliquando, motivum ſufficiens voluntati ad eam eliciendam vel imperandam, maximè quando talis actio non eſt difficilis: *Si enim* (inquit Soto) *poteſt unuſquiſque pro libito ſuo projicere denarium in flumen, cur non poterit donare pauperi ſine alia mala circumſtantia, eò quod eſt honeſtum?* Ergo &c. (*Lib. de natura & gratia cap. 10.*)

132 Denique quod poſſit infidelis elicere actum moralem cui nulla deſit ex debitis circumſtantiis, ſic demonſtratur. Si ſemper in omni ejuſmodi opere ab infideli elicito deeſſet aliqua debita circumſtantia, ut contendit Janſenius, maximè, ut exiſtimat, ordinatio talis actus ad Deum tanquam ad ultimum finem: Atqui poteſt hæc circumſtantia non deeſſe tali actui, ſed ſufficienter ipſum afficere: Ergo poteſt nulla ei deeſſe debita circumſtantia. Probatur Minor: Ad hoc enim non requiritur quòd ab operante intendatur talis relatio, ſed ſufficit quòd ipſe actus ex natura ſua, ſive objecto, ordinetur in Deum, tanquam bonum particulare in bonum univerſale, & quòd ille qui eum actum elicit, non impediat talem ordinationem, ipſum ad pravum aliquem finem ordinando, vel alia mala circumſtantia vitiando, eò enim ipſo quòd non impediatur relatio, quam actus ex natura ſua importat ad Deum tanquam ultimum finem, refertur ad eum, ſaltem interpretativè, & bonitatem ex tali relatione acquirit: conſtat autem ex jam dictis, quòd infidelis poteſt ita ſe gerere, eliciendo ejuſmodi actum, quòd ipſius relationem ad Deum non impediat, per appoſitionem pravi finis, aut alterius malæ circumſtantiæ: Ergo &c.

133 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio hoc exemplo. Sicut lapis ex natura ſua tendit in centrum, ut in terminum & finem ſui motus, niſi violenter ſurſum impellatur ab agente extrinſeco: ita quodlibet opus ex objecto & ex natura ſua bonum & honeſtum, tendit in Deum, ut luminis rationis, ac totius boni honeſti authorem, niſi violenter ab homine in finem malum referatur. Unde qui elicit actum honeſtum & bonum ex objecto, nullam apponendo malam circumſtantiam, cenſetur (interpretativè ſaltem) operari propter Deum: quod ad bonitatem moralem actuum humanorum ſufficit. Si verò aliqua mala circumſtantia tali actui apponatur, non retinet bonitatem moralem quam habet ex objecto; quia per hujuſmodi circumſtantiam impeditur effectus talis tendentiæ, qui eſt ipſius unio moralis cum Deo, & conſequenter participatio bonitatis ipſius: ſicut per detentionem violentam gravis in loco ſurſum, impeditur effectus inclinationis, quam habet ad centrum, nempe unio phyſica ipſius cum centro, ſive cum loco deorſum.

134 Poteſt etiam probari concluſio ex abſurdo & inconvenienti, quod ſequitur ex doctrina Janſenii. Si enim omnium infidelium opera ſint peccata, ſequitur quod quando infidelis obligatur ad obſervantiam alicujus præcepti naturalis, tunc ſive obſervet, ſive non obſervet tale præceptum, peccet: ſupponamus enim quod infideli miſer aliquis occurrat, cui ex præſcripto legis naturæ tenetur ſubvenire; in tali caſu ſi non ſuccurrat, peccat, quia facit contra præceptum naturale, peccat etiam ſi ei ſubveniat, & eleemoſynam tribuat, cùm juxta doctrinam Janſenii, omnia infidelium opera ſint peccata: quidquid ergo faciat miſer ille infidelis, ſive obſervet, ſive non obſervet, legis naturæ præceptum, in peccatum ruit, ſubindeque neceſſariò peccat, quod ſine crimine affirmari nequit.

## §. IV.

*Præcipuæ Janſenii objectiones ſolvuntur.*

135 Contra præcedentem concluſionem objicit in primis Janſenius tres propoſitiones D. Auguſtini, quas ſæpe repetit S. Doctor, & urget lib. 4. contra Julian. cap. 3. Prima eſt: *Opera omnia infidelium ſunt peccata.* Unde tract. 89. in Joan. *Quid* (inquit) *eſt boni operis ante fidem? cùm dicat Apoſtolus, omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Et Epiſt. 105. ad Sixtum: *Opera bona fiunt ab homine, fides autem fit in homine, ſine qua illa à nullo fiunt homine: omne enim quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Secunda propoſitio Auguſtini eſt: *Nullum opus ſine fide eſt bonum*: quam probat ex illo Apoſtoli ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Tertia eſt: *Virtutes Philoſophorum non fuerunt veræ virtutes, ſed vitia;* Quæ propoſitio evidenter ſequitur ex præcedentibus: cùm enim virtus non ſit aliud, niſi principium boni operis, ſeu habitus eum ſecta ratione electivus, ſi infideles nullum facere poſſunt, aut eligere opus bonum & honeſtum, ſeu rationi conſonum, manifeſtum eſt eos nullam etiam poſſe habere virtutem. Unde idem S. Doctor loco citato ait, *Non eſſe veras virtutes, niſi ubi eſt vera ſapientia & charitas Dei; & ideò non eſſe inter Romanos & Græcos, qui eſſent veri ſapientes, ſtudioſique cenſendi.*

136 Ad hoc argumentum, quod eſt præcipuum fundamentum Janſenii, in primis dico, impoſſibile eſſe, Auguſtinum in una & eadem diſputatione contra Pelagianos tam manifeſtè ſibi contradicere: unde cùm teſtimonia quæ adduximus in favorem noſtræ ſententiæ, ſint expreſſa, & deſumantur ex libris, in quibus ſanctus Doctor ex profeſſo contra Pelagianos diſputabat, neceſſe eſt interpretari loca quæ profert Janſenius, & tres illas Auguſtini propoſitiones ſigillatim exponere, maximè cùm prima & tertia inveniantur inter 72. propoſitiones Michaelis Baii à Pio V. & Gregorio XIII. proſcriptas. Hoc præmiſſo,

137 Ad primam propoſitionem dicendum, quod quando Auguſtinus aſſerit omnia opera infidelium eſſe peccata, vel ſumit nomen peccati in ampla quadam ſignificatione, nimirum prout ſignificat opus informe, & indignum vitâ æternâ; vel ſi loquatur de peccato ſtrictè & in rigore ſumpto, ſeu de actu malo & difformi regulis morum, ſolùm intendit omnia opera infidelium, quæ procedunt ab ipſis, reduplicativè ut infideles ſunt, ſeu ex errore contrario fidei, eſſe peccata, etſi ex ſubjecto & ſpecie ſua ſint bona: ſi enim infidelis, ad honorem deorum ſuorum ſervet virginitatem, vel det eleemoſynam, haud dubiè peccat, quia in his actibus non operatur ut homo, & ex regula rectæ rationis, ſed ut infidelis, & ex regula ſui erroris, ſeu ex prava intentione, occaſione infidelitatis concepta.

138 Addo, quod, ſicut cùm dicitur Geneſ. 6. *Omnis caro corruperat viam ſuam*, ly *omnis* ſumitur pro majori parte; ita cùm Auguſtinus aſſerit omnia opera infidelium eſſe peccata, ſolùm intendit, quod illi ordinariè & ferè ſemper peccant, quia ut plurimum ex aliquo pravo motivo, præſertim ex vana gloria, operantur; quapropter *animalia gloriæ*, vel *mancipia vanæ gloriæ*, eos appellat. In eodem ſenſu loquitur Proſper in carmine de ingratis, dum ait:

> *Omnis etenim probitas & non, niſi ſ... vera*
> *Exoritur ſi in peccatum ... in ...*
> *Vertitur & ſterilis ... .*

Nomine enim hujus gloriæ ... quia ... accumulat, non aliud quam vana gloria, quâ antiqui Philoſophi in omnibus ſuis actionibus trahebantur, intelligi poteſt. Unde Bernardus ſerm. ... in Sanctorum de antiquis Philoſophis ait: *Calcaverunt ſuperſtitiam, ſed non ſuperbiam: voluerunt abundare ſenſu terreno, ut abundarent ſenſu ſuo.* Et Nazianzenus jambico 18.

> *Primùm ſecuti rem bonam non ſunt benè:*
> *Magè nam movebat gloria hos quàm amor boni.*

Hinc etiam Juſtinus Martyr Apologia ad Senatum, Creſcenti Philoſopho improperat, quod non Philoſophus, ſed *Philocompus* & *Philodoxus* eſſet, id eſt gloriæ & popularis ſtrepitûs amator.

Quod autem dicitur ad Roman. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, dupliciter poteſt exponi. Primò hoc poteſt intelligi, non de fide quæ eſt virtus theologica, ſed de dictamine conſcientiæ judicantis aliquid eſſe rectum aut licitum: loquitur enim Apoſtolus de his, qui per conſcientiam erroneam judicabant non eſſe licitum veſci jam cibis lege antiquâ prohibitis; qui cùm diſcernunt cibum à cibo, & eo veſcuntur quem putant illicitum, peccant, quia non ex fide, id eſt ex dictamine conſcientiæ judicantis licere, eo utuntur: omne autem quod non eſt ex tali fide, peccatum eſt. Sed quia Auguſtinus hæc verba Apoſtoli de fide, prout eſt virtus theologica, ſæpè intelligit, ſecundò dici poteſt, quod quando dicitur: *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, ly *non ex fide*, debet ſumi non ſolùm negativè, ſed etiam contrariè, ita ut ſenſus ſit, illud quod non eſt ex fide, ſed ex infidelitate, peccatum eſt. Utramque expoſitionem tradit S. Thomas ibidem lect. 3. in fine, ubi ait: *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, ſic eſt intelligendum: Omne quod eſt contra fidem, vel contra conſcientiam, peccatum eſt, etſi ex genere ſuo bonum eſſe videatur, putà ſi paganus ad honorem ſuorum Deorum virginitatem ſervet, vel eleemoſynam det, hoc ipſo peccat.* 139

Ad ſecundam propoſitionem reſpondeo, intentum Auguſtini in illa non alium eſſe, quàm quod nullum opus ſine fide ſit ſimpliciter & antonomaſticè bonum; quippe cùm homini ad æternam gloriam ordinato nihil abſolutè bonum ſit, niſi quod ad eam perducit; nihilque abſolutè malum, niſi quod ab ea abducit. Unde Ezech. 20. præcepta antiquæ legis appellantur *non bona*; non quòd in ſe mala eſſent, ſed quia non erant perfecta, neque hominem ad perfectionem legis evangelicæ perducebant, juxta illud Apoſtoli ad Hebr. 7. *Nihil ad perfectum adduxit lex.* 140

Quod autem hæc interpretatio ſit legitima, patet ex ipſo Auguſtino lib. 4. contra Julian. cap. 3. ubi ſic ait: *Scio non illud tantùm dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, ſine Dei gratia à nemine poſſe fieri, per quod ſolùm poteſt homo ad æternum Dei donum, regnumque perduci.* Unde ibidem colum. 10. permittit Juliano dicere, bona quædam opera fieri per vires naturæ, dummodo fateatur eſſe ſterilia ad vitam æternam. In eodem ſenſu intelligi debet illud Pauli ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Nihil enim aliud intendit

Apo-

Apoſtolus, quam non poſſe quemquam ſine fide eſſe Deo gratum & juſtum, juſtitia & ſanctitate ſupernaturali, per quam Deo placuerunt Sancti, de quibus deinceps toto eodem capite loquitur; conſequenter ad id quod dixerat extremis verbis capitis præcedentis: *Iuſtus autem meus ex fide vivit.*

141 Ad tertiam ſimiliter dicendum, quod quando Auguſtinus negat in infidelibus veras virtutes nomine *vera virtutis* intelligit virtutem perfectam, quæ hominem promoveat ad vitam æternam, ſive, ut ipſe loquitur loco citato, *qua liberandis & beatificandis hominibus deſerviat.* Unde ibidem dicit: *Si ad conſequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Chriſtum promiſit, nihil proſunt hominis virtutes, non ſunt vera virtutes.* Et D. Thomas ſuprà quæſt. 65. art. 2. *Sola virtutes infuſa* (inquit) *ſunt perfecta, & ſimpliciter dicenda virtutes, quia benè ordinant hominem ad finem ultimum ſimpliciter: alia verò virtutes, ſcilicet acquiſita, ſunt ſecundum quid virtutes, non autem ſimpliciter; ordinant enim hominem benè reſpectu finis ultimi in aliquo genere, non autem reſpectu finis ultimi ſimpliciter. Unde Rom. 14. ſuper illud, Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, dicit gloſſa Auguſtini: Ubi deeſt cognitio veritatis, falſa eſt virtus, etiam in bonis moribus.*

142 Advertendum eſt etiam, virtutes morales acquiſitas mediare inter vitia, & virtutes theologicas, & morales infuſas: unde quia medium comparatum ad extremum perfectius, cenſetur imperfectum, & ècontra videtur perfectum, comparativè ad imperfectius (v. g. tepidum comparatum calido, videtur frigidum, & comparatum frigido, videtur calidum; fuſcum comparatum ad nigrum, album dicitur, nigrum verò ſi comparetur ad album) virtutes morales acquiſitæ, per ordinem & comparationem ad theologicas, & morales infuſas, imperfectæ dicuntur; ècontra verò cenſentur perfectæ, ſi comparentur ad vitia quibus opponuntur. Igitur quia Auguſtinus conſiderat virtutes imperfectas Philoſophorum per ordinem ad virtutes perfectas Chriſtianorum, illaſq; cum iſtis comparat, ideò dicit eas non eſſe veras virtutes, ſed virtutum umbras & ſimilitudines; ſicut aurichalcum, quamvis ſit verum metallum, non tamen verum aurum, ſed ejus ſpecies & imago quædam dicitur.

143 Addo quod, cùm virtus non generetur niſi per frequentationem actuum bonorum, & veteres Philoſophi rariſſimè elicerent actus bonos & honeſtos, niſi prava aliqua circumſtantia, ſcilicet vanæ gloriæ vitiatos, ut ſuprà ex Auguſtino vidimus, rariſſimè acquirebant veras virtutes morales, & quod ex eorum actibus frequenter repetitis generabatur, non erat virtus, ſed vitium. Unde egregiè Hieronymus Epiſt. 4. ad Ruſticum: *Philoſophi ſaculi vitium vitio, peccatumque peccato medicantur: nos amore virtutum vitia ſuperamus.*

144 Objicies ſecundò: Nullum poteſt dari bonum opus ſine intentione recta, juxta illud Ambroſii lib. 1. offic. cap. 3. *Affectus tuus nomen imponit operi tuo*: Sed in infidelibus non poteſt dari recta intentio, cùm fides, quæ eſt mentis oculus, dirigat intentionem: Ergo nec opus bonum. Qua ratione utitur Auguſtinus ſuper Pſal. 31. ubi ſic diſcurrit: *Nemo computet opera ſua bona ante fidem, ubi enim fides non erat, bonum opus non erat: bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

145 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 2 ubi prædictum Auguſtini teſtimonium exponit: *quod fides dirigit intentionem hominis reſpectu finis ultimi ſupernaturalis: ſed lumen etiam rationis naturalis poteſt dirigere intentionem reſpectu alicujus boni connaturalis homini.* Unde Theologi in Tractatu de virtutibus hoc inter virtutes morales acquiſitas, & Theologicas, ac morales infuſas, diſcrimen ſtatuunt, quod primæ per rationem, & prudentiam moralem; aliæ verò per fidem, & prudentiam infuſam regulantur.

146 Dices, Ad moralem bonitatem humani actus neceſſe eſt ut ad Deum referatur: Sed fidelis, cùm careat cognitione veri Dei, non poteſt ad ipſum ſuos actus conferre; quemadmodum cæcus non poteſt dirigere ſagittam ad ſcopum, cùm illum non videat: Ergo infidelis nullum poteſt actum moraliter bonum elicere.

147 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: per relationem extrinſecam, ſeu per actum diſtinctum, nego: per relationem intrinſecam, & in ipſa entitate actûs inhibitam, concedo. Omnis enim actus moraliter bonus, eo ipſo quod talis eſt, ſeipſo in Deum refertur, quia eſt participatio bonitatis ejus moralis, & conſonat rectæ rationi, & legi naturæ, quæ eſt quædam emanatio, expreſſio, & participatio legis æternæ, & rationis increatæ, ut antea expoſuimus.

§. V.

*Gregorii & Vazquezii ſententia rejicitur.*

Dico tertiò: Homo lapſus, ſine auxilio ſpeciali, & cum ſolo concurſu generali Dei, aliqua opera honeſta & moraliter bona naturalis ordinis poteſt efficere.

148 Probatur primò ex Scriptura, dicit enim Apoſtolus ad Roman. 2. *Gentes qua legem non habent* (poſitivam ſcilicet, Moſaicam, aut Evangelicam) *naturaliter ea qua legis ſunt faciunt.* Licèt enim hic locus Apoſtoli intelligi poſſit de Gentilibus ad fidem converſis, & ly *naturaliter* explicari *de natura per gratiam reformata*, ut ibidem lect. 3. docet S. Thomas: tamen, ut idem S. Doctor ibidem fatetur, & plures ex SS. Patribus nondum converſis; per vires naturæ, ſeu per dictamen rationis, & legem naturalem, oſtendentem eis quid ſit agendum, aliqua per legem poſitivam injuncta facientibus. Unde egregiè Tertullianus de corona militis cap. 6. *Apoſtolus ad Romanos dicens naturâ facere nationes ea qua legis ſunt, & legem naturalem ſuggerit, & naturam legalem.* Et Hieronymus in cap. 29. Ezech. *Perſpicuum condemnari nos comparatione Gentilium, ſi illi lege faciant naturali, qua nos etiam ſcriptâ negligimus: de quo pleniſſimè ad Romanos, Apoſtolus diſputat.* Auguſtinus quoque, licèt aliam expoſitionem tradat & præferat, hanc tamen probabilem eſſe fatetur, lib. de ſpiritu & litt. cap. 27. & 28. Quare Pius V. Gregorius XIII. hanc Baii propoſitionem, quæ eſt 22, meritò proſcripſerunt: *Cùm Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. Gentes qua legem non habent, naturaliter ea qua legis ſunt faciunt, intelligunt de gentibus, fidei gratiam non habentibus.*

Pro-

149 Probatur ſecundò ex Auguſtino de ſpiritu & litt. cap. 27. & 28. docente infideles aliqua feciſſe bona opera, ut ſuprà retulimus: quod autem intelligat ea feciſſe ſine gratia ſuperaddita naturæ, patet tum ex ratione quam adducit; ait enim eos ita feciſſe, *Quia non uſque adeò in anima humana, imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta remanſerint*; & paulò inferius de iiſdem Gentilibus, naturaliter benè operantibus loquens, ſubdit: *Ipſi homines erant, & VIS ILLA NATURÆ inerat eis, quâ legitimum aliquid, anima rationalis & ſentit & facit, etſi non eſſet illa pietas quæ transfert in vitam æternam*: tum etiam quia in libro Hypognoſticon, qui totus ex ſententiis Auguſtini confectus eſt, cap. 4. ſic dicitur: *Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis; non per quòd ſit idoneum quæ ad Deum pertinent* (id eſt quæ faciunt ad ſalutem, quæque gratiam ipſius Dei conciliant, vel ad illam diſponunt) *ſine Deo inchoare, aut certè peragere; ſed tantùm in operibus vitæ præſentis, tam bonis quàm etiam malis, bonis dico, QUÆ DE BONIS NATURÆ ORIUNTUR*, &c.

150 Probatur tertiò ex D. Thoma, qui apertè favet noſtræ aſſertioni: nam hic art. 2. docet expreſsè hominem in ſtatu naturæ corruptæ poſſe, *per virtutem ſuæ naturæ*, aliquod bonum particulare agere. Quibus verbis excludit quodcumque auxilium ſpeciale, diſtinctum à concurſu generali: non enim dicimus hominem poſſe per virtutem ſuæ naturæ id ad quod requiritur ſpeciale auxilium, utpote merè gratuitum, & naturæ nullo modo debitum.

151 Neque valet quod reſpondet Vazquez, nimirum S. Doctorem non loqui de bono morali, ſed naturali: quia (inquit) affert in exemplum opera quæ fiunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, nempe ædificare domos, plantare vineas &c. Non valet, inquam, Tum quia D. Thomas loquitur de illis prout fiunt ex deliberatione: in ſententia verò illius (ut fatetur Vazquez) nullum datur opus deliberatè factum in individuo, quod neque ſit moraliter bonum, neque malum, ſed indifferens. Tum etiam quia in illo loco comparat vires hominis lapſi in ordine ad bonum, cum viribus hominis adhuc innocentis, & integri; ſubindeque cum omnis comparatio debeat fieri reſpectu ejuſdem, de eodem bono loquitur, dicendo hominem lapſum poſſe aliquod bonum, & non totum, de quo loquitur, dum ait quod homo adhuc innocens, ſive in ſtatu naturæ integræ, poterat operari bonum ſuæ naturæ proportionatum; Sed dicendo de homine in ſtatu naturæ integræ, ipſum potuiſſe operari bonum proportionatum naturæ, loquitur de bono morali, ut ſatis ſeſe explicat, dicens per bonum naturæ proportionatum ſe intelligere *bonum virtutis acquiſitæ*: Ergo etiam de bono morali loquitur, cum ait hominem lapſum poſſe aliquod bonum operari virtute ſuæ naturæ. Et certè ejus ratio, in eo conſiſtens, quod per peccatum natura non ſit totaliter extincta, id ſatis convincit, ut infra patebit. Addo quod quæſt. 24. de verit. art. 14. expreſsè docet, hominem poſſe ſine gratia dare eleemoſynam ex quadam naturali dilectione & bonitate: largitio autem eleemoſynæ eſt opus quoddam moraliter bonum.

152 Probatur quartò ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 1. ubi ſic dicitur: *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, abſque divina per Ieſum Chriſtum gratia, poſſe juſtificari coram Deo, anathema ſit.* Nam his verbis videtur apertè ſupponere Concilium, per vires naturæ, abſque Jeſu Chriſti gratia, aliquos actus bonos effici poſſe. Idem etiam inſinuari videtur in aliis Conciliis, quæ ubi de gratiæ neceſſitate ad opera bona loquuntur, non abſolutè, ſed cum limitatione dicunt illam requiri, nimirum ut homo credat, ſperet, diligat, & pœniteat, *ſicut oportet ad ſalutem & juſtificationem*, ut conſtat ex Arauſicano can. 6. 7. & 27. & ex eodem Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. Ergo ſentiunt hominem aliquos ex his actibus ſine gratia efficere poſſe, licèt non ſicuti ad ſalutem oportet.

153 Probatur quintò: In bulla Pii V. & Gregorii XIII. inter alias propoſitiones Michaelis Baii, iſtæ, quæ ſunt 27. 36. & 61 proſcriptæ ſunt:

*Liberum hominis arbitrium, ſine Gratia & Dei adjutorio, non niſi ad peccandum valet.*

*Cum Pelagio ſentit qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducat, agnoſcit.*

*Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt uſus aliquis liberi arbitrii bonus, ſive non malus; & Chriſti Gratiæ injuriam facit, qui ita ſentit & docet.*

At in iſtis propoſitionibus expreſsè continetur ſententia Gregorii & Vazquezii, docentium non poſſe liberum arbitrium ſine gratia opus aliquod virtutis, undequaquè honeſtum, efficere: Ergo talis ſententia ab his Pontificibus damnata videtur. Unde Tannerus diſp. 6. de gratia qu. 3. dubio 3. fatetur ſe neſcire quâ ratione tutò, ac ſine periculo, ſententia iſta hodie poſſit defendi. Et Leſſius de auxil. cap 10. num. 5. conſtanter affirmat ſententiam Ariminenſis, unà cum Michaële Bajo, ab his Pontificibus eſſe damnatam.

Nec valet, ſi dicas, iſtius Doctoris propoſitiones damnari, non ratione doctrinæ quam abſolutè continent, ſed ratione cenſuræ, qua oppoſitam ſententiam notant. Nam prima ex illis propoſitionibus nullam cenſuram continet in ſententiam oppoſitam, & tamen à prædictis Pontificibus damnatur.

Probatur ſextò: Quælibet creatura per facultatem ſuæ naturæ poteſt, cum auxilio generali, aliquem actum ſibi proportionatum exercere, v. g. ignis poteſt calefacere, Sol illuminare, &c. ut docet D. Thomas hîc art. 1. Ergo & homo per facultatem ſuæ naturæ, cum concurſu generali Dei, aliquem actum honeſtum & rationi conſonum poteſt elicere. Conſequentia probatur: Tum quia aliàs *natura humana aliis imperfectior eſſet, quæ ſibi non ſufficeret in naturalibus operationibus*, ut ait S. Thomas in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 5. Tum etiam quia facere aliquem actum honeſtum & rationi conſonum, non minùs eſt conſentaneum naturæ rationali, prout diſtinguitur à ſenſitiva, inclinata ad bonum ſenſibile, quàm ſit conſentaneum igni calefacere, & Soli illuminare; unde peccatum dicitur eſſe contra naturam hominis, ſeu contra inclinationem naturæ rationalis. 154

155 Dices, hoc argumentum probare quidem de homine in ſtatu naturæ integræ, vel puræ, conſiderato, non vero de homine lapſo, & per peccatum originale vulnerato.

Sed contra primò: Homo in ſtatu naturæ lapſæ habet eaſdem vires morales in ordine ad proſecutionem boni, quas habuiſſet in ſtatu naturæ puræ,

Diſp.4. puræ, ut in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ art.3. fusè oſtendimus: Ergo ſi in natura pura poſſet elicere opus bonum moraliter, ſine ſpeciali auxilio, id etiam poterit in ſtatu naturæ lapſæ.

Contra ſecundò: Homo in ſtatu naturæ integræ, ſeu juſtitiæ originalis, poterat, quantùm ad ſufficientiam operativæ virtutis, operari per ſua naturalia omne bonum morale ſuæ naturæ proportionatum, ut docet D. Thomas hîc art. 2. At natura humana per peccatum totaliter corrupta non eſt; nec liberum ejus arbitrium extinctum, ſed duntaxat infirmatum & attenuatum, ut aſſerit Tridentinum ſeſſ.6. can. 5. Ergo quoad ſufficientiam virtutis operativæ, homo lapſus poteſt per ſua naturalia aliquem actum honeſtum & moraliter bonum elicere. Conſequentia probatur: nam, ut ibidem ait S. Doctor, etſi homo infirmus non poſſit perfectè moveri motu hominis ſani niſi ſanetur auxilio medicinæ, tamen poteſt per ſeipſum aliquem motum imperfectum habere: Ergo ſi per culpam originalem liberum hominis arbitrium non ſit extinctum, ſed duntaxat debilitatum & infirmatum, poterit propriis viribus aliquod opus morale ordinis naturalis efficere, etſi non omne, quod eſt proprium liberi arbitrij ſani.

156 Confirmatur ex Auguſtino Epiſt. 107. ad Vitalem, dicente: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum, primi peccati granditate perdidimus.* Nam ex illis verbis hoc argumentum poteſt confici. Suppoſitâ etiam originali culpâ poteſt homo per gratiam Deum ſuper omnia diligere, & tamen quia id non poteſt per naturæ vigorem, aſſerit Auguſtinus nos perdidiſſe liberum arbitrium ad diligendum Deum: Ergo ſi homo lapſus nullum opus bonum ordinis naturalis, viribus propriis poteſt efficere, etſi poſſit per gratiam, liberum ejus arbitrium non tantùm infirmum ſed extinctum & amiſſum erit per culpam originalem, & non ſolùm corrupta, ſed totaliter deſtructa natura: quod à fide Catholica penitùs alienum eſt.

157 Septimò probatur concluſio: Si requiratur ſpecialis motio in voluntate ad omnem actum honeſtum & moraliter bonum, vel id oritur ex cauſalitate cauſæ primæ, vel ex indifferentia voluntatis, vel ex eo quod actus ſit bonus, vel ex eo quod voluntas non habeat vires ſufficientes ad illum, vel denique ex eo quod ſine gratia deficeret ipſi operi ordinatio in ultimum finem; Sed ex nullo ex his capitibus oriri poteſt indigentia auxilij ſpecialis ad omnem actum honeſtum & moraliter bonum: Ergo &c. Major patet à ſufficienti enumeratione. Minor probatur quantùm ad ſingulas partes. In primis enim ex cauſalitate primi agentis tantùm deducitur ſeu infertur auxilium generale. Deinde homo in natura integra erat liber, & conſequenter indifferens & indeterminatus ad bonum & malum, & tamen ad eligendum bonum honeſtum & rationi conſonum non indigebat ſpeciali auxilio, ſed duntaxat generali concurſu: Ergo exigentia ſpecialis auxilij non oritur ex ſola indifferentia voluntatis. Item bonitas moralis non reddit actum improportionatum voluntati, cùm ejus objectum proportionatum ſit bonum morale, ſeu rationi conſonum: Ergo neque ex hoc capite requiritur ſpeciale auxilium. Præterea liberum arbitrium in homine lapſo non eſt extinctum, ſed duntaxat infirmum, ut ſupra ex Tridentino dicebamus. Ergo ſicut in infirmo manent aliquæ vires ad modum aliquem imperfectum habendum,



A ita & in voluntate hominis lapſi manent vires ſufficientes ad opus aliquod facile, honeſtum & moraliter bonum, efficiendum, v.g. ad colendos parentes, ſubveniendum egenis, &c. Denique opus honeſtum, dummodo non referatur in finem malum, ex ſe tendit in Deum, totius honeſtatis & bonitatis moralis authorem, ut §. præcedenti declaravimus: Ergo non exigitur ſpecialis gratia ad opus bonum moraliter, ex eo quod abſque illa ipſi deficiat ordinatio in ultimum finem.

Probatur ultimò concluſio ſpecialiter contra Vazquem. Ille enim abutitur nomine gratiæ, & (ut loquitur Suarez) *gratiam palliatam* admittit, 158 dum cogitationem congruam, plerumque ex B cauſis naturalibus ortam, gratiam ſpecialem appellat: nam cogitatio congrua de aliquo actu honeſto, duo ſolum dicit, nempe quòd ſit cogitatio boni honeſti, & quòd ſit congrua, ſeu efficax: Sed ex neutro capite habet quod ſit gratia ſpecialis: Ergo &c. Major patet: Minor probatur quoad utramque partem. Et in primis quòd talis cogitatio, ex eo præciſè quod ſit de actu & objecto honeſto, non poſſit dici ſpecialis gratia, videtur manifeſtum: quia non eſt tam corrupta & vitiata natura, ut non poſſit homo ex viribus naturalibus, & propriâ induſtriâ, excitare ſibi bonam aliquam cogitationem de aliquo actu honeſto, verbi gratiâ de cultu parentum, aut de C obſervantia amicorum. Etenim ſicut ex phantaſmatibus poteſt abſtrahere ſpecies mali, ita & ſpecies boni moralis & honeſti; cum per phantaſmata non ſolum proponantur delectabilia guſtûs & tactûs, ſed etiã honor verbi gratiâ, erga parentes, & obſervantia erga amicos; & quamvis hoc non ſit à caſu, non tamen ſemper eſt ex gratia & providentia Dei ſpeciali, ſed aliquando ex providentia ejus generali, ſicut ex eadem eſt ut ignis comburat quod juxta ſe poſitum: ex hac enim providentia generali eſt, ut homo naſcatur ex parentibus, & ab illis educetur, & convivat inter homines ejuſdem naturæ, ex quibus non poſſunt non oriri plures cogitationes inducentes ad cultum parentum, & obſervantiã D amicorum. Quòd verò cogitatio illa de bono honeſto, conſiderata ut congrua, ſive efficax, gratia ſpecialis dici non poſſit, facilè ſuadetur: Tum quia ſicut cogitatio ſufficiens de actu & objecto honeſto, non eſt gratia ſpecialis, ut fatetur Vazquez, ita nec cogitatio congrua ſive efficax; cum enim auxilium ſufficiens & efficax ſint intra eundem ordinem, ſi cogitatio ſufficiens de actu honeſto non ingreditur ordinem gratiæ, nec congrua ſive efficax ad illum ordinem pertinere poterit: Tum etiam quia Pelagius á Conciliis & Sanctis Patribus damnatur, quòd neceſſitatem veræ gratiæ negaverit: ille autem non negavit, nec negare potuit volunta- E tem indigere cogitatione congruâ, & propoſitione objecti boni & honeſti, ad benè operandum; cum evidens ſit nihil eſſe volitum, quin præcognitum. Ergo cogitatio congrua de bono honeſto, vera gratia dici nequit.

Dices cum Vazque: Voluntas humana, utpote libera, eſt indifferens ad bonum vel malum 159 morale, ſubindeque ei indebitum eſt quod ad bonum morale potius quàm ad malum determinetur: Ergo quod excitetur in homine cogitatio congrua de actu honeſto, ipſum ad bonum morale determinans, ſpecialis gratia & providentia Dei conditoris dici debet.

Sed contra primò: D. Thomas 2. contra Gen- 160



tes

tes cap, 28. ait: *Hoc eſt ex neceſſitate alicui debitum, quod ad ejus perfectionem requiritur: ſicut homini debitum eſt habere manus, vel virtutem, quia ſine his perfectus eſſe non poteſt.* Ergo ex mente Divi Thomæ, actus virtuoſus, ſubindeque cogitatio congrua ad illum debentur humanæ naturæ, ſaltem in aliquo individuo, etſi omnibus individuis debita non ſint. Unde ſicut pulchritudo corporalis, aut ingenij acumen, etſi omnibus individuis naturæ humanæ non debeantur, quia tamen ſunt debita naturæ in communi, ad ſpecialem gratiam non pertinent, ſed ad providentiam generalem: ita & cogitatio congrua actûs honeſti & moraliter boni.

161 Contra ſecundò: Cogitatio ſufficiens ad bonum honeſtum, in ſententia Vazquezij, ſpecialis gratia Dei conditoris non eſt, & tamen voluntas ut prævenit omnem cogitationem, per quam in actu primo ad operandum completur, indifferens eſt ut ei præparetur cogitatio ſufficiens ad bonum aut cogitatio ſufficiens ad malum: Ergo quod voluntas, ſuppoſitâ cogitatione ſufficiente, indifferens ſit ad cogitationem congruam & non congruam ad bonum, non arguit cogitationem congruam ad bonum honeſtum eſſe gratiam ſpecialem

162 Tertiò: In ejuſdem Authoris ſententia, cogitatio congrua ad opus in individuo indifferens, ſpecialis gratia non eſt, & tamen voluntas, ut eſt in actu primò, indifferenter ſe habet ut opus relinquat in ſua indifferentia, vel ad malum finem ordinet: Ergo ex indifferentia voluntatis ad bonum & malum, non rectè infertur, cogitationem congruam ad bonum honeſtum eſſe ſpecialem gratiam.

Nec valet, ſi dicas, cogitationem congruam ad opus indifferens, indebitam quidem eſſe, non tamē eſſe ſpecialem gratiam, quia opus indifferens non eſt voluntatis perfectio, ſicut actus honeſtus & moraliter bonus. Nam licèt opus indifferens non ſit tanta voluntatis perfectio, ac opus bonum, tamen aliqua ipſius perfectio eſt, negatio enim relationis ad malum finem, quâ opus indifferens infici poterat, aliqua perfectio, ſaltem negativa, voluntatis dici poteſt.

163 Contra quarto: Cùm voluntas connaturaliter inclinetur ad bonum honeſtum, rationi conſonum, peccatum verò ſit contra naturam hominis, & inclinationem naturæ rationalis, monſtroſum valde eſſet, quod nunquam ad bonum honeſtum, ſed ſemper ad malum determinaretur. At quod ſine monſtroſitate ſemper denegari non poteſt, ſpecialis gratia conditoris non eſt: Ergo cogitatio congrua, ſeu efficax, determinans voluntatem ad actum honeſtum & moraliter bonum, ſpecialis gratia conditoris dici nequit.

## § VI.

*Convelluntur præcipua fundamenta Vazquezij.*

164 Fa fuſè & lato calamo Author ille proſequitur hîc diſp. 190. ubi inprimis objicit varia Scripturæ teſtimonia, quibus inſinuari videtur, hominem lapſum, ſine ſpeciali Dei auxilio, nullum opus moraliter bonum poſſe efficere. Iſti primis Chriſtus Joan. 15. ait: *Sine me nihil poteſtis facere.* In quæ verba S. Auguſtinus Tractatu 81. in Joan. inquit: *Sive ergo parùm, ſive multùm, ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt.* Item 2. Corinth. 3. Apoſtolus dicit: *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Unde cùm nullum opus moraliter bonum fieri poſſit, niſi bona aliqua cogitatio præcedat, hinc ſequi videtur, illud non poſſe fieri ſine ſpeciali Dei auxilio.

Secundò opponit plura Conciliorum, & Summorum Pontificum dicta, quæ videntur favere ſuæ ſententiæ. 165 Primum eſt *Gratiam Dei ad ſingulos actus dari*: quod fateri coactus eſt Pelagius in Concilio Palæſtino. Secundum: *Nullum opus bonum eſſe ex nobis*, Ita Arauſicanum can. 9. & Cœleſtinus Epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ cap. 9. ubi ait: *Ita Deus in cordibus, atque in ipſo libero operatur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis, ex Deo ſit.* Tertium: *Omnia opera bona fiunt ex gratia Dei.* Ita idem Cœleſtinus in eadem Epiſtola cap. 8. dicens: *Omnia ſtudia, & omnia opera ac merita Sanctorum &c. divinæ gratiæ debent adſcribi.* Cui conſonat, quod ait Innocentius 1. Epiſtolâ ad Concilium Milevitanum, voluntatem ſcilicet *nihil poſſe, cœleſtibus auxiliis deſtitutam.* Quartum: *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum.* Ita Arauſicanum 2. can. 22.

166 Similia habent SS. Patres præſertim Ambroſius & Auguſtinus: ille enim lib. 1. de vocat. gent. cap. 3. dicit: *Si Deus non operatur in nobis nullius poſſumus participes eſſe virtutis.* Et cap. 9. *Omne verbum bonum, & omne opus ſanctum, ſubminiſtratio eſt Spiritus Sancti, ſine quo nihil rectè agitur.* Iſte verò ſerm. 13. de verbis Apoſtoli, loquens de auxilio gratiæ Dei: *Prorſus* (inquit) *ſi defuerit, nihil boni agere poteris: agis quidem illo non adjuvante, liberâ voluntate, ſed malè.*

167 Ad hæc Scripturæ, conciliorum & SS. Patrum teſtimonia, dicendum cum S. Thoma quæſt. 24. de verit. art. 14. in reſp. ad argumenta *ſed contra*, hæc debere intelligi de opere bono ad ſalutem animæ, & vitam æternam conducente: vel ſi de quocumque opere bono, etiam naturalis ordinis, intelligantur, nomine gratiæ ſignificari auxilium ſeu concurſum Dei generalem ad agendum neceſſarium. Unde idem S. Doctor ſuper cap. 15. Joan. lect. 1. exponens verba illa Chriſti: *Sine me nihil poteſtis facere,* ſubdit: *Opera noſtra aut ſunt virtute naturæ, aut ex gratia divina: ſi virtute naturæ, cùm omnes motus naturæ ſint ab ipſo Verbo Dei; nulla natura ad aliquid faciendùm moveri poteſt ſine ipſo: ſi verò virtute gratiæ, cùm ipſe ſit author gratiæ..... manifeſtum eſt quòd nullum opus meritorium ſine ipſo fieri poteſt.*

Dices: Concilia & SS. Patres citati loquuntur in ſenſu contradicente Pelagio: 168 At ille non negabat opera bona procedere à Deo ut authore naturæ, per concurſum generalem, ſed ſolùm à Deo ut largitore gratiæ, & per auxilium ſpeciale: Ergo ſecunda interpretatio non eſt legitima, nec ad mentem Conciliorum & SS. Patrum.

Reſpondeo falſum eſſe, quòd Pelagius ſatis referret ad Deum ut authorem naturæ omnia 169 bona opera moralia ordinis naturalis; & quod ſatis agnoſceret noſtram dependentiam à Deo in operando: etſi enim fateretur hominem nihil poſſe agere ſine immediato & ſimultaneo Dei concurſu, quo nobiſcum operatur; negabat tamen concurſum ſeu auxilium prævium, quo agit in nobis ſine nobis, & quo operatur ut operemur; quia exiſtimabat deſtrui libertatem arbitrij, ſi homo nihil poſſit operari, niſi præope-

rante,

rante, Deo & voluntatem ejus ad agendum præ- A movente, ut in Tractatu de hæreſi Pelagiana o-
Diſp 1. art. 3. ſtenſum eſt. Unde Arauſicanum can. 9. utrumque Dei auxilium, tam ſimultaneum quam prævium diſtinguit, dicens: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, ut operemur operatur.* Et Auguſtinus de gratia & lib. arbit. *Deus* (inquit) *ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Item Gregorius 6. Moral. cap. 11. ait: *Superna pietas priùs agit in nobis aliquid ſine nobis, ut ſubſequente quoque noſtro libero arbitrio, quod jam appetimus agat nobiſcum.*

170 Ex quibus intelliges, quod quando Concilium Arauſicanum dixit: *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum*, vel ly *de ſuo* intelligi debet per excluſionem auxilij generalis, vel mendacium & peccatum impropriè & latè uſurpantur, pro quocumque actu defectuoſo & inſufficienti ad vitam æternam, juxta phraſim & loquendi morem, vetuſtis Patribus uſitatum, *Qui* (ut ait Sixtus Senenſis libro 6. Bibliot. annot. 40.) *univerſa opera, quæ ſeclusâ divinæ gratiæ ope fiebant, nedum non bona dicebant, ſed frequentiſſimè & mala & vitia, & peccata appellabant: non quod ea verè & ſimpliciter mala ac peccata eſſe crederent, ſed quia ſcirent ipſa nec ad acquirendam Chriſtianam juſtitiam prodeſſe, nec ad com- C parandum æternæ fœlicitatis bonum proficere; & ob id ea in bonorum numerum referre non dignarentur.* Hanc autem interpretationem eſſe legitimam patet primò ex Scriptura, quæ Ezechiel. 20. ait: *Dedi eis præcepta non bona.* Quod explicans D. Thomas ſuprà quæſt. 98. art. 1. ad 1. inquit: *Dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam à peccatis homines mundarentur.* Secundò id conſtat ex Auguſtino libro 4. contra Julianum cap. 3. dicente: *Scito nos illud opus bonum dicere, per quod ſolùm homo poteſt ad æternum Dei donum, regnumque perduci.* Tertiò, quia ſi mendacium & D peccatum ſtrictè & in rigore à Concilio Arauſicano uſurparentur, ſequeretur hominem non ſolùm nullum actum moraliter bonum, ſed neque etiam ullum opus indifferens (quod Vazquez exiſtimat dari poſſe in individuo) ſine ſpeciali gratiæ auxilio poſſe efficere; actus enim indifferens non eſt peccatum, neque mendacium. Quartò, quia ipſum Concilium apertè declarat, ſe de operibus ad vitam æternam conducentibus loqui: nam can 7. ait: *Si quis dixerit hominem per naturæ vigorem bonum aliquod,* QUOD AD SALUTEM PERTINET VITÆ ÆTERNÆ, *cogitare ut expedit, aut eligere poſſe, hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens vocem Dei in Evan- E gelio dicentis: ſine me nihil poteſtis facere; & illud Apoſtoli: Non quod idonei ſumus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis &c.* Denique Concilia & Patres, locis adductis, Pelagij errorem damnare intendunt: At Pelagius non erravit in hoc, quod ad opus aliquod moraliter bonum ordinis naturalis gratię neceſſitatem negaverit, ut fateri tenetur Vazquez, ne incurrat cenſuram Pij V. & Gregorij XIII. has Michaëlis Baij Propoſitiones damnantium: *Pelagianus eſt error, dicere quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum. Cum Pelagio ſentit qui boni aliquid naturalis, hoc eſt quod ex ſolis naturæ viribus ortum ducit, agnoſcit:* Ergo quando Concilia & SS. Patres dicunt gratiam ad ſingulos



A actus eſſe neceſſariam, non loquuntur de actibus honeſtis & moraliter bonis ordinis naturalis, ſed tantùm de actibus meritoriis, & ad ſalutem animæ, atque ad vitam æternam conducentibus.

Objicit inſuper Vazquez plura D. Thomæ 171 teſtimonia, ex quibus duo tantùm apparent difficilia. Primum ſumitur ex quæſt. 24. de verit. art. 14. ubi S. Doctor quærens, *Num, liberum arbitrium poſſit in bonum ſine gratia?* ſic concludit: *Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur &c. ſic nec ullum bonum homo poteſt facere ſine gratia Dei: ſed communiter loquentes utuntur nomine gratiæ B pro aliquo bono habituali juſtificante.* Secundum habetur 2. 2. quæſt. 136. art. 3. ad 2. ubi ait: *Bonum politicæ virtutis commenſuratum eſt naturæ humanæ; & ideò abſque auxilio gratiæ gratum facientis, poteſt voluntas humana in illud tendere, licèt non abſque auxilio gratiæ Dei.* Ergo ex D. Thoma ad omnem actum moraliter bonum, etiam ordinis naturalis, & ad omne opus cujuſcumque virtutis moralis, neceſſarium eſt auxilium aliquod gratiæ Dei, à dono creationis diſtinctum, licet donum gratiæ habitualis ſeu gratum facientis, non requiratur.

Ad primum teſtimonium reſpondeo D. Tho- 172
C mam ibi non loqui de gratia propriè & ſtrictè ſumpta, ſed largè & impropriè accepta, nimirum de concurſu generali Dei, qui gratia eſt, utpote abſque ullis meritis, & gratuita Dei bonitate donatus, ſed non ſpecialis, & à dono creationis diſtincta. Quod autem hæc interpretatio ſit menti S. Doctoris conſona, patet primò ex verbis iſtis quæ ibidem habet: *Quamvis autem hujuſmodi bona poſſit homo facere ſine gratia gratum faciente, non tamen ſine Deo.... quia cauſa ſecunda non agit, niſi per virtutem cauſæ primæ, ut dicitur in libro de cauſis:* At concurſus Dei, neceſſarius ex communi ratione dependentiæ cauſæ ſecun- D dæ à prima, generalis eſt, ut patet. Ergo S. Thomas de concurſu generali loquitur. Secundò patet, quia ad omnia argumenta ſecundo loco poſita ad probandam neceſſitatem gratiæ ad ſingula opera, his verbis reſpondet: *Ad ea verò quæ ſunt in contrarium patet ſolutio: nam vel procedunt de opere meritorio, vel oſtendunt quòd ſine operatione Dei homo nullum bonum facere poteſt.* Sentit ergo D. Thomas ad opus bonum morale, requiri ſolùm gratiam largè & impropriè acceptam, pro operatione Dei in cauſam ſecundam, in qua generalis concurſus conſiſtit. Tertiò idipſum patet: quia idem S. Doctor auxilium generale gratiam Dei interdum appellat, ut verbi E gratiâ in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 1. ad 1. ubi de homine ait: *Nihil boni poteſt facere ſine gratiâ Dei, ſecundùm quod intelligitur gratia ipſe Deus gratis dans, eò quòd ipſe eſt principium omnis boni, non tantùm in hominibus, ſed etiam in aliis creaturis:* ibi, inquam, D. Thomas auxilium generale vocat gratiam Dei: nam quod hoc modo Deus gratis dat, non eſt aliud quàm ejus generalis concurſus, qui licèt juxta exigentiam omnium creaturarum conferatur, gratis tamen illis datur, ſicut & naturæ creatio, quæ teſte Auguſtino Epiſtolâ 95. *Quadam non improbandâ ratione dicitur gratia Dei &c. quia non præcedentium aliquorum operum meritis, ſed gratuitâ Dei bonitate donata eſt.*

Si contra hanc ſolutionem inſtes, & dicas ge- 173



neralem

neralem concurſum non poſſe miſericordiam Dei appellari, ſed hoc nomine gratiam ſpecialem intelligi : Ergo cùm D. Thomas gratiam, quam ad omnem actum moraliter bonum expoſcit, *miſericordiam Dei* appellet, exigit gratiam ſpecialem, à concurſu generali diſtinctam. Reſpondebo negando Antecedens : nam ut docet idem S. Doctor 1. parte quæſt. 21. art. 4. in omni opere Dei miſericordia & juſtitia inveniuntur, juxta illud Pſalmi 24. *Univerſæ viæ Domini miſericordia & veritas*; quod expreſsè ibi docet verificari etiam in opere creationis: *Si tamen* (inquit) *miſericordia pro remotione cujuſcumque defectus accipiatur, quamvis non omnis defectus propriè poſſit dici miſeria, ſed ſolùm defectus rationalis naturæ, quam contingit eſſe fœlicem : nam miſeria fœlicitati opponitur* : Cùm ergo per concurſum generalem Dei, quo voluntatem applicat ad opus morale, defectus potentialitatis, & indeterminationis ad illud removeatur, rectè poteſt talis concurſus, Dei miſericordia appellari.

Ex his patet reſponſio ad ſecundum D. Thomæ teſtimonium, in quo ad bonum opus virtutis politicæ auxilium gratiæ requirit; hoc enim non eſt intelligendum de auxilio gratiæ ſpecialis, ſed de generali concurſu, qui eſt gratia communiter dicta, ad donum creationis pertinens. Vel dici poteſt, S. Doctorem ibi loqui de opere morali eximio, quale eſt ſuſtinere plura & graviſſima mala propter bonum patriæ : ad hoc enim opus heroicum requiritur ſpeciale auxilium, ut ex infrà dicendis patebit.

174 Objicit tertiò Vazquez : Utile nobis eſt pro ſingulis actibus bonis gratiam Dei poſtulare : Ergo ad illa facienda neceſſarium eſt auxilium gratiæ. Antecedens conſtat ex variis orationibus Eccleſiæ, in quibus non pro quibuſdam tantùm, ſed pro omnibus actionibus gratiam Dei poſtulat: nam in oratione Dominicæ 6. poſt Epiphaniam dicitur : *Præſta quæſumus omnipotens Deus, ut ſemper rationabilia meditantes, quæ tibi ſunt placita, & dictis exequamur, & factis* : Et in oratione Dominicæ 8. poſt Pentecoſten: *Largire quæſumus nobis Domine ſemper ſpiritum cogitandi quæ recta ſunt, propitiùs & agendi &c.* Item in oratione Dominicæ 16. dicitur : *Tua nos quæſumus Domine gratia ſemper præveniat & ſequatur, ac bonis operibus jugiter præſtet eſſe intentos.* Demum in Litaniis eſt inſignis illa oratio : *Actiones noſtras quæſumus Domine aſpirando præveni, & adjuvando proſequere &c.* Conſequentia verò probatur ex SS. Patribus, qui ex utilitate orationis, gratiæ neceſſitatem paſſim inferunt, fruſtraque à nobis orari dicunt, ſi id quod poſtulamus, in noſtra ſitum eſt poteſtate: ut patet ex Auguſtino Epiſt. 107. ad Vitalem, & de natura & gratia cap. 18. & ex Hieronymo in Epiſt. ad Cteſiphontem, ubi contra eos qui cum Pelagio ſolam creationis gratiam agnoſcunt, ſic infert : *Ergo nequaquam ultra orare debemus, nec illius clementiam precibus flectere.* Item Patres Concilii Carthaginenſis Epiſtola ad Innocentium, quæ apud D. Auguſtinum eſt 90. contra Pelagianos aſſerentes *ad operandam, perficiendamque juſtitiam, & Dei mandata complenda, ſolam ſibi humanam ſufficere poſſe naturam*, ſic arguebant : *Si enim poſſibilitate naturæ & arbitrio voluntatis, in poteſtate noſtra ſunt conſtituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari &c.*

175 Simile argumentum deſumit Vazquez ex gratiarum actione: verè namque & non fallaciter pro ſingulis bonis operibus Deo gratias agimus : Ergo ad ſingula neceſſaria eſt gratia ſpecialis. Patet conſequentia ex Auguſtino de prædeſt. Sanct. cap. 19. & Epiſt. 107. ad Vitalem, ubi ex gratiarum actione pro fide, & aliis bonis operibus, non fallaciter ſed verè facta, infert contra Pelagium gratiæ neceſſitatem, docetque vanè Deo gratias agi pro aliquo, ſi illud in noſtra ſitum ſit poteſtate : *Prorſus* (inquit) *non oramus Deum, ſed orare fingimus, ſi nos ipſos, non illum, credimus facere quod oramus. Prorſus non agimus gratias Deo, ſed agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, ipſum facere non putamus.*

Ad hoc argumentum, quod eſt præcipuum fundamentum Vazquezii, in primis dico, peti ab Eccleſia gratiam pro ſingulis actibus bonis, ut ad ſalutem proficuis, non verò pro ſingulis, ſecundùm ſolam bonitatem moralem ſpectatis. Unde hoc argumentum ſolum probat gratiam neceſſariam eſſe ad ſingulos actus, quatenus ad ſalutem conducunt (quod libenter fatemur non verò ad illos, ut honeſtate & bonitate morali duntaxat præditi ſunt: de quo ſolùm in præſenti diſputamus. Quod autem ea ſolùm mente & intentione orationes fiant ab Eccleſia, patet: Tum quia Eccleſia in prædictis collectis non quamcumque gratiam à Deo petit, ſed gratiam Salvatoris; unde illas concludit : *per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*, ex cujus meritis talem gratiam ſibi dari poſtulat: omnis autem gratia Chriſti Salvatoris, ad vitam & ſalutem æternam, ut ad finem ultimum tendit: Tum etiam, quia Auguſtinus lib. 2. de ſermone Domini in monte cap. 11. explicans petitionem illam orationis dominicæ, quam Eccleſia in ſuis precibus imitatur: *Sed libera nos à malo*, ſic ait : *Oramus ut liberet nos à malo, ipſa enim liberatio liberos nos facit, id eſt filios Dei, ut ſpiritu adoptionis clamemus Abba pater.* Credit ergo Auguſtinus victoriam tentationis, quâ à malo liberamur, poſtulari in oratione dominica, non utcumque, ſed quatenus ad ſalutem conducit, & qualiter expedit filiis Dei. Unde D. Thomas 2. 2. quæſt. 83. art. 6. ex eodem S. Doctore probat bona temporalia non eſſe abſolutè poſtulanda à Deo, ſed ſolùm in ordine ad aliud, nempe in ordine ad vitam æternam, & ſecundùm quod expediunt ad ſalutem, ſeu quatenus ſunt quædam adminicula, quibus adjuvamur ad tendendum in beatitudinem.

177 Reſpondeo ſecundò : quod etſi daretur actus honeſtos & moraliter bonos poſſe abſolutè à Deo poſtulari, ex hoc tamen non rectè infertur, gratiam ſtrictè & propriè ſumptam ad illos ſemper requiri: ſæpe enim in oratione petimus quæ cum ſolo auxilio generali haberi poſſunt, ut pluvias, fructus terræ, & corporum ſanitatem : & quamvis effectus naturales, qui omnino neceſſarii ſint, ut ortus Solis, deſcenſus gravium, & aſcenſus levium, petendi in oratione non ſint; contingentes tamen, piè, prudenter, & utiliter à Deo poſtulantur, etiamſi in noſtra ſint poteſtate, qualia ſunt bona moralia, quia non ita ſunt in noſtra poteſtate ut ad hæc ſufficiat ſola natura, ſed ulteriùs requiratur auxiliū generale Dei præmovens ac prædeterminans voluntatem ad bonum honeſtum & rationi conſonum ; quod auxilium, licèt ſit generale, & ad generalem Dei providentiam pertineat, habet tamen aliquid fallibilitatis & contingentiæ, quia Deus ſemper, & in omnibus occaſionibus & circumſtantiis, voluntatem ad bonum morale & honeſtū præmovere

movere non tenetur,ſed eam ad ſolam rationem boni in communi applicare poteſt. Unde ſicut Auguſtinus de natura & gratia cap. 18. rectè probat nos piè & prudenter,ac utiliter orare,ad opera bona quæ conducunt ad vitam æternam obtinenda, quia licèt voluntas ad ea concurrat, requiritur tamen auxilium gratiæ: *Licet* (inquit) *non fiat,niſi voluntas adſit,tamen ut fiat,voluntas ſola non ſufficit,ideò pro hac re nec ſuperflua nec impudens Domino immolatur oratio*: Ita ſimiliter, etſi voluntas ad actus honeſtos & moraliter bonos concurrat, quia tamen, ut illos eliciat, neceſſarium eſt generale auxilium, ipſam ad bonum honeſtum præmovens & applicans, quod Deus in quacumque occaſione dare non tenetur, rectè colligitur,pro illis actibus & auxiliis nos piè & prudenter orare poſſe.

178 Quod diximus de oratione, ſervatâ proportione,dicendum eſt de gratiarum actione, nimirum nos Deo gratias agere pro ſingulis bonis operibus,ut ad ſalutem & vitam æternam conducunt, quia ſub hac ratione a gratia ſpeciali procedunt. Vel etiam dici poteſt, ad gratiarum actionem ſufficere,quòd beneficium quod recipimus ſit gratia quædam generalis: nam pro beneficio creationis & conſervationis verè & non fallaciter gratias agimus Deo,& tamen ſpecialis gratia non eſt: Non ergo inferri poteſt ex utilitate gratiarum actionis ut ſic, neceſſitas gratiæ ſpecialis, ſed ſolùm neceſſitas alicujus gratiæ, vel generalis, vel ſpecialis, vel ſtrictè & propriè,aut largè & impropriè ſumptæ: Auguſtinus verò locis citatis ex illa rectè colligit gratiæ ſpecialis & propriè dictæ neceſſitatem; quia argumentatur ex gratiarum actione facta Deo ut ſpecialiter benefacienti,qualem quilibet fidelis debet illi redderet pro vocatione ad fidem, quæ ſpeciale Dei beneficium eſt.

Objicitur quartò : Nullum unquam opus bo-

179 num morale homo deliberatè vult, aut facit, quin aliqua præcedat deliberatio rationis, quæ ſemper ex aliqua prima cogitatione indeliberata dependet, quæ illi occurrat, nunquam de tali bono faciendo deliberabit, nec proinde illud unquam faciet;unde Ariſtoteles,à S. Thoma hic art.2.ad 1 citatus,dicit initium bonæ conſultationis eſſe à bona fortuna id eſt,non procedere à deliberata ipſius hominis voluntate,nec ab ejus electione pendere : *Nemo enim* (inquit Auguſt.) *habet in poteſtate quod ei veniat in mentem*; Sed talis bona cogitatio,quæ eſt principium bonæ conſultationis & deliberationis, non poteſt non eſſe ſpecialis gratia conditoris; cùm illa indebita ſit,eò quòd per peccatum homo debitum carendi omni cogitatione ſanctâ incurrerit : Ergo ad actum honeſtum & moraliter bonum ſpecialis gratia Dei conditoris requiritur.

*De ſpiritu & littera cap. 33.*

180 Reſpondeo conceſſa Majori,negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum,quòd licet cogitatio congrua de bono honeſto, quæ eſt principium bonæ conſultationis & deliberationis, omnibus individuis naturæ humanæ debita non ſit, ipſi tamen naturæ debetur in aliquo ſaltem individuo: Vel ut alij dicunt,etſi illa non ſit debita ſemper & debito neceſſario,ſubindeque poſſit abſque injuria denegari, debetur tamen aliquando, ſeu debito contingenti fallibili: Nam ut ait D. Thomas 2.contra Gentes cap. 28. *Hoc eſt ex neceſſitate alicui debitum, quod ad ejus perfectionem requiritur* : natura verò rationalis ſine ulla honeſta cogitatione & operatione, imperfectiſſima foret, utpote in omni individuo carens termino primario inclinationis naturalis,quam habet ad bonum honeſtum & rationi conſonum Sicut ergo (ut ibidem dicebamus) pulchritudo corporalis,aut ingenij acumen, etſi omnibus individuis naturæ humanæ non debeantur, ac pluribus citra injuriam denegentur; quia tamen ſunt debita naturæ in communi, & alicui ſaltem individuo; vel quia,ut alij dicunt,naturæ humanæ debentur aliquando,ſeu debito fallibili & contingenti;ad ſpecialem gratiam non pertinent, ſed ad providentiam generalem : ita & cogitatio congrua de bono honeſto, quæ eſt principium bonæ conſultationis & deliberationis,licèt non ſit omnibus debita,non tamen dici debet gratia ſpecialis.

Ad illud quod ſubditur, dicatur quod propter culpam originalem incurrimus debitum carendi omni bonâ cogitatione,conducente ad ſalutem & juſtificationem;non tamen omni cogitatione honeſtâ, ſeu ad bonum honeſtum & rationi conſonum excitante ; quia hæc non eſt ſupra, ſed juxta debitum proportionis naturæ humanæ, quandiu non extinctum liberum arbitrium,neque deleta imago Dei. Auguſtinus enim ſupra relatus, ad imaginem Dei in creatione acceptam reducit poteſtatem ad opera bona moralia, ſubindeque auxilium & cogitationem requiſitam ad ea elicienda.

181 Dices: Voluntas hominis ad bonum & ad malum indifferens eſt: Ergo non magis petit ad bonum quàm ad malum per cogitationem congruam,ſeu auxilium efficax,excitari & determinari : indifferenti enim, inquantum tali, debita non eſt determinatio ad unam partem ſuæ indifferentiæ,magis quam ad aliam.

182 Reſpondeo primò hanc inſtantiam non procedere ſpecialiter de homine in natura lapſa, de qua hìc loquimur,ſed etiã de homine in natura integra,in qua eſſet etiam liber, ſubindeque indifferens & indeterminatus ad bonum & malũ.

Reſpondeo ſecundò, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem diſtinguo Antecedens : indifferentiæ æqualiter ſe habenti ad utrumque, concedo Antecedens: inæqualiter utrumque reſpicienti,nego Antecedens,& Conſequentiam : Nam voluntas etſi ad bonum & malum indifferens ſit, non tamen omnino æqualiter comparatur ad illa, quia ad bonum inclinat, à malo autem per inclinationem recedit;unde ſuprà quæſt 71. art. 1.peccatum contra naturam hominis eſſe aſſeritur, & voluntas hominis ad bonum & malum indifferens,dicitur indifferentiâ elicientiæ,non autem indifferentiâ inclinationis.

183 Objicitur ultimò. Opera ad ſalutem & juſtificationem conducentia, vel diſponentia, non poſſunt ſine ſpeciali Dei auxilio elici: At opera moraliter bona conducunt ad juſtificationem & vitam æternam diſpoſitivè,vel meritoriè,ſaltem de congruo;cùm divinam largitatem & bonitatem deceat,ut homini facienti quod poteſt, ſeque in actibus moraliter bonis exercenti, ſua dona largiatur: Ergo opera moraliter bona ſine ſpeciali gratia fieri nequeunt.

184 Reſpondeo conceſſa Majori,negando Minorem:opera enim naturalia, licèt moraliter bona, ſi antecedant gratiam & charitatem,atque adeò non fiant ex ejus imperio,ſunt inferioris ordinis

ad ipſam, ſubindeque & improportionata: unde cum omnis diſpoſitio debeat proportionari formæ, & eſſe ejuſdem ordinis cum illa, talia opera nullo modo ad gratiam diſponunt. Item ſicut non decet munificentiam Dei, opera indifferentia ſupernaturali præmio remunerari, ob improportionem quam habent ad illud: ita nec decet illum remunerari opera moraliter bona ſupernaturali præmio, quia reſpectu illius ſunt improportionata. De quo plura diximus in Tractatu de prædeſtinatione. Diſp. 2 art. 3.

## §. VII.

*Corollarium notatu dignum.*

185 EX dictis inferes contra Vazquem, quod ſicut homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt, ſine ſpeciali auxilio, aliquod opus honeſtum & moraliter bonum efficere, ita & levem aliquam tentationem, per aliquod motivum honeſtum & moraliter bonum, ſuperare; cùm utrobique ſit par ratio. Unde in Bullis Pii V. & Gregorii XIII. contra doctrinam Baii editis, damnatur iſta propoſitio: *Omnes ſunt fures & latrones, qui dicunt tentationi ulli, ſine gratia Dei adjutorio, reſiſtere hominem poſſe.*

186 Pro majori tamen hujus corollarii intelligentia, Advertendum eſt, tripliciter poſſe vinci tentationem: Primò ex pravo fine, ut cùm quis vincit tentationem luxuriæ ex avaritia, aut tentationem gulæ ex inani gloria: & hoc modo certum eſt non eſſe neceſſariam gratiam; cùm hæc non ſit bona nec vera victoria, *Quoniam carnalis cupiditas, cupiditate aliâ non ſanatur*, ut dicit Auguſtinus lib. 2. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 4. Secundò propter Dei amorem, ſeu ex charitate: & hoc modo certum eſt non poſſe tentationem vinci ſine gratiæ auxilio. Unde Hieronymus ſuprà citatus hoc diſcrimen inter Philoſophos & Chriſtianos ſtatuit, quòd *Philoſophi* (inquit) *vitium vitio, peccatumque peccato medicantur: nos amore virtutum vitia ſuperamus.* Hinc etiam Auguſtinus 20. de civit. Dei cap 16. ait: *Tunc victa vitia reputanda ſunt, cùm Dei amore vincuntur.* Tertiò poteſt vinci tentatio ex aliquo motivo & fine honeſto: & hoc adhuc dupliciter contingere aut fieri poteſt; nempe aut cum proventu & lucro animæ, ita ut talis victoria ad ſalutem animæ conducat; & hoc modo etiam certum eſt neceſſariam eſſe gratiam, vel auxilium ſupernaturale: aut ſine tali proventu, fructu, ſeu lucro animæ; & hoc modo dicimus poſſe hominem in natura lapſa, ſine ſpeciali auxilio gratiæ, leves aliquas tentationes vincere ex aliquo motivo honeſto & moraliter bono; ſicut ex eodem motivo poteſt aliqua opera honeſta & moraliter bona, cum ſolo generali concurſu efficere. Graves autem & difficiles tentationes contra præceptorum naturalium obſervantiam, abſque ſpeciali auxilo vinci non poſſe, art. 5. dicemus.

187 Contra hoc corollarium objici poſſunt primò authoritates Conciliorum, & teſtimonia Patrum. Concilium enim Arauſicanum can. 9. expreſſè dicit: *Divini muneris eſt, cùm & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus*; quod profectò facimus, quoties alicui tentationi, quantumvis levi, reſiſtimus. Chryſoſtomus homil 24. in 1. ad Corinth. interrogans *ad quas tentationes ſit neceſſaria gratia?* Reſpondet, *Ad omnes.* Theophylactus etiam ibidem ait: *Quacumque tentatio vires noſtras exuperat, niſi Deus auxilietur nobis.* Demum D. Proſper contra Collat. cap. 35. dicit, nec etiam leviores tentationes ſine gratia vinci poſſe.

Secundò objicitur: Non inaniter victoriam tentationum, etiam levium, ſupplici oratione à Deo poſtulamus, & pro qua ſuperata ipſi gratias agimus: Ergo ſignum eſt abſque ſpeciali auxilio non poſſe ſuperari.

Tertiò: Vel tentatio eſt levis, vel gravis? ſi gravis, non poteſt homo cum ſolo concurſu generali ei fortiter reſiſtere: ſi levis, hoc ipſum eſt ſpecialis gratia Dei, quia eſt effectus providentiæ ſpecialis, non ſinentis eam fieri gravem: Ergo ad reſiſtendum tentationi, etiam levi, neceſſaria eſt homini gratia ſpecialis, ſi non interna, ſaltem externæ protectionis & providentiæ.

Reſpondeo ad primum, mentem Patrum, & intentum Conciliorum non eſſe locis citatis, negare quomodocumque quod homo lapſus, omni auxilio ſpeciali deſtitutus, vincere poſſit tentationem, etiam levem, ſed ſolùm quod ex motivo charitatis, ſive in ordine ad ſalutem, hoc poſſit. Vel, ut alii dicunt, loquuntur de victoria completa & perfecta, quæ perducat ad veram juſtificationem, & liberet à peccato. Unde Auguſtinus ait, *Deum eſſe adjutorem ad gerendam, perficiendamque juſtitiam; & ideò nos petere hoc, dum dicimus, Et ne nos inducas in tentationem.* 188

Addo D. Proſperum, loco citato, non loqui de tentationibus abſolutè levibus, ſed quæ comparatione factâ ad tentationem Job, de qua ibi tractat, leves ſunt, quamvis abſolutè ſpectatæ graves ſint: alios verò Patres & Concilia, per omnes tentationes, intelligere duntaxat omnes graves, quia quæ leves ſunt, quaſi nihil moraliter reputantur ab ipſis.

Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis §. præcedenti, in reſponſione ad ſimilem objectionem.

Ad tertium reſpondeo primò, quod licèt daremus effectum ſpecialis providentiæ Dei ſemper eſſe, quod levis tentatio non fiat gravis; non tamen inde ſequeretur neceſſariam eſſe ſpecialem gratiam ad vincendas quaſcumque tentationes, etiam leves: providentia enim illa ſpecialis ſolùm removeret gravem tentationem, non verò juvaret ad ſuperandam levem.

Reſpondeo ſecundo, negando Antecedens: quamvis enim quocumque tempore occurrit tentatio levis, poſſet occurrere gravis, non tamen quæcumque tentatio levis fieret gravis, ſi Deus ſpecialiter id non impediret: ſunt enim aliquæ tentationes, ex impulſu appetitus inſurgentes, quæ ex ipſa hominis complexione, & aliis cauſis, naturâ ſuâ leves ſunt, & urgentiores eſſe nequeunt. Ex parte etiam dæmonis poteſt accidere quod tentatio ſit levis, vel quia ipſe negligit cauſare majorem, juxta illud Gregorii 24. Moral *Quos ſecuros poſſidet, tentare negligit*: vel quia, ut docent Patres, parvipendet illa opera bona, quæ non conducunt ad vitam æternam: in quo ſenſu idem Gregorius homil. 8. in Ezechiel. ait: *Diabolus in nobis ſolam charitatem timet.*

## ARTICULUS IV.

*Vtrum homo lapſus, vel in puris naturalibus conditus, ad diligendum Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci, indigeat ſpeciali auxilio, & quali?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

189 PRo reſolutione hujus difficultatis, ante omnia præmittenda eſt divini amoris partitio in naturalem & ſupernaturalem: cùm enim Deus ſit author naturæ, ſeu bonorum naturalis ordinis, & etiam gratiæ, ſeu bonorum ordinis ſupernaturalis, & ſub utraque ratione ſit bonus atque amabilis, ſicut & cognoſcibilis ab intellectu humano; ſub utraque voluntatis humanæ affectum terminare poteſt. Unde ſicut duplex eſt religio, una ordinis naturalis, cui præfulget lumen rationis, & quâ Deus colitur ut author naturæ, per actus ejuſdem ordinis; altera ſupernaturalis, cui præfulget lumen fidei, & quâ Deus colitur ut author gratiæ, per actus fidei, ſpei, charitatis, & virtutum moralium infuſarum: ita etiam duplex eſt dilectio Dei, una naturalis, & ex genere ſuo acquiſita, quæ per lumen rationis naturalis regulatur, & ad Deum ut authorem naturæ terminatur; altera ſupernaturalis & per ſe infuſa, cui præficitur lumẽ fidei, & quâ Deus ut author gratiæ, & prout eſt objectum beatificans beatitudine ſupernaturali à nobis diligitur. De quo plura diximus in Tractatu de ſtatibus naturę humanę.

Diſp.6. art.1.

190 Denique obſervandum eſt, dilectionem Dei naturalem, duplicem eſſe, unam imperfectam & inefficacem, quæ eſt ſimplex quædam complacentia de divina bonitate, quæ neque infert media neceſſaria ad placendum Deo, nec curat amovere impedimenta peccatorum: alteram perfectam & efficacem, quæ ex vi ſua potens eſt media ad placendum Deo neceſſaria inducere, & omnia quæ ejus amicitiæ repugnant, excludere. Et hæc adhuc duplex eſſe poteſt: altera quæ parùm durat, & ſimplicem actum voluntatis dicit, quo homo ſe & omnia ſua refert in Deum, cum propoſito abſoluto & efficaci ipſi placendi in omnibus, & nihil admittendi voluntati ejus contrarium, quod eſt Deum ſuper omnia appretiativè diligere; hæcque dilectio actualis & affectiva vocatur: altera quæ diu & longo tempore durat, & quæ non dicit tantùm ſingularem actum, ſed univerſalem obſervantiam mandatorum naturalium, conſiſtitque in executione prædicti propoſiti, ac propterea effectiva & habitualis appellatur. His poſitis:

191 Ut certa ab incertis ſecernamus, tria ut certa, & ab omnibus ferè Theologis admiſſa, ſupponimus. Primum eſt, hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe, cum ſolo concurſu generali, diligere Deum dilectione efficaci, non ſolùm actuali & affectivâ, ac per breve tempus durante, ſed etiam habituali & effectivâ, ſeu executivâ, ac per multum tempus permanente: quia in illo fœliciſſimo ſtatu ex viribus naturæ poterat velle, & operari omne bonum morale naturale, & ſervare omnia præcepta naturalia, ac vitare omnia peccata contra legem naturæ, ut docet S. Thomas hîc art.4. & patebit ex dicendis articulo ſequenti.

A Secundum eſt, hominem lapſum, vel in puris naturalibus conditum, poſſe ſine ſpeciali auxilio actum inefficacem dilectionis Dei ut authoris naturæ elicere; cùm enim hic actus totius legis naturæ obſervantiam non importet; nec difficilis eſt, nec cum peccato mortali incompoſſibilis.

Tertium eſt, hominem lapſum non poſſe ſine ſpeciali auxilio diligere Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci, effectivâ, & habituali, ac per multum tempus durante: nam talis dilectio totam legis naturæ obſervantiam importat; homo autem in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt, ſaltem per multum tempus, omnia præcepta B naturalia ſervare, & omnia peccata contra legem naturæ vitare, abſque auxilio gratiæ.

192 Tota ergo difficultas devolvitur ad dilectionem efficacem, actualem, & affectivam, quæ ſimplicem actum voluntatis dicit, quo homo ſe & omnia ſua refert in Deum, illumque ſuper omnia appretiativè diligit. Plures enim exiſtimant hominem lapſum, vel in puris naturalibus conditum, poſſe ex viribus naturæ, & ſine ullo ſpeciali auxilio, hanc dilectionem actualem & affectivam elicere: ita Scotus, Durandus, Almainus, Cajetanus, & Molina, citati à Curiele hîc dubio ultimo. Alii cum Alvare lib. 5. reſp. cap. 5. & 6. & Martine hîc articulo 3. dubio 1. & 2. C id quidem denegant homini lapſo, ſed concedunt homini puro, ſeu in puris naturalibus condito. Alii verò hominem in utroque ſtatu, ad prædictum actum eliciendum, ſpeciali Dei auxilio indigere affirmant. Hanc ſententiam tenent Curiel, Zumel, Joannes à ſancto Thoma, & alii ex noſtris Thomiſtis. Licèt autem in auxilio pro ſtatu naturæ puræ requiſito iſti conveniant, doceantque illud eſſe in ſua entitate naturale, etſi intra ordinem naturæ ſpeciale ſit: tamen circa auxilium homini lapſo ad prædictum actum eliciendum neceſſarium, in tres dicendĩ modos diviſi ſunt: quibuſdam affirmantibus illud eſſe entitativè ſupernaturale; aliis contendentibus auxilium intra ordinem naturæ ſpe- D ciale ad prædictum actum ſufficere: aliis verò aſſerentibus, ſufficere quidèm auxilium intra ordinem naturæ ſpeciale, ut principium eliciens, ſed requiri auxilium ſupernaturale actuale, & gratiam habitualem, ut principium expediens ab impedimento peccati, & tollens averſionem à Deo ut ultimo fine.

### §. II.

*Difficultas quoad utramque partem reſolvitur.*

DIco primò: Homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt viribus liberi arbitrii, & cum ſolo concurſu generali, Deum ut authorem naturæ dilectione efficaci ſuper omnia diligere.

193 E Probatur primò ex D. Auguſtino Epiſtolâ 107. ad Vitalem, ubi ait: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum, primi peccati granditate perdidimus.* Quibus verbis apertè declarat, robur naturale liberi arbitrii, quod homo in natura integra habebat, ad Deum naturaliter diligendum, per primi parentis peccatum eſſe deperditum; ſicque, niſi per gratiam ſanetur, hoc in natura lapſa præſtare non poſſe.

194 Probatur ſecundò ex S. Thoma hîc art. 3. dicente: *Homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ, ſuperadditæ naturalibus bonis, ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia; licèt indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis:*

*ſed*

*ſed in ſtatu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad* A *hoc auxilio gratiæ naturam ſanantis.*

Reſpondet Cajetanus, D. Thomam velle ſolùm, hominem exiſtentem in peccato non poſſe diligere Deum ſuper omnia, dilectione illâ efficaciſſimâ, quæ omne peccatum tam veniale quàm mortale excludit.

Sed contra: Eam denegat S. Doctor homini lapſo dilectionem Dei, quam concedit ipſi poſſibilem per gratiam ſanantem: At dilectio per gratiam ſanantem homini poſſibilis, non excludit omne peccatum tam veniale quàm mortale, ſaltem de lege ordinaria, ſed ſolùm peccata mortalia, pro illo tempore quo elicitur: Ergo negat D. Thomas dilectionem hujuſmodi eſſe B poſſibilem homini lapſo.

196 Reſpondent alii cum Molina, D. Thomam de ea ſolùm dilectione Dei locutum, quæ non eſt unus actus ſimplex, ſed collectio adimpletionis omnium mandatorum.

Sed hæc etiam interpretatio non videtur legitima: Tum quia D. Thomas agit de dilectione hoc modo ſumpta art. 4 ſequenti, ubi inquirit, *Vtrum homo ſine gratia, per ſua naturalia, legis præcepta implere poſſit?* Tum etiam, quia ex contextu ipſo conſtat, S. Doctorem ſumere dilectionem pro uno ſimplici actu, ad quem dicit referendam eſſe dilectionem ſui, & omnium aliarum rerum. Ratio etiam quam ibidem inſinuat, convincit de C amore, ut eſt unus actus ſimplex: Voluntas enim hominis lapſi, & in peccato originali vel perſonali exiſtentis, eſt veluti recurva, & ad bonum privatum & proprium, quod eſt finis ultimus peccatoris inclinata: Ergo niſi ſanetur per gratiam, non poteſt ſui & omnium aliorum dilectionem in Deum referre, ipſumque plus quàm bonum proprium & privatum diligere, cùm hoc ſit ſuprà talem inclinationem curvam & deviam.

Deinde, Dilectio Dei ſuper omnia, perfecta, & efficax, licèt ſit ſimplex voluntatis actus, eſt tamen omnium præſtantiſſimus: At licèt natura infirma poſſit aliquod opus efficere, non tamen D præſtantiſſimam operationem, quam natura ſana & integra poterat exercere; Ergo &c.

Item in efficaci dilectione Dei, conditoris naturæ, virtualiter continetur totius legis naturæ adimpletio; ut colligitur ex illo Joan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit*; ex D. Baſilio libro de inſtit. monach. cap. 2. dicente: *Mandatum iſtud* (ſcilicet dilectionis Dei) *unum quidem videtur, ſed omnium mandatorum in ſe virtutem complectitur*: At homo lapſus, abſque ſpeciali gratia, totam legem naturæ adimplere non poteſt; aliàs enim natura humana nullo modo per peccatum originale fuiſſet vulnerata in ſua integritate, ſed homo lapſus naturam æquè perfectam E & integram haberet circa bonum morale ordinis naturalis, ac eam habuit in juſtitia originali: Ergo homo lapſus non poteſt, ſine gratia, Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere.

197 Reſpondent ad hoc Adverſarii: quod licèt homo lapſus non poſſit per longum tempus totam legem naturæ adimplere, id tamen poteſt pro brevi aliquo tempore; quia per breve aliquod tempus fieri poteſt, ut nulla occurrat gravis tentatio, nec ullum præceptum difficile, unde poteſt actum dilectionis efficacis pro brevi tempore elicere, ſine ſpeciali gratia, etſi id non poſſit perſeveranter & ad longum tempus.

Verùm hæc reſponſio facilè poteſt confutari: 198
Quamvis enim poſſit contingere, quòd brevi tempore, quo durat dilectio Dei ut authoris naturæ, nihil occurrat faciendum, vel vitandum, ut tamen dici poſſit dilectio ſuper omnia, & efficax quoad effectum, neceſſarium omnino eſt, quòd virtute illius voluntas de facto adimpleret mandatum Dei, etiam difficile, ſi occurreret adimplendum, & tentationi quantùmcumque gravi adverſùs obſervantiam illam reſiſteret, ſi inſtaret; alioquin enim vel non erit dilectio ſuper omnia, vel certè carebit efficaciâ quoad Affectum: unde in actu efficaci dilectionis Dei, etiam ut pro brevi tempore elicito, totius legis naturæ obſervantia, etiam per longum tempus, virtualiter continetur; cùm talis actus, ut diximus, ſit de ſe ſufficiens ad totius legis obſervantiam per totam vitam imperandam, etiam in præſentia tentationum graviter urgentium. Quare licèt tentationes, & impedimenta ad actum dilectionis non ſemper occurrant ſubjectivè, quando fit ille actus amoris Dei, bene tamen objectivè, quia in dilectione Dei ſuper omnia involuntur virtualiter omnes tentationes, & impedimenta contra quæ firmatur affectus: Ergo ſi homo lapſus non poſſit ſine gratia omnia præcepta legis naturæ per longum tempus implere, & omnes tentationes, & impedimenta ad actum dilectionis vincere, neque poterit actum efficacem dilectionis Dei ut authoris naturæ, etiam pro brevi tempore, elicere.

Confirmatur: Licèt homo in ſtatu naturæ corruptæ poſſit vitare omnia venialia, pro brevi 199
aliquo tempore, tamen impoſſibile eſt ſimpliciter, quòd eliciat Dei dilectionem ſuper omnia, quæ ſit efficax in affectu ad excludenda omnia omnino venialia, ſive talis dilectio ſit diuturna, ſive non; & hoc quia vitare omnia venialia collectivè, eſt proprium ſtatûs beatifici: Ergo ſimiliter, quia implere omnia mandata naturalia collectivè, & omnes ſuperare tentationes, eſt proprium hominis ſani, & ſtatûs integritatis, ſimpliciter impoſſibile eſt quòd homo lapſus & infirmus eliciat dilectionem Dei ſuper omnia, quæ ſit efficax in affectu ad implenda omnia præcepta legis naturæ, & omnes tentationes vincendas; ſive talis dilectio ſit diuturna, ſive non, ſive per longum tempus, ſive uno tantùm inſtanti duret.

Confirmatur ampliùs: De objecto moraliter 200
impoſſibili, eſt impoſſibilis etiam moraliter affectus, ſeu propoſitum efficax, etſi parvo tempore durans: At in dilectione efficaci Dei conditoris naturæ, implicitè clauditur efficax propoſitum obſervandi totam legem naturæ, perſeveranter, & ad longum tempus, quod eſt moraliter impoſſibile viribus hominis lapſi, ut oſtendemus articulo ſequenti: Ergo &c. Minor eſt certa: nam de hac dilectione naturali loquendū eſt proportionaliter, ſicut de dilectione ſupernaturali charitatis: hæc autem implicitè claudit efficax propoſitum obſervandi omnia mandata, etiam ſupernaturalia, pro tota vita; quia de ratione ejus eſt in affectu nunquam deficere ab amicitia; unde actus charitatis, vel contritionis, ad juſtificationem diſponens, debet eſſe affectus, vel propoſitum efficax deinceps nunquam peccandi: Ergo &c. Major autem ſuadetur: De objecto per ſe impoſſibili eſt impoſſibile efficax propoſitum; unde repugnat viribus naturæ efficax appetitus viſionis beatificæ, ut in Tractatu de

viſione

viſione beatifica oſtenſum fuit; item D. Thomas 1.p.quæſt. 63. art. 3. probat Angelum non potuiſſe actu efficaci abſoluto appetere æqualitatem cum Deo, quia talis æqualitas eſt impoſſibilis: Ergo pariter de objecto viribus naturæ moraliter impoſſibili in executione, impoſſibile erit moraliter eiſdem viribus propoſitum efficax. Præſertim cùm voluntas & intentio dicatur efficax formaliter, inquantum eſt illativa electionis, & ſufficiens ad executionem: efficacia enim cauſæ explicatur penes effectum quem de ſe poteſt inducere.

Dices: Licèt ſacerdos non poſſit conſecrare
201 hoſtiam, vel abſolvere à peccatis, niſi virtute ſupernaturali, quâ ut Chriſti inſtrumentum ad patrandos illos effectus ſupernaturales elevatur; poteſt tamen propriis viribus intendere hujuſmodi conſecrationem, vel abſolutionem. Item licèt actualis obſervantia totius legis uſque ad mortem ſpeciale quoddam auxilium exigat, quod donum perſeverantiæ appellatur; poteſt tamen homo, cum auxiliis ordinariis gratiæ, habere propoſitum efficax obſervandi totam legem ſupernaturalem, uſque ad mortem: Ergo ratio illa non eſt efficax.

Sed contra: Hæc exempla non ſunt ad rem, nec
202 favent adverſæ ſententiæ: Non primum quidē, quia in hoſtiæ conſecratione, & abſolutione ſacramentali, eſt aliquid naturale, ſcilicet verborum prolatio, quæ non ſuperat naturæ facultatem, & ad iſtam terminatur propoſitum efficax; eſt etiam aliquid ſupernaturale, nempe elevatio verborum ad hoſtiam conſecrādam, & gratiam conferendam, quæ ſicut excedit vim executivā naturæ, ita etiam ſuperat vim efficaciter intentivam, & efficaci hominis propoſito non ſubjacet. Nec favet etiam ſecundum: Nam licèt ad actum perſeverandi, magnum perſeverantiæ donum, à communibus auxiliis gratiæ diſtinctum, ſit neceſſarium; ad poſſe tamen perſeverare auxilia generalia ordinis gratiæ ſufficiunt: intentio autem efficax non petit vires, quibus de facto illius objectum executioni mandetur, benè tamen expoſcit vires, quibus executio objecti ſit poſſibilis.

Dico ſecundo: ad dilectionem efficacem Dei ut authoris naturę, per ſe loquendo, & quantùm eſt ex parte objecti, ſolùm requiritur auxilium ſpeciale ordinis naturalis: ſuppoſitâ tamen elevatione ad ſtatum ſupernaturalem, ad eam requiritur non ſolùm auxilium ſupernaturale, ſed etiam gratia ſanctificans.

Prima pars patet: Dilectio enim Dei, ut au-
203 thoris naturæ, eſt actus entitativè naturalis, cùm objectum naturale reſpiciat: Ergo per ſe, & ex præciſa ratione objecti, nec gratiam ſanctificantem, nec auxilium ſupernaturale expoſcit. Conſequentia legitima eſt: Nam eo ipſo quod actus per ſe ad ſui elicientiam exigit pro principio eliciente formam ſupernaturalem, excedit facultatē naturæ, ſubindeque ſupernaturalis eſt.

204 Secunda verò ſuadetur: Dilectio Dei naturalis opponitur averſioni á Deo ut fine naturali: Sed in hoc ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem & ſtatum ſupernaturalem, homo non poteſt averti à Deo ut fine naturali, niſi conſequenter ab ipſo ut fine ſupernaturali avertatur, ut cōmuniter docēt noſtri Thomiſtæ in Tractatu de peccatis: Ergo ut homo lapſus, & in peccato mortali exiſtens, Deū ut authorem naturæ diligere poſſit, indiget per accidens non ſolùm auxilio ſupernaturali, ſed etiam gratiâ habituali, per quā auferatur peccatum, & obex averſionis a Deo ut ultimo fine tam naturali quàm ſupernaturali removeatur. Unde D. Thomas hìc art. 3. docet ad dilectionem Dei ut authoris naturæ, indigere hominem lapſum gratiâ ſanante: nomine autem *gratiæ ſanantis*, gratiam habitualem intelligit, ut patebit ex dicendis articulo ſequenti.

Quæres, an homo juſtus, & gratiâ ſanctifican- 205
te præditus, auxilio ſupernaturali indigeat ad talem dilectionem eliciendam?

Reſpondeo affirmativè (quidquid in contrarium dicat Marcus a Serra hìc dub, unico) nam etſi careat impedimento peccati, & averſionis à Deo ut ultimo fine, tamen ſuppoſitâ elevatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, & cognitione Dei ut authoris ſupernaturalis, non poteſt ipſum amare ut authorem naturæ, niſi ſimul ipſum ut finem & authorem ſupernaturalem diligat: ſicut ſuppoſitâ tali elevatione & cognitione, non poteſt dari averſio à Deo ut conditore naturæ, abſque averſione à Deo ut authore ſupernaturali; neque poni odium authoris naturæ, quod non terminetur aliquo modo ad ipſum ut authorem gratiæ. Ergo cùm in homine juſto dilectio Dei ſupernaturalis auxilium ſupernaturale per ſe exigat, dilectio naturalis eam per accidens, & concomitanter expoſcet.

Confirmatur primò, & magis illuſtratur hæc 206
ratio: Ideò in hoc ſtatu homo exiſtens in peccato mortali, nequit diligere ſuper omnia Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci, ſine auxilio ſupernaturali, quia talis dilectio, & converſio efficax in Deū eſt oppoſita averſioni à Deo fine naturali, & ex conſequenti averſioni à Deo ut fine ſupernaturali: At etiam dilectio naturalis hominis exiſtentis in gratia, pro hoc ſtatu, eſt oppoſita tali averſioni, & quantùm eſt de ſe deſtructio illius, licet per accidens, de facto, & in exercitio, eam non deſtruat, quia ſubjectum, pro inſtanti dilectionis, non eſt converſum ad creaturam, & averſū à Deo: Ergo talis dilectio petit auxilium ſupernaturale, etiam in homine juſtificato.

Confirmatur ſecundò: Ejuſdē ſpeciei eſt amor 207
efficax Dei ut authoris naturæ, in homine exiſtente in gratia, & in homine exiſtente in peccato: Ergo idē auxilium quoad ſpeciem requiritur ad utrumque; unde ſi in homine exiſtente in peccato requiratur auxilium ſupernaturale, etiam requiretur in homine exiſtente in gratia. Utraque conſequentia eſt legitima: Antecedens probatur. Utraque dilectio habet idem objectū, nempe Deum ut authorem naturæ ſuper omnia dilectum; utraque inſuper eſt converſio efficax, & formalis acceſſus ad eundē terminum formalem ad quem; utraque eſt etiam deſtructiva averſionis oppoſitæ, quæ ſe tenet ex parte termini à quo, licèt una de facto eam deſtruat, non verò alia; quia non invenit ſubjectum à Deo averſum, quod merè materialiter & ſubjectivè ſe habet, atque adeò extra ſpecificationem exiſtit: Ergo utraque dilectio eſt ejuſdem ſpeciei, & auxilium ejuſdem ordinis expoſcit.

Confirmatur tertiò: Nequit homo, etiam in 208
gratia conſtitutus, ſine auxilio gratiæ exequi ea quæ requiruntur ad permanendū in amore Dei, & tollere quæ impediunt amicitiam erga Deū, etiam ſecundùm quod eſt author & finis naturę: Ergo nequit homo, etiam in gratia conſtitutus, elicere intentionem efficacem diligendi Deū ut autho-

Tertia verò ſequitur ex præcedentibus; Nam
211 homo in natura pura teneretur, & poſſet diligere Deum ſuper omnia: Sed ad hoc non haberet auxilium ſupernaturale, neque ſufficeret generalis concurſus, ut jam oſtendimus: Ergo requireret auxilium ſpeciale ordinis naturæ.

Confirmatur: Obſervantia & executio omnium mandatorum peteret ſpeciale auxilium in illo ſtatu naturæ puræ: Ergo & intentio efficax illam virtualiter & continens & cauſans.

Confirmatur ampliùs: Actus ille efficacis dilectionis Dei ut authoris naturæ, eſſet perfectiſſimus, & ſummus intra ordinem naturæ: Ergo ad ſui elicientiam auxilium ſpeciale ejuſdem ordinis expoſceret. Conſequentiæ illæ ſufficienter patent ex ſuprà dictis.

### § III.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

212 OBjicies primò contra primam concluſionem: D. Thomas 1. p. quæſt. 60. art. 5. ad 5. in Angelo peccante admittit dilectionem naturalem Dei ſuper omnia: & in 2. diſt. 33. qu. 2. art. 2 ad 5. illam etiam admittit in animabus puerorum in Lymbo exiſtentium; & tamen illi per culpam originalem à Deo, etiam ut authore naturæ, averſi ſunt; ſicut & Adamus peccando à Deo authore naturæ manſit averſus: Ergo efficax delectio Dei ut authoris naturæ, cum peccato poteſt componi, ſubindeque propriis naturæ viribus elici.

Reſpondeo duplicem dari poſſe amorem Dei
213 ſuper omnia, & utrumque eſſe naturalem, licèt diverſimodè: unum à voluntate ut natura eſt procedentem, quo Deus neceſſariò quoad ſpecificationem ut bonum univerſale totius creaturæ diligitur, quia prout ſic odio haberi non poteſt: alterum qui eſt à voluntate ut potentia libera & electiva, quo Deus amore electivo & libero ut amicus & univerſalis legiſlator amatur; qui amor non ideò naturalis dicitur, quia neceſſarius, ſed quia terminat naturalem appetitum, & quia circa objectum naturale, Deum ſcilicet ut conditorem naturæ, verſatur. Quando ergo S. Thomas, locis citatis, in Angelo peccante, & animabus puerorum in Lymbo exiſtentium, admittit naturalem Dei dilectionem ſuper omnia, loquitur de prima dilectione, quam fatemur cum peccato poſſe componi, & ſolis naturæ viribus elici: non verò de ſecunda, de qua ſolùm in præſenti diſputamus. Addo quod hic agimus de amore benevolentiæ: amor vero Dei, qui in Dæmonibus à D. Thoma ponitur, non eſt amor benevolentiæ, ſed concupiſcentiæ: cùm enim Dæmones neceſſitentur ad diligendum ſeipſos, & nequeant proprium eſſe diligere niſi diligant eſſe Dei, per quod proprium ſuſtentatur & conſervatur, neceſſitantur ad diligendum Deum amore concupiſcentiæ; in quantum eſt bonum commune totius univerſi, & in quantum proprium ipſorum eſſe ab eſſe Dei dependet, ut declarat S. Doctor 1. p. quæſt. 63. art. 1. ad 3. his verbis: *Naturale eſt Angelo quod convertatur motu dilectionis in Deum, ſecundùm quod eſt principium naturalis eſſe &c.*

214 Objicies ſecundò: Homo lapſus poteſt ſolis naturæ viribus patrem, filios, amicos, & falſos deos, pluſquam ſeipſum, atque adeò ſuper omnia diligere; cùm variis exemplis conſtet multos pro illis morti ſe objeciſſe, & majorem charitatem nemo habeat (ut loquitur Scriptura) quam ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis: Er-

IV.

A ergo multò magis poterit ex ſolis viribus naturæ Deum, quem naturali lumine cognoſcit eſſe magis diligendũ, ſuper omnia diligere, & pro ejus gloria velle mori, & de facto morti ſe tradere.

Reſpondeo primò negando Antecedens. Et 215
ad ejus probationem dico eos qui pro falſis diis, vel ſuis hæreſibus, aut patria, vel filiis, aut amicis morti ſeſe obtulerunt, famam, aut gloriam, vel quid ſimile in voluntaria illa vitæ jactura quæſiiſſe, ſicque non plus dilexiſſe prædicta, quàm ſeipſos. Unde Auguſtinus lib. de patientia cap. 17. ait *quemque iniquorum tantò eſſe ad quæcumque mala perferenda duriorem, quantò in eo major eſt cupiditas mundi: & quemque juſtorum tantò*
B *eſſe ad quæcumque mala perferenda fortiorem, quantò in eo eſt major charitas Dei.* Et rurſus: *Quantò major eſt in ſanctis charitas Dei, tantò magis pro eo quod diligitur, omnia tolerantur; & quantò major eſt in peccatoribus cupiditas mundi, tantò magis pro eo quod concupiſcitur, omnia tolerantur: ac per hoc unde eſt patientia vera juſtorũ, unde eſt in eis charitas Dei, & inde eſt patientia falſa iniquorum, unde eſt in eis cupiditas mundi.*

Reſpondeo ſecundò, dato Antecedente, negando Conſequentiam: quamvis enim homo poſſet diligere pluſquàm ſe aliquod bonum creatum, non ſequitur quod etiam poſſit diligere Deum; non ſolùm quia Deus eſt magis ſeparatus à bonis
C ſenſibilibus, quæ efficaciùs nos movent; ſed etiam quoniam dilectio boni creati non poſtulat quod relinquantur omnia peccata mortalia, quę etiam connumerantur inter bona quæ pertinent ad ipſum hominem; quia motivum propter quod committuntur, eſt aliquod bonum appetitûs. dilectio verò Dei ſuper omnia, & efficax. nullum peccatum mortale. ſive actuale. ſive habituale, ſive originale compatitur.

Ad illud quod additur, nimirum intellectum 216
poſſe naturaliter cognoſcere Deum eſſe ſuper omnia diligendum, ſubindeque voluntatem quæ eſt appetitus rationalis, ductum ſeu dictamen rationis ſequens, poſſe ſolis naturæ viribus ipſum ſupra quodlibet aliud diligere, dicendum eſt,
D quod licèt intellectus poſſit ſpeculando ad talẽ notitiam devenire ex principiis naturalibus, nõ poteſt tamen habere judicium practicum & prudentiale, in ſtatu corruptionis, quo judicet Deum eſſe hic & nunc ſuper omnia diligendum, niſi ſpeciali auxilio Dei adjuvetur: quia, ut art. 1. oſtendimus, homo per peccatum originale magis eſt vulneratus in intellectu practico, quam in ſpeculativo, & magis impotens ad proſecutionẽ boni, quàm ad cognitionẽ veri, juxta illud Poëtæ: *Video meliora, proboq; deteriora ſequor.*

Ad aliud quod ſubditur, negandum eſt poſſe 217
aliquem, in peccato mortali remanentem, velle in reipſa mori pro Deo, quia implicat quod ali-
E quis maneat in peccato, & tamen præferat Deũ omnibus aliis rebus; quod tamen facit qui verè vult pro ipſo mori, cùm vita ſit omnium bonorum corporalium maximum. Unde licèt ille verbo tenùs diceret ſe velle mori pro Deo, in rei tamen veritate tolerantiam mortis ad ſeipſum, vel ad bonum proprium ordinaret, incipiendo illud ſpecialiter quærere vel in gloria & commendatione apud homines, vel in evitatione miſeriarum hujus vel alterius vitæ. Nec obſtat quod D. Thomas quodlib. 4. quæſt. 10. art 1. doceat, etiam illum qui caret charitate poſſe pati martyrium; loquitur enim de martyrio impropriè & materialiter ſumpto, prout dicit ſo-

226 Objicitur ſecundò, & eſt præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum : In puris naturalibus homo teneretur præcepto naturali, Deũ ut naturæ authorem ſuper omnia diligere : At ſine potentia non ſtat obligatio, cùm ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. Deus impoſſibilia nõ jubeat. Ergo poſſet in tali ſtatu actum dilectionis efficacis elicere: At non per gratiam, cum ſtatus naturæ puræ omnem gratiam excludat: Ergo ex ſolis naturæ viribus, & cum ſolo generali concurſu. Minor & conſequentia patent: Major verò ſuadetur ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 94. art. 3. ubi docet ad legem naturalem pertinere omne id ad quod homo inclinatur ſecundùm ſuam naturam : At homo ex ſua natura inclinatur ad Deum authorem naturæ ſuper omnia diligendum : Ergo naturali lege ad talem dilectionem tenetur. Unde egregiè Cyprianus ſerm. de bapt. Chriſti: *Juſtum eſt* (inquit) *Domine ut diligamus te, hoc natura, hoc ratio, hoc verbi tui clamat authoritas*. Clamat quippe natura amandum eſſe creatorem; clamat ratio redamandum eſſe amatorem.

227 Reſpondeo poſſe hominem in ſtatu naturæ puræ Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere; non quidem per auxilium ordinis ſupernaturalis, neque cum ſolo generali concurſu, ſed per auxilium ſpeciale ordinis naturalis, quod Deus in tali ſtatu offerret, quando urgeret obligatio præcepti dilectionis, hoc ita exigente providentiæ ſuæ ſuavitate, quæ homini in nullo ſtatu impoſſibilia præcipere poteſt. Nec ſtatus naturæ puræ omnem gratiam ſpecialem excluderet, ſed ſolùm gratiam ſupernaturalem entitativè, vel naturalem per modum habitûs & formæ permanentis, qualis foret gratia ſanans naturam, eamque integram integritate purè naturali conſtituens, ut in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ oſtendimus. Poteſtque hoc argumentum retorqueri in Adverſarios : homo enim in ſtatu naturæ puræ, non ſolùm teneretur, præcepto naturali, Deum ut authorem naturæ diligere ſuper omnia, ſed etiam toto tempore vitæ in tali dilectione perſeverare; & tamen certum eſt, & fatentur ipſi Adverſarij, quod id non poſſet in tali ſtatu præſtare cum ſolo concurſu generali, ſed indigeret ad perſeverandum ſpeciali auxilio ordinis naturalis : quod ergo illi dicunt de perſeverentia in amore, nobis de ipſo dilectionis actu dicere licet. *Diſp. 3. art. . nunc.*

228 Objicitur tertiò D. Thomas hic art. 3. ex eo probat hominem in ſtatu naturæ lapſæ indigere gratiâ ad diligendum Deum ut authorem naturæ quia ratione culpæ manſit inclinatus ad bonum privatum: At in pura natura nulla eſſet culpa convertens, & inclinans hominem ad bonum privatum: Ergo in eo ſtatu non indigeret gratiâ ad diligendum Deum ut authorem naturæ, ſed id poſſet præſtare cum ſolo generali concurſu.

229 Confirmatur primò : In illo ſtatu nulla eſſet infirmitas : Ergo homo in eo poſſet quidquid poterat in ſtatu integritatis & ſanitatis : At homo in natura integra, cum ſolo generali concurſu, Deum ut naturæ authorem diligere poterat: Ergo & id poſſet in ſtatu puræ naturæ.

230 Confirmatur ſecundò : In ſtatu naturæ puræ non eſſent in homine niſi ea quæ conſequuntur ex intraneis naturæ : Sed ab intrinſeco naturæ oriri nequit aliquid in homine, ipſum impediens à conſecutione finis ad quem ab intrinſeco inclinat natura: Ergo in ſtatu naturæ puræ nihil eſſet

A hominem impediens à dilectione Dei ut authoris naturæ, & ultimi finis naturalis conſecutione.

Confirmatur tertiò : Si aliquid illum impediret à tali actu, maximè rebellio appetitûs: At hæc non ponit impotentiam moralem ad illum: Ergo &c. Probatur Minor : In homine lapſo juſtificato per gratiam, manet rebellio appetitûs inferioris contra ſuperiorem, & tamen ratione gratiæ ſanctificantis eſt potens moraliter ad illam dilectionem : Ergo rebellio concupiſcentiæ, & pugna appetitus inferioris contra ſuperiorem, non eſt ſufficiens ad inducendam impotentiam moralem in ordine ad illum actum. 231

B Ad objectionem reſpondeo D. Thomam, ad probandum hominem in natura lapſa indigere gratiâ ad diligendum Deum ut authorem naturæ, recurriſſe ad peccatum, inclinans & convertens voluntatem hominis ad bonum privatum; quia homo ſupponebatur ante culpam in ſtatu integritatis, in quo poterat Deum ut authorem naturæ ſuper omnia diligere; & ideò peccatum fuit de facto cauſa impotentiæ moralis ad talem dilectionem, ut removens juſtitiam originalem, ex qua naturæ ſanitas & integritas proveniebat : in natura verò pura, cùm non ſupponatur ſanitas, neceſſe nõ eſt recurrere ad peccatum, infirmitatem inducens, & voluntatem ad bonum privatum inclinans & convertens. 232

C Vel ſecundò dici poteſt, D. Thomam recurriſſe ad peccatum, ut probaret neceſſitatem gratiæ ſpecialis intra ordinem naturæ, quàm ſolam in ſtatu naturæ puræ neceſſariam eſſe dicimus ad dilectionem Dei ut authoris naturæ, & ad alios actus eximios & valde difficiles.

Ad primam confirmationem dicendum, quod homo in natura pura non fuiſſet infirmus privativè aut poſitivè, ſed negativè; quia licèt tunc fuiſſet propenſus ad bonum privatum, talis tamen inclinatio non traxiſſet originem à peccato, ſed ab intrinſeca hominis conſtitutione, ex partibus habentibus inclinationes oppoſitas, nimitum ex rationali & ſenſitiva, compoſiti, ut in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ, agendo de ſtatu naturæ puræ, declaravimus. Unde 233

D *Diſp. 6. art. 1. & 2.*

Ad ſecundam, nego Minorem, quando natura eſt talis conditionis, quòd gaudet duplici inclinatione contrariâ ; tunc enim una aliam retardat, & impedit ne poſſit conſequi ſuum terminum & finem connaturalem, niſi adjuvetur ſpeciali auxilio. Nam in ipſo homine eſt appetitus naturalis, quo vivere appetit, & mortem refugit, & tamen eſt in illo inclinatio contraria ratione materiæ, quâ ad corruptionem tendit, & ratione cujus neceſſariò corrumpitur. 234

Ad tertiam nego ſimiliter Minorem. Ad cujus probationem negandũ eſt Antecedens quantùm ad ſecundam partem : cùm enim gratia habitualis in hoc ſtatu viæ non ſanet perfectè hominem, neque illi reſtituat integritatem naturalis, quam per peccatum primi parentis amiſit, ſed relinquat rebellionem concupiſcentiæ, & pugnam inter appetitum inferiorem & ſuperiorem, ad meritum & profectum vitæ ſpiritualis, adhuc indiget confortamine, & auxilio ſuperaddito, ut in actum dilectionis Dei ut authoris naturæ exeat : quod auxilium in ſtatu naturæ lapſæ, ratione elevationis ad ordinem ſupernaturalem, & conjunctionis finis naturalis cum ſupernaturali, per accidens debet eſſe ſupernaturale, ut in ſecunda concluſione diximus. 235

E

236 Objicitur quartò: Homo habet naturalem inclinationem ad diligendum Deum ſuper omnia, ut docere videtur D. Thomas hic art. 3. & latè probat Victoria in releſt. de homicidio n. 10. Ergo ſi crearetur in puris naturalibus, poſſet cum ſolo concurſu generali, & ſine auxilio gratiæ, reducere in actum hanc inclinationem, eliciendo actum dilectionis Dei ut authoris naturæ. Conſequentia probatur: Tum quia aliàs inclinatio illa eſſet fruſtra, ſiquidem nullo modo poſſet reduci in actum, tùm ſtatus naturæ puræ, auxilia gratiæ, quæ ad id eſſent neceſſaria, excluderet: Tum etiam, quia inductione conſtat, nullam eſſe inclinationem ad actum naturalem, quæ nullo modo poſſit per vires naturæ reduci in actum. Unde Theologi probant in Tractatu de viſione beata, non dari in homine inclinationem naturalem ad beatitudinem ſupernaturalem, quia talis inclinatio non eſſet reducibilis ad actum, viribus naturæ, & à Deo ut dante talem inclinationem.

237 Reſpondeo dato Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum, quòd ut inclinatio indita ab authore naturæ non ſit fruſtra, ſufficit quod poſſit reduci in actum per vires, & auxilia ordinis naturæ (ſive illa ſint generalia, ſive ſpecialia intra illum ordinem) abſque recurſu ad ordinem gratiæ. Unde cùm homo in ſtatu puræ naturæ, mediante auxilio ſpeciali ordinis naturalis, Deum ut authorem naturæ poſſet diligere, & ad hoc non indigeret auxilio gratiæ, naturalis inclinatio ad diligendum Deum, quam haberet in illo ſtatu, non eſſet otioſa & fruſtranea. Ex quo patet diſparitas ad exemplum quod adducitur: inclinatio enim naturalis ad beatitudinem ſupernaturalem, neque per auxilia communia ordinis naturalis, neque per auxilia intra illum ordinem ſpecialia, poteſt reduci in actum ideòque ſine auxilio gratiæ illa eſſet vana & fruſtranea. Dixi *dato Antecedente*, quia Curiel, & quidam alii exiſtimant, inclinationem & appetitum naturalem in homine non eſſe ad diligendum Deum ut authorem naturæ, in ſeipſo expreſsè & in particulari, ſed ſolùm ad amandum bonum univerſale & in communi, & Deum, ut confusè & implicitè ſub tali bono univerſali contentum.

## §. V.

*Tria corollaria præcedentis doctrinæ.*

238 EX dictis inferes primò, contra aliquos Recentiores, quod etſi in ſtatu naturæ lapſæ daretur homo qui in ſolo originali exiſteret, ille non poſſet, ſine auxilio gratiæ, Deum ut naturæ authorem efficaci amore diligere: nam, ut ſuprà oſtendimus, impotentia ad eliciendum actum dilectionis efficacis Dei ut authoris naturæ, provenit in homine ex propenſione quam habet ad bonum privatum, & imbecillitate ac impotentia ad exequendum ex viribus naturæ omnia quæ in illa dilectione virtualiter continentur: Sed talem propenſionem & impotentiam haberet homo in ſolo originali exiſtens: Ergo ille Deum ut authorem naturæ efficaci amore non poſſet diligere, abſque ſpeciali auxilio. Addo quod, licèt in peccato originali non ſit poſitiva converſio ad creaturam, benè tamen privativa averſio à Deo, etiam ut authore naturæ, ut alibi oſtendimus: Sed hæc averſio non poteſt non eſſe maximum dilectionis Dei ut authoris naturæ impedimentum: Ergo &c.

239 Inferes ſecundò, quod etſi aliquis ignoraret invincibiliter ſe eſſe in peccato mortali perſonali, non poſſet tamen, abſque ſpeciali auxilio, Deum ut authorem naturæ, efficaci amore diligere: quia ille pariter eſſet inclinatus & propenſus ad bonum privatum, & impotens ad exequendum ex viribus naturæ omnia quæ in dilectione efficaci Dei ut authoris naturæ virtualiter includuntur.

240 Inferes tertiò, ad amorem concupiſcentiæ Dei ut authoris naturæ, ſufficientem ad impetrandam totius legis naturæ adimpletionem, neceſſarium eſſe auxilium ſpeciale: quia etiam in tali actu virtualiter continetur obſervantia totius legis naturalis, quæ ſine ſpeciali auxilio, in ſtatu naturæ lapſæ poni nequit, ut articulo ſequenti patebit.

---

## ARTICULUS V.

*Utrum homo lapſus indigeat ſpeciali gratiâ, & quali, ad obſervanda omnia præcepta naturalia collectivè, quantùm ad ſubſtantiam operis?*

### §. I.

*Præmittuntur quæ ferè apud omnes ſunt certa, & referuntur ſententiæ.*

241 SUppono primò tanquam certum, hominem in nullo ſtatu poſſe implere præcepta ſupernaturalia virtutum Theologicarum, ſine gratiâ: cùm enim actus illarum virtutum ſint ſupernaturales quantùm ad ſubſtantiam, nequeunt elici per vires naturæ. Unde D. Thomas ſuprà quæſt. 63. art. 2. ad 2. dicit: *Sunt quædam peccata mortalia quæ homo ſine gratia nullo modo poteſt vitare, quæ ſcilicet directè opponuntur virtutibus Theologicis.*

242 Suppono ſecundò, hominem in omni ſtatu indigere gratiâ, ad implenda præcepta naturalia quantùm ad modum, ut ſcilicet ex charitate, & meritoriè ac fructuosè ad vitam æternam ea adimpleat: cùm enim modus ille ſit ſupernaturalis, & actus virtutum naturalium elevet ad ordinem & finem ſupernaturalem, manifeſtum eſt, illum ſine gratia & charitate, quæ eſt forma virtutum, illiſque confert vim præcipuam merendi æternam fœlicitatem, non poſſe poni in noſtris actibus. Quod autem diſtinctio de obſervantia præceptorum quantùm ad ſubſtantiam, & quantùm ad modum, admittenda ſit, patet tum ex D. Thoma hîc art. 4. ubi illam expreſsè docet: tum etiam ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. proſcribentium 58. Baii propoſitionem, quâ aſſerebat hujuſmodi diſtinctionem eſſe commentitiam & explodendam. Ratio etiam ſuffragatur: Licèt enim charitas cadat ſub præcepto ſigillatim & in particulari, ſecundum tamen quod eſt finis ultimus cujuſcumque præcepti, non cadit ſub præcepto; quia ut communiter dicitur, *finis præcepti non cadit ſub præcepto*: Ergo modus operantis, ſcilicet quod ex charitate impleat præceptum, eſt extra ſubſtantiam operis præcepti, & per conſequens ſtare poteſt impletio & opus præceptum quoad ſubſtantiam, ſine tali modo, & diſtingui impletio præcepti quoad ſubſtantiam, & quantùm ad modum.

Suppono

243 Suppono tertiò contra Vazquem hic diſp. 189.cap.2.& diſp, 193.cap. 3.hominem inſtatu naturæ integræ,ſine ullo auxilio gratiæ,& cum ſolo concurſu generali, potuiſſe adimplere totam legem naturalem quoad ſubſtantiam operum. Probatur tum authoritate D. Thomæ.hîc art. 4. id expreſſè docentis: tum etiam ratione ex dictis articulo præcedenti deſumptâ. Nam, ut ibidem cum eodem S.Doctore docuimus,homo in natura integra.ex vi præcisè doni integritatis, & cum auxilio generali, Deum ut authorem naturæ efficaci & perfectâ dilectione amare poterat: Ergo ex vi ejuſdem integritatis, eodem generali concurſu adjutæ, omnia mandata naturalia poterat obſervare. Conſequentia patet: dilectio enim efficax,ut ibidem oſtendimus.totius legis adimpletionem virtualiter continet.

244 Confirmatur primò: Homo in ſtatu naturæ integræ, ex vi doni integritatis,eſſet rectus, & circa Deum finem naturæ ordinatus: Ergo etiam ratione tantùm illius doni, & abſque nova gratia ſpeciali, eſſet ordinatus & rectus circa media ducentia in talem finem. Antecedens eſt certum: Conſequentia probatur. Ordinatio enim circa finem, ex ſe infert & affert ordinationem circa media in ſuo ordine; unde quia gratia & charitas ordinant hominem ad Deum ut finem ſupernaturalem, charitas, ſecundùm D.Thomam, infert & affert ab intrinſeco virtutes morales infuſas, quibus homo ordinatur in actu primo circa media ſupernaturalia.

145 Confirmatur ſecundò: Ideò Concilia,& Patres infrà citandi,negant hominem lapſum,ſine ſpeciali gratia,poſſe totam legem naturæ ſervare,quia natura eſt infirma & debilitata per peccatum originale: At in ſtatu integritatis natura hominis non erat debilis & infirma, ſed ſana & robuſta Ergo in illo ſtatu poſſet ex vi integritatis, & abſque alio ſpeciali auxilio, totam legem naturæ adimplere.

246 Confirmatur tertiò: In ſtatu innocentiæ non poterat inſurgere gravis tentatio ex ſuggeſtione Dæmonum contra præcepta naturalia; cùm ſuggeſtio ex deceptione vel errure exordium habeat; durante verò ſtatu innocentiæ, nullus (ſaltem circa naturalia) poterat eſſe error vel
Diſp. 1. art 4. deceptio, ut in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ oſtenſum fuit: Ergo homo in illo ſtatu, talia præcepta, ex vi doni integritatis,abſque ullo ſpeciali auxilio, obſervare poterat.

247 Dices: De facto primi parentes fuerunt ab extrinſeco tentati à ſerpente ad comedendum de ligno vetito: Sed præceptum non comedendi de ligno vetito,non erat ſupernaturale, ſed naturale: Ergo poſſibilis erat illi ſtatui tentatio ab extrinſeco contra præcepta naturalia.

Reſpondeo præcepta naturalia eſſe duplicis generis;quædam indita,& quaſi cum natura innata,qualia ſunt præcepta Decalogi;alia poſitiva, & extra legem naturalem innatam, cujuſmodi fuit præceptum de non comedendo de ligno vetito, primis parentibus impoſitum. Quando ergo dicimus hominem in ſtatu innocentiæ non potuiſſe tentari ab extrinſeco de tranſgreſſione præceptorum naturalium,loquimur de præceptis naturalibus primis generis, quia circa illa non poterat eſſe error vel ignorantia practica in intellectu ejus, non verò de aliis.Unde Adam potuit tentari à ſerpente, vel ab uxore,ad comedendum de ligno vetito,& ad reſiſtendum huic tentationi indigebat ſpeciali auxilio,quod (ut docet D.Thomas 1. p. quæſt. 94.art.4.ad 5.& quæſt 18. de verit. art.6. ad 13.) ipſi defuit,quia ad illud impetrandum per orationem ad Deum recurſum non habuit. Idem tradit Gelaſius Papa in dictis adversùs Pelagianam hæreſim, quæ habentur tomo 3. Conciliorum, paginâ 51.editionis Pariſienſis anni 1636.nam ibi columnâ 6.ſic ait: *Illa prima conditionis integritas,dum ita de ſe fidit, tanquam ipſo qui condiderat non egeret, nec de præceptu agit gratias, quod nuſquam feciſſe memoratur,nec de conſervandis quæ ſumpſerat poſcit auxilium, nec ad eum, etiam pulſata tentatoris acceſſu, devota currit & conſulit, ſuaque ſe credit inter proſpera voluntati, facile ſine præſidio Creatoris patuit decepturis inſidijs, & in prævaricationem tracta conſequenter illiciti, conditionem præfixæ mortis invenit.*

Denique patet ex dictis art. 3. poſſe hominem in ſtatu corruptionis aliqua legis naturalis præcepta, ſine ſpeciali gratia obſervare;cùm,ut ibi oſtendimus, poſſit cum ſolo concurſu generali aliquando efficere bonum aliquod opus, undequaque honeſtum, & nullâ pravâ circumſtantiâ vitiatum. Et quamvis iſtud non eſſet poſſibile, non ſequeretur inde nullum præceptum ſine ſpeciali gratia poſſe impleri;cùm per actum aliquâ malâ circumſtátiâ vitiatum, aliquando præceptum aliquod particulare impleatur, v.g. præceptum miſericordiæ,per eleemoſynam datam ex vana gloria.Quod igitur in quæſtionem vertimus, non eſt de uno aut altero legis naturæ præcepto, ſed de omni collectivè, non ut meritoriè fit, ſed ſecundùm ſubſtantiam ſpectato. In cujus reſolutione tres præcipuè verſantur ſententiæ. 148

Prima docet. poſſe hominem in ſtatu naturæ lapſæ,abſque ſpeciali auxilio, omnia præcepta legis naturæ,ſub mortali obligantia,quoad ſubſtantiam obſervare; etſi quoad charitatis modum, & prout ad ſalutem & juſtificationem conducunt, ea adimplere nequeat: per quod à Pelagio,& ipſius reliquiis,ſe ſatis recedere exiſtimat. Pro hac ſententia citari ſolent Scotus in 2.diſt.28.qu.1.Gabriel ibid.q.1.art.2. Durandus quæſt.3.& 4. & Abulenſis in cap. 19. Matthæi quæſt 177.& 178. 149

Secunda aſſerit hominem lapſum id poſſe præſtare ſine gratia habituali & ſanctificante, non tamen ſine actuali & auxiliante. Ita Vazquez hic diſp. 196. cap 3. pro ea plures ex antiquioribus Theologis referens.

Tertia, quæ eſt communis in Schola Divi Thomæ, & quamplures ex extraneis amplectuntur, ad obſervanda omnia præcepta naturalia collectivè, utramque gratiam, tam habitualem, quam actualem, neceſſariam eſſe affirmat.

§. II.

*Sententia Scoti rejicitur.*

Dico primò: Homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt totam legem naturæ quoad ſubſtantiam obſervare,ſine ſpeciali gratia.Ita D. Thomas hic art. 4. ubi id probat in argumento *ſed contra* ex D.Auguſtino lib. de hæreſibus, hæreſi 88.ubi oppoſitum ad hæreſim Pelagii pertinere his verbis aſſerit? *Hi Dei gratiæ tantùm inimici ſunt, ut ſine hac poſſe hominem credant facere omnia divina mandata.* Qui error in variis Conciliis 250

ciliis proſcribitur, præſertim in Milevitano can. 3. 4. & 5. ubi anathema dicitur ei qui dixerit hominem indigere gratiâ ſolùm ad faciliùs, & non ad ſimpliciter implendam legem. Et in Arauſicano 2. can. 25. ubi ſic habetur: *Hoc Deo propitiante, & prædicare debemus, & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus poſtea, aut diligere Deum ſicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum eſt poſſit, niſi gratia eum & miſericordia divina prævenerit.*

251 Neque dici poteſt, hæc & ſimilia Conciliorum & Patrum teſtimonia intelligi debere de impletione præceptorum ſupernaturalium, vel de obſervantia naturalium fructuoſa, & meritoria vitæ æternæ. Nam Concilia & SS. Patres loquuntur de indigentia gratiæ ad implenda mandata, ſpecialiter reſpectu hominis lapſi, & dicunt eam provenire ex infirmitate naturæ, & liberi arbitrii debilitate, ut patet ex verbis Arauſicani jam relatis: At indigere gratiâ ad implenda præcepta ſupernaturalia, & ad obſervanda naturalia quantum ad modum, ſeu meritoriè & fructuosè, non eſt quid ſpeciale & proprium homini lapſo, cùm etiam homo in natura integra ad id impotens eſſet ex propriis, neque oritur ex lapſu & infirmitate hominis, ſed ex ſupernaturalitate actûs præcepti, aut meriti vitæ æternæ: Ergo hæc interpretatio non eſt legitima, nec menti Conciliorum & SS. Patrum conſentanea.

252 Confirmatur: Aliquid ſpeciale dicitur, juxta communem ſenſum & intelligentiam, de obſervantia omnium præceptotum collectivè, quod non dicitur de impletione unius vel alterius præcepti diviſivè: Sed nihil ſpeciale eſſet in Conciliis, ſi tantùm loquerentur de impletione præceptorum ſupernaturalium, vel de obſervantia legis naturalis fructuoſa & meritoria; cùm ad implendum unicum præceptum ſupernaturale, & ad obſervandum minimum mandatum legis naturæ fructuosè, & meritoriè, gratia neceſſaria ſit, ut omnes fatentur: Ergo non eſt ſermo tantùm de impletione præceptorum ſupernaturalium, vel de obſervantia naturalium fructuoſa, & meritoria vitæ æternæ, ſed etiam de obſervantia totius legis naturæ quantùm ad ſubſtantiam.

253 Confirmatur ampliùs: Pelagius non ſolùm erravit, aſſerendo poſſe hominem per proprias vires totam legem adimplere, comprehendendo ſupernaturalia præcepta, vel naturalia, prout ad ſalutem proficua; ſed etiam eò quòd exiſtimaverit, ipſum poſſe ex viribus liberi arbitrii totam legem naturæ collectivè adimplere, ut conſtat ex Patribus Africanis in Epiſtola ad Innocentium, quæ eſt 90. apud Auguſtinum, ubi ſic habetur: *Iſti autem* (ſcilicet Pelagiani) *aſſerunt in eo Dei gratiam eſſe deputandam, quod talem hominis inſtituit, creavitque naturam, quæ per propriam voluntatem legem Dei poſſet implere, ſive naturaliter in corde conſcriptam, ſive in litteris datam &c.* Ubi clarè in utroque erraſſe Pelagium ab his Patribus docetur: At Conciliorum ſcopus erat ipſius errorem penitùs extirpare: Ergo illa non ſolùm intendebant ſtatuere neceſſitatem gratiæ ad obſervanda præcepta ſupernaturalia, vel naturalia, prout ad ſalutem proficua, ſed etiam ad implendam totam legem naturæ quantùm ad ſubſtantiam.

254 Poteſt etiam ſuaderi concluſio ex dictis art. præcedenti: Nam tota lex naturæ includit omnia mandata naturalia, à primo uſque ad ultimum: Sed homo lapſus non poteſt ſine auxilio gratiæ obſervare primum omnium mandatorum, nimirum præceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ, ſicut articulo præcedenti oſtendimus: Ergo nec totam legem naturæ.

Confirmatur: Intentio efficax ultimi finis, 255
virtualiter continens omnium mandatorum obſervantiam, ſpeciale Dei auxilium requirit, ut ibidem monſtravimus: Ergo & à fortiori ipſius executio, ſeu totius legis naturalis adimpletio; non enim minor, imò major apparet difficultas in executione dilectionis efficacis, quàm in ejus intentione & affectu.

Confirmatur ampliùs: Homo infirmus non 256
valet ex propriis viribus ad actum perfectiſſimum hominis ſani, ut ibidem diximus, & ratio naturalis ſuadet: At opus perfectiſſimum, quod homo integer & ſanus ex propriis viribus efficere poterat, erat totius legis naturalis obſervantia, quantùm ad ſubſtantiam operis, cùm ad modum ſupernaturalem conducentiæ ad ſalutem, in ſtatu ſanitatis & integritatis, ſpeciali gratiâ indigeret, ut ſuppoſitione 2. oſtendimus: Ergo homo lapſus ex propriis viribus non poteſt adimplere totam legem naturæ quantum ad ſubſtantiam.

## §. III.

### *Solvuntur objectiones.*

Contra hanc conelusionem plura ſolent ob- 257
jici Scripturæ teſtimonia, quæ ei videntur adverſa: ut illud Deuteron. 30. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non eſt ſupra te, neque procul poſitum, nec in cœlo ſitum.* Quibus verbis inſinuat Moyſes, legem quam nomine Dei intimat Hebræo populo, non eſſe ſuprà naturales ipſius vires. Item illud Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui, adjecit mandata & præcepta ſua: ſi volueris mandata ſervare, conſervabunt te.* Quibus etiam verbis apertè ſignificatur, eſſe poſitum in voluntate uniuſcujuſque, divina ſervare mandata. Unde Auguſtinus, vel Author libri hypognoſticon, lib. 3. propè initium: *Quid eſt* (inquit) *quod reliquit eum in manu conſilij ſui, niſi dimiſit eum in poteſtate liberi arbitrij ſui? in manu enim poſſibilitas intelligitur.* Denique Apoſtolus ad Roman. 2. ait: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt.* Ergo ex Scriptura homo lapſus totam legem naturæ ſine ſpeciali gratia obſervare poteſt.

Ad primum locum aliqui reſpondent, Moy- 258
ſem non loqui de facilitate ſervandi totam legem, tam moralem, quàm cæremonialem, de qua agit, ſed præcisè de facilitate eam cognoſcendi; ita ut ſit ſenſus, Judæos non potuiſſe excuſationem prætendere ſuper ignorantiam legis, quandoquidem non debebant cœlum aſcendere, aut mare tranſire, ad eam cognoſcendam, cùm ipſe eam clarè & evidenter promulgaret. Sed licèt hæc explicatio ſit graviſſimorum Authorum, ut Lyrani, Abulenſis, Bellarmini, & aliorum, non videtur tamen legitima, nec textui conſona, manifeſtè loquenti etiam de facilitate ſervandi legem, ut patet ex verbis quæ immediatè ſequuntur poſt adducta: *Ut deferat illud ad nos, & audiamus, & opere impleamus.* Adde quod Moyſes non occluſiſſet omnem viam excuſationis: potuiſſent enim Judæi reſpondere, quod licèt notitia legis eſſet facilis, difficilis tamen eſſet, & fortè impoſſibilis ejus adimpletio.

Meliùs

59 Meliùs ergo reſpondetur, Moyſem loco adducto ſolùm intendere, præcepta legis eſſe in poteſtate hominis, non ut operantis ex ſolis viribus naturæ, ſed ut moti & adjuti divinâ gratiâ, quæ cor interiùs pulſat, cùm lex interiùs auribus inſonet. Solutio eſt D. Thomæ h[illegible] 4. ad 2. ubi ſic ait: *Illud quod poſſumus cum auxilio divino, non eſt nobis omnino impoſſibile, ſecundùm illud Philoſophi in 3. Ethic. Quæ per amicos poſſumus, aliqualiter per nos poſſumus.* Et art. 6. ad 2. *Cum dicitur homo facere quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis, ſecundùm quod eſt motus à Deo.* Non ergo abſolutè homo poteſt, ſed homo adjutus & motus à Deo per auxilium gratiæ, quod quia in promptu eſt, & omnibus offertur ad obſervandam legem, mandatum dicitur non eſſe ſupra, ſed juxta nos.

260 Inſtabis: Si ut aliquid homini juſtè præcipi poſſit ſufficiat quòd illud cùm Dei auxilio poſſit præſtare, ſequitur Deum poſſe imperare claudo ut ambulet, & cœco ut videat; quia hæc per ſpeciale Dei auxilium fieri poſſunt.

Sed negatur ſequela: quia cœco deeſt potentia phyſica ad videndum, unde non eſt capax illius præcepti, niſi reſtitutâ per miraculum potentiâ; quod miraculum non eſt illi ablatum, & quaſi in promptu: At verò voluntas infirma habet potentiam phyſicam ex parte libertatis ad volendum bonum, & ſolùm illi deeſt, ratione infirmitatis & corruptionis naturæ, potentia moralis & expedita, quam per auxilium Dei, quod ipſi offertur, & veluti in promptu eſt, habere poteſt.

Ad ſecundum locum eodem modo reſpondëri poteſt ſicut ad præcedentem: vel dici cum Authore libri hypognoſticon, loco citato, Scripturam loqui de primo homine in ſtatu innocentiæ, in quo fuit a Deo conditus, & in quo habebat liberum arbitrium omninò ſanum, per gratiam & juſtitiam originalem. Unde poſtquam ille Author dixit, quod per hæc verba, *reliquit eum in manu conſilii ſui*, non aliud intelligitur, quàm, reliquit eum in poſſibilitate ſui arbitrii, addit: *Ipſa poſſibilitas eſt prima gratia, quâ primus homo ſtare potuiſſet, ſi ſervare mandata Domini voluiſſet; quâ per inobedientiam deſtitutus, factus eſt ſerpenti, id eſt Diabolo, cui maluit obedire quàm Deo, captivus.*

Ad tertium dicendum, hunc locum Apoſtoli non de tota lege, ſed de facilioribus præceptis intelligendum eſſe.

261 Objicies ſecundò: Præcepta legis naturæ, cùm ſint naturalia, vires naturæ non excedunt: Ergo ad illa implenda gratia neceſſaria non eſt.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens. non excedunt vires naturæ, ſanæ & integræ, concedo Antecedens: infirmæ & corruptæ, nego Antecedens, & Conſequentiam. Cùm enim natura humana per peccatum originale læſa ſit in naturalibus, indiget gratiâ ſanante ad perfectiſſimas ordinis naturalis operationes exercendas, quales ſunt totius legis naturæ impletio, & dilectio Dei ut authoris naturæ, quæ de ſe infert omnium aliorum præceptorum obſervantiam, & eam habet adjunctam, quandiu illa durat.

262 Objicies tertiò: Qui poteſt ſingula præcepta adimplere, poteſt omnia collectivè: At homo lapſus poteſt ſingula præcepta legis naturæ ſine ſpeciali gratia obſervare: Ergo & omnia.

Reſpondeo primò Minorem eſſe falſam: nam homo lapſus non poteſt ſine gratia obſervare

A primum & maximum mandatorum legis naturæ, nimirum præceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ, ſicut articulo præcedenti oſtendimus. Plures etiam non improbabiliter exiſtimant, eſſe alia præcepta naturalia ita difficilia, ut ab homine lapſo & in peccato mortali exiſtēte abſque ſpeciali gratia adimpleri nequeant: qualia ſunt præcepta remittendi injurias, ac inimicos diligendi, & orandi pro illis; propter quod Author operis imperfecti homil. 13. in Matth. dixit: *Qui pro inimico ſuo orat, gratiæ opus exequitur*: item caſtitatem ſervandi, vehementi urgente tentatione & occaſione. Unde Sapient. 8. dicitur: *Scivi quoniam aliter non poſſum eſſe* B *continens, niſi Deus det.*

Reſpondeo ſecundò, datâ Minori negando Majorem, cujus falſitas conſtat ex dictis ſuprà, agendo de cognitione veritatum naturalium, & infra, agendo de venialibus, apertiùs patebit.

Dices: Præcepta Decalogi ſunt tantum decem: 263
ſupponamus ergo quod homo ſervaverit novē, quæro utrum poſſit ſervare decimum, vel non; Si primum, poterit obſervare omnia præcepta collectivè. Si ſecundum, non poterit obſervare omnia diviſivè.

Reſpondeo primò negando ſuppoſitum, nempe hominem poſſe ex viribus propriis ſervare omnia præcepta Decalogi, uſque ad ultimum: nam quando dicimus illum poſſe ſervare omnia C præcepta diviſivè, ſenſus eſt, illum poſſe hoc vel illud, & quodcumque deſignabile in particulari obſervare, cum morali tamen neceſſitate deficiendi in aliquo vagè & indeterminatè, neceſſitate, inquam, provenienti non ex parte objecti trahentis per modum naturæ, ſed ex infirmitate potentiæ per peccatum debilitatæ.

Reſpondeo ſecundò, dato etiam & non conceſſo, quod ita poſſet homo uſque ad ultimum præceptum devenire, tunc in eo deficeret, quia licet habeat potentiam proportionatam & expeditam reſpectu illius ſolitariè & diviſivè ſumpti, non tamen reſpectu illius, ut conjuncti D cum aliis, & ut terminantis totam præceptorum naturalium collectionem, ſicut ſupra art. 1. diximus de veritatum naturalium cognitione.

Objicies quarto: Deus ut author naturæ non 264
præcipit aliquid, ad cujus obſervantiam ut author naturæ non poſſit hominem perducere: Sed ut author naturæ præcipit homini obſervantiam legis naturalis: Ergo ut author naturæ poteſt ad eam hominem perducere; & per conſequens ad obſervandam legem naturalem homo non indiget auxilio ſupernaturali.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Deus ut 265
author naturæ non poteſt &c, abſolutè, & nullâ factâ ſuppoſitione, concedo Majorem: per acci- E dens, & factâ aliquâ ſuppoſitione, nego Majorē; & conceſſa Minori, diſtinguo Conſequens diſtinctione Majoris. Senſus diſtinctionis eſt, quod quamvis Deus, ut author naturæ ſubindeque abſque gratia, ſeu dono intrinſecè & quoad ſubſtantiam ſupernaturali, poſſit, abſolutè loquendo, & nullâ factâ ſuppoſitione, tribuere homini auxilia neceſſaria ad obſervantiam legis naturæ ſicut de facto pluribus conceſſiſſet ſi hominem in ſtatu naturæ puræ condidiſſet: ex ſuppoſitione tamen quod natura humana ſit elevata ad ſtatum ſupernaturalem (in quo ſtatu obſervantia legis naturalis includit indirectè obſervantiam legis etiam ſupernaturalis, ut articulo præcedenti concluſ. 3. declaravimus (non eſt

opus quod Deus præciſè ut author naturæ, poſſit tribuere omnia auxilia, ad legis naturalis obſervantiam neceſſaria, ſed ſufficit quod id poſſit præſtare, vel ut author naturæ, vel ut author ſupernaturalis; præſertim quia ſuppoſitâ elevatione naturæ humanæ ad ſtatum & finem ſupernaturalem, Deus etiam ut author ſupernaturalis, indirectè præcipit homini obſervantiam legis naturalis, cùm hæc ad ſupernaturalem, ut ad finem & conſummationem, ordinetur.

## § III.

*Sententia Vazquezij refellitur, & quæ gratia ad totam legem naturæ obſervandam neceſſaria ſit, declaratur.*

Dico ſecundò: Ad totius legis naturæ obſervantiam neceſſaria eſt in homine lapſo gratia habitualis, non ſolùm conſequenter, & ex parte termini, ſed etiam antecedenter, & ex parte principii.

266 Prima pars probatur primò ex Concilio Milevitano ſuprà citato can. 3. ubi ſic habetur: *Placuit ut quicumque dixerit, gratiam Dei, quâ juſtificamur per Ieſum Chriſtum, ad ſolam remiſſione peccatorum valere quæ jam commiſſa ſunt, non etiam ad adjutorium, ut non committantur, anathema ſit.* Ubi nomine *gratiæ quâ juſtificamur*, ſi propriè, ut debent, verba accipiantur, non gratia auxilians, quæ diſpoſitivè ad juſtificationem concurrit, ſed gratia habitualis, per quam formaliter juſtificamur, & in filios Dei adoptamur, intelligi debet. Unde Patres ejuſdem Concilii Epiſt. 95. apud Auguſtinum, hanc gratiam dicunt eſſe *quâ Chriſtiani & filij Dei ſumus*. Et infrà: *Quâ prædeſtinati vocamur, juſtificamur, & glorificamur.* Item D. Thomas hîc art. 4. ait: *In ſtatu naturæ corruptæ non poteſt homo implere omnia mandata divina, ſine gratia ſanante*, quæ gratia juſtificans eſt.

267 Poteſt etiam eadem pars hac ratione probari. Impoſſibile eſt eſſe bene ordinatum circa media, qualia ſunt præcepta, & non circa finem, ſcilicet Deũ, quia media propter finem eliguntur, & intuitu ejus: At ſine gratia ſanctificante & charitate nullus eſt bene ordinatus in Deum ultimum finem: Ergo ſine illa nullus poteſt in ſtatu naturæ lapſæ omnia mandata naturalia obſervare.

268 Confirmatur ratione à poſteriori: Nuſquam homo in peccato exiſtens totam naturæ legem implevit: Ergo ſine gratia à peccato ſanante, totius legis naturæ adimpletio poſſibilis non eſt. Quo argumetno uſus eſt D. Hieronymus adversùs Pelagianos dialog. 1. ut probaret non poſſe hominem ſine gnaria auxiliante totam legem obſervare.

269 Secunda etiam concluſionis pars ratione ſuadetur: Homo inimicus & inſenſus Deo, non eſt aptum & conveniens ſubjectum, cui Deus conferat tantum beneficium, quale eſt auxiliorum cumulus, quæ ad totius legis naturalis obſervantiam requiruntur: At niſi gratia habitualis & juſtificans in ſubjecto præcedat, homo eſt in ſtatu inimicitiæ: Ergo neceſſaria eſt habitualis gratia antecedenter ex parte ſubjecti, ut conſtituens illud in ſtatu congruo, ad hoc quod Deus impertiatur ei gratias auxiliantes, ad totius legis obſervantiam neceſſarias.

270 Confirmatur: Homo per culpam duas infirmitates contraxit; alteram in mente, per averſionem à Deo; alteram in parte inferiori, quæ deordinata à ſubjectione ad rationem remanſit: incongruum autem videtur, quòd pars inferior per auxilia actualia parti ſuperiori ſubjiciatur, niſi priùs iſta per gratiam habitualem fuerit ſanata, & Deo ut ultimo fini per charitatem ſubjecta.

Dico r[illegible]: in homine lapſo ad totius legis naturæ obſervantiam, præter gratiam habitualem, neceſſariò requiritur ſpecialis gratia auxilians; quæ quidem per ſe, & attentâ rei naturâ, debet ſolùm eſſe ſpecialis intra ordinem naturæ, ſed ſuppoſitâ hominis ad ordinem ſupernaturalem elevatione, per accidens debet eſſe entitativè ſupernaturalis.

271 Probatur prima pars: Impotentia moralis ad totius legis naturæ obſervantiam in homine lapſo, & in peccato mortali exiſtente, non ſolùm provenit ex defectu ſubjectionis mentis ad Deum ut ultimum finem, ſed etiam ex rebellione & pugna appetitûs inferioris contra rationem: At licèt gratia habitualis mentem Deo ut ultimo fini ſubjiciat, hanc tamen rebellionem appetitûs inferioris contra ſuperiorem non tollit, ſed eam ad agonem, & meritum, ac profectum vitæ ſpiritualis, in nobis relinquit, ut docet Tridentinum ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, & experientia ſatis oſtendit. Ergo in homine lapſo ad totius legis naturæ obſervantiam, præter gratiam habitualem, ſeu juſtificantem, gratia actualis, ſeu auxilians, neceſſario requiritur.

272 Quod verò talis gratia, per ſe, & attentâ rei naturâ, non debeat eſſe ſupernaturalis entitativè, ſed ſufficiat quod ſit ſpecialis intra ordinem naturæ, patet: Nam totius legis naturæ obſervantia ex aliquo motivo honeſto naturali, eſt entitativè naturalis: Ergo per ſe expoſcere nequit pro principio proximè eliciente, gratiam auxiliantem entitativè ſupernaturalem. Quod autem, ſuppoſitâ naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem elevatione, per accidens illam exigat, patet ex dictis articulo præcedenti §. 2. agendo de dilectione Dei naturali, ubi id ex profeſſo probavimus: unde ad hunc locum lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetamus.

## §. IV.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

273 Objicies primò contra ſecundam concluſionem: Pelagius non erravit negando neceſſitatem gratiæ habitualis ad totius legis naturæ obſervantiam, ſed ſolùm negando neceſſitatem gratiæ actualis ad illam implendam. Ergo Concilia ipſius errorem damnantia, non habitualis, ſed actualis gratiæ neceſſitatem ad legem naturæ obſervandam aſtruunt. Conſequentia videtur legitima. Antecedens verò probatur ex dictis in Tractatu de hæreſi Pelagiana, in quo Pelagium, gratiam habitualem, ſeu remiſſivam peccati agnoviſſe, contra Suarem fusè oſtendimus.

*Diſp. 2. art. 2. concluſ. ultima.*

274 Reſpondeo negando Antecedens: Pelagius enim gratiæ tam habitualis quàm actualis neceſſitatem ad legem naturæ obſervandam ſuſtulit, dum aſſeruit divina mandata viribus liberi arbitrii poſſe ſervari; per hoc enim omnis gratiæ neceſſitas excluditur. Unde ad probationem dicendum, quòd licèt ille gratiam habitualem, ſeu remiſſionis peccatorũ agnoverit, non tamen ut neceſſariam ad legis obſervãtiam: ac proinde Concilia, dum ipſius errores proſcribunt, non ſolùm actualis, ſed etiã habitualis gratiæ neceſſitatem ad legem naturæ obſervandam aſtruunt.

Objici-

275 Objicitur ſecundò: Totius legis naturæ obſervantia eſt opus naturale entitativè: Ergo pro ſui principio gratiam habitualem nequit exigere. Antecedens eſt certum, Conſequentia verò probatur. Nam eo ipſo quod actus pro ſui principio formam entitativè ſupernaturalem expoſcat, excedit facultatem naturæ, & conſequenter in ſua entitate ſupernaturalis eſt.

276 Reſpondeo conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: pro ſui principio gratiam habitualem nequit exigere, per ſe & tanquam principium eliciens, concedo: ex ſuppoſitione peccati, & ut principium expediens, ſeu removens culpæ impedimentum, nego. Vel ſecundò diſtinguo Conſequens; nequit exigere gratiam habitualem, ut principium ſui phyſicum, concedo: ut principium morale, removens ab homine ſtatum poſitivæ indignitatis reſpectu auxiliorũ gratiæ, quæ ad totius legis naturæ obſervantiam requiruntur, negò. Hæ ſolutiones patent ex dictis probando ſecundam partem concluſionis.

277 Objicitur tertiò: Gratia habitualis, cùm intra ordinem ſupernaturalem ſe habeat per modum naturæ, non eſt ad operandum, ſed ad eſſendum, nec movet potentias animæ ad ſuos actus eliciendos, ſed duntaxat animam ſanctificat, & mundat à macula peccati: unde quantumvis homo ſit ſine peccato, & gratia habituali exornatus, debilis eſt ad boni operationem, niſi auxilio actuali & ſanctâ cogitatione moveatur, & adjuvetur: Ergo gratiâ neceſſaria ad legis naturæ obſervantiam, non eſt habitualis, ſed actualis, in ſancta cogitatione & pia voluntatis motione conſiſtens.

278 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: nam per peccatum duas infirmitates contraximus: alteram in parte ſuperiori, per averſionem à Deo ut ultimo fine: alteram in parte inferiori, per inobedientiam & rebellionem ipſius ad ſuperiorem; & ratione utriuſque debiles ad operandum remanſimus. Cùm enim vires voluntatis ad bene operandum erga media, ex affectu ad finem ſumantur, conſequens eſt, ut parte ſuperiori à Deo per peccatum averſa, langueſcant ac deficiant voluntatis vires ad rectè operandum, & ad obſervanda divina mandata: unde ut fortis reddatur, debet tolli averſio à Deo ut ultimo fine, quæ non niſi per gratiam habitualem auferri poteſt. Quare licèt gratia habitualis non prærequiratur tanquam virtus per ſe & neceſſariò adjuvans ad obſervanda naturalia præcepta, exigitur tamen ut removens prohibens dilectionem Dei, per quam voluntas firma redditur ad operandum, & ut conſtituens ſubjectum habile & congruum, ut connaturaliter ipſi dentur auxilia ad continuam legis obſervationem neceſſaria, ſicut in probatione ſecundæ partis cõcluſionis declaravimus.

### §. V.

*Corollaria notatu digna.*

279 EX dictis inferes primò, hominem conditum in puris naturalibus non poſſe viribus ſuæ naturæ obſervare omnia præcepta legis naturalis: nam in illo ſtatu pateretur eandem rebellionem appetitus ſenſitivi contra rationem, quam patitur in ſtatu naturæ corruptæ; ſolùmque eſt diſcrimen, quòd rebellio in illo ſtatu haberet rationem conditionis naturalis; in hoc verò habet rationem pœnæ, vulneris, & ægritudinis.

280 Inferes ſecundò, Deum homini conſtituto in illo ſtatu daturum fore auxilium, quo poſſet obſervare totam legem naturalem: quia ad ſuavitatem divinæ providentiæ pertineret, non relinquere hominem tam imperfectum, ut non poſſet obſervare totam legem naturæ, ſuumque finem naturalem conſequi, ut in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ declaravimus. [Diſp. 6. art. 2. in reſp. ad 3. object.]

281 Inferes tertiò, hujuſmodi auxilium eſſe quidem ſpeciale intra ordinem naturæ, hominique in tali ſtatu indebitum: ſed eſſe naturale quantùm ad ſuam entitatem & ſubſtantiam: tum quia in illo ſtatu nihil eſſet entitativè ſupernaturale: tum etiam quia in ſtatu naturæ lapſæ, per accidens requiritur auxilium entitativè ſupernaturale ad diligendum Deum ut authorem naturæ, & obſervanda omnia præcepta naturalia, ratione ſcilicet elevationis naturæ humanæ ad finem ſupernaturalem: in ſtatu verò puræ naturæ homo ad talem finem non eſſet elevatus, ſed Deum ut authorem naturæ, tanquam finem ultimum reſpiceret.

In quinto articulo hujus quæſtionis D. Thomas docet non poſſe hominem ſine gratia vitam æternam mereri. In ſexto, ut ſe præparet ad habitualem gratiam, non indigere ulteriori dono habituali, bene tamen auxilio gratiæ moventis: ut autem meritoriè operetur, gratiâ habituali egere. In ſeptimo, non poſſe hominem ſine habitu gratiæ à peccato reſurgere. Quorum articulorum expoſitionem prætermittimus, quia infrà quæſt. 113. & 114. de his agetur.

## ARTICULUS VI.

*Vtrum homo lapſus ſine gratia poſſit diu non peccare mortaliter contra præcepta naturalia?*

282 LIcèt conſtet ex dictis articulo præcedenti gratiam eſſe neceſſariam ad legem naturæ implendam: quia tamen non eſt omnino idem implere præcepta, & non peccare; cùm obſervatio præceptorum includat poſitivam operationem elicitam ab homine; non peccare verò præcisè ſolùm importet ceſſationem ab actu malo, ad quam non tantùm requiritur ſicut ad poſitivè operandum; ideò adhuc ſupereſt reſolvendum, an gratia ſit neceſſaria ad non peccandum contra præcepta legis naturæ? Unde articulus octavus hujus quæſtionis, in quo S. Doctor quærit, *Vtrum homo ſine gratia poſſit non peccare?* non eſt ſuperfluus, nec coincidit cum quarto, ubi quærit, *Vtrum homo ſine gratia, per ſua naturalia, legis præcepta implere poſſit?*

283 Addit Curiel, in obſervantia præceptorum duplicem reperiri difficultatem, unam veluti objectivam, quæ provenit ex objecto, & propria gravitate ipſorum præceptorum, & de hac diſputat S. Thomas art. 4. aliam provenientem ex continuatione & diuturnitate temporis, de qua agit art. 8. Licèt enim nulla fiat expreſſa mentio in titulo hujus articuli, de longitudine temporis, virtute tamen explicatur, cùm abſolutè quæritur, *Vtrum homo ſine gratia poſſit non peccare?* hoc enim non poteſt intelligi niſi de longo tempore, cùm in brevi non occurrant multa peccata vitanda. Hoc præmiſſo,

284 Circa propoſitam difficultatem tres verſantur præcipuæ Authorum ſententiæ. Prima aſſerit homi-

hominem, ſine ullo auxilio ſpeciali gratiæ, poſ-
ſe omoia peccara mortalia contra legem natu-
ræ evitare. Ita Scotus, Gabriel, & Durandus, ar-
ticulo præcedenti citati. Secunda docet homi-
nem lapſum diu non poſſe vitare omnia pecca-
ta mortalia contra præcepta naturalia, ſine au-
xilio gratiæ ordinis naturalis, ſcilicet quadam
bonâ cogitatione, bene tamen ſine gratia habi-
tuali & ſanctificante. Ita Vazquez hic diſp. 196.
cap. 3. Tertia ad hoc non ſolùm requirit gra-
tiam auxiliantem, ſed etiam ſanctificantem &
ſanantem naturam. Ita D. Thomas hîc art. 8. &
tertio contra Gent. cap. 160. & de verit. quæſt.
24. art. 12. ejuſque Diſcipuli: licèt Cajetanus in
commentario hujus articuli dicat hominem
lapſum, qui neſcit ſe eſſe in peccato mortali,
neque afficitur ad illud, non per ſe, ſed per acci-
dens, ex ignorantia invincibili, poſſe diu vitare
paccata mortalia.

### §. I.

*Triplici concluſione vera ſententia ſtatuitur.*

285 DIco primò: Homo in ſtatu naturæ lapſæ non
poteſt ex viribus naturæ diu vitare omnia
peccata mortalia, quæ ſunt contra legem na-
turalem.

Hæc concluſio in primis probari poteſt ex
ſuprà dictis: Nam, ut oſtendimus articulo præ-
cedenti, homo lapſus non poteſt ex viribus na-
turæ diu implere totam legem naturalem: Ergo
neque diu vitare omnia peccata mortalia con-
tra legem naturæ. Conſequentia patet: Ideò
enim homo peccat, quia non adimplet præ-
cepta: Ergo ſi non poteſt diu propriis viribus
ſervare totam legem naturalem, neque poterit
ex eiſdem diu vitare omnia peccata mortalia
contra legem naturæ.

Confirmatur: Si homo lapſus poſſet propriis
286 viribus vitare omnia peccata mortalia contra
præcepta naturalia, ex eiſdam poſſet Deum au-
thorem naturæ ſuper omnia diligere dilectione
efficaci: Sed hoc non eſt dicendum, ut art. 4.
probavimus: Ergo nec illud. Sequela Majoris
patet; nam qui vitat omnia peccata, propter
nullum recedit à Deo, & per conſequens amat
illum ſuper omnia dilectione efficaci.

Deinde ſuaderi poteſt concluſio ratione D.
287 Thomæ hîc art. 8. & 3. contra Gent. cap. 160.
Homo in ſtatu naturæ corruptæ habet multa,
tam intrinſeca, quàm extrinſeca, provocantia
ipſum ad peccandum, nimirum rebellionem
appetitûs, tentationem dæmonum, & ſocieta-
tem pravorum hominum, qui ſuis exemplis &
conſiliis inducunt nos ad peccatum; & aliunde
corruptio corporis terreni, & diſtractio circa
res mundanas, & ad vitam neceſſarias, impendit
continuam vigiliam & attentionem mentis, ju-
xta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggravat
animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum
multa cogitantem*: Ergo non poteſt viribus ſuæ
naturæ, & ſine auxilio gratiæ, reſiſtere omnibus,
atque adeò nec vitare omnia peccata mortalia.

Dico ſecundo: ut homo in ſtatu naturæ lapſæ
diu vitet omnia peccata mortalia, quæ ſunt con-
tra legem naturæ, non ſufficit auxilium ſuper-
naturale tranſiens, quod per modum motionis
confertur, ſed requiritur etiam gratia juſtifi-
cans: unde homo in mortali exiſtens, peccata
diu vitare non poteſt.

Hæc concluſio probatur in primis iiſdem te-
288 ſtimoniis & rationibus, quibus conſimilis aſſer-
tio de obſervantia præceptorum naturalium
A probata eſt articulo præcedenti. Deinde ſuade-
tur ratione D. Thomæ hic art. 8. quæ ſub hac for-
ma proponi poteſt. Ut homo poſſit diu vitare
omnia peccata mortalia, neceſſe eſt quod ha-
beat cor ſuum firmatum in Deo, ita ut pro nullo
bono conſequendo, vel malo vitando, ab eo ſe-
parari velit: At qui eſt in peccato mortali, &
gratiâ ac charitate privatus, non habet cor ſuum
hoc modo firmatum in Deo, ſed ab eo potiùs a-
verſum, & converſum ad creaturam tanquam
ad ultimum finem: Ergo omnia peccata morta-
lia diu vitare non poteſt. Minor patet: Major
verò dupliciter à D. Thoma probatur. Primò à
ſimili: ſicut enim inferiori appetitu non totaliter
B ſubjecto rationi, non poteſt fieri quin contin-
gant motus inordinati in ipſo, & in hujuſmodi
motibus peccata venialia; ita etiam ratione non
ſubditâ Deo, & non firmatâ in illo tanquam in
ultimo fine, non poteſt fieri quin multæ contin-
gant inordinationes, & peccata in ipſis actibus
rationis. Unde Proſper lib. 5. de vocat. gent.
cap. 2. *Voluntas mutabilis quæ non ab incommutabili
voluntate regitur, tantò citiùs appropinquat iniqui-
tati, quantò acriùs intenditur actioni.*

Secundò probatur eadem Major ratione: 289
cùm enim in hac vita multa occurrant mala
quæ formidamus, & bona delectabilia ad quæ
allicimur, niſi homo habeat cor ſuum firmatum
in Deo, recedit ab eo propter conſequenda bo-
C na, vel mala vitanda, contemnendo præcepta
ipſius, & peccat mortaliter.

Confirmat hoc D. Thomas, ex eo quod in re- 290
pentinis homo operatur ſecundùm finem præ-
conceptum, & ſecundùm habitum præexiſten-
tem, ut dicit Philoſophus 3. Ethic. cap. 8. Ergo
qui non habet cor ſuum firmatum in Deo, ſed
ab eo averſum, & ad bonum commutabile con-
verſum, eliget quod eſt conſonum fini quem ha-
bet. Hæc conſequentia patet: nam mens com-
muniter eligit illud ad quod homo magis incli-
natur, niſi per diſcurſum & præmeditationem
rationis ab illo fine abducatur per contrariam
ſolicitudinem: unde cùm hanc ſolicitudinem ha-
D bere continuè, ſit impoſſibile, & non poſſit ho-
mo ſemper eſſe in tali præmeditatione, non po-
teſt etiam diu permanere, quin operetur ſecun-
dùm inclinationem voluntatis deordinatæ à
Deo, niſi citò per gratiam & charitatem ad de-
bitum finem reparetur, ut conſtat exemplo ip-
ſius Davidis, qui commiſſo adulterio, ſtatim ad-
didit homicidium. Unde D. Gregorius homil.
11. in Ezechiël. *Peccatum quod mox per pæniten-
tiam non deletur, ſuo pondere trahit ad aliud.*

Confirmatur ampliùs, & magis illuſtratur hæc 291
ratio: In peccato mortali duo ſunt, nempe aver-
ſio à Deo, & converſio ad creaturam, & ratione
E utriuſque peccator fit impotens ad diu vitanda
peccata mortalia. In primis enim ſicut homo
converſus ad Deum, & ipſi per gratiam & cha-
ritatem conjunctus, habet cor ita in eo firma-
tum, ut pro nullo bono conſequendo, aut ma-
lo vitādo, ab eo ſeparari velit; ita qui eſt ab illo
per peccatum averſus, habet voluntatem adeo
inſtabilem & mutabilem (utpote ſeparatam ab
eo qui ſūmè unus & immutabilis eſt) ut facilè ab
uno peccato in aliud cadat. Deinde cū quælibet
creatura ſit multis defectibus & viciſſitudinib⁹
obnoxia, fieri non poteſt quin volūtas ei ut ulti-
mo fini adhærēs, viciſſitudini & mutabilitati pa-
riter obnoxia ſit, & ſæpè unā creaturam deſerat,
ut ad aliā ſe convertat, ſicque nova peccata ſæ-
pè

pè committat. Unde Thren. 1. dicitur: *Peccatum peccavit Jeruſalem, & ideò inſtabilis facta eſt.* Hinc etiam Chryſoſtomus in cap. 11. Matth. comparat peccatorem navi, malo, velis, & gubernaculo deſtitutæ, quæ certiſſimo naufragio expoſita eſt, & quæ fertur, non quò nauta eam dirigit, ſed quò ventorum & procellarum impetus eam impellit.

Dico tertiò: ut homo juſtus diu abſtineat à peccatis mortalibus, præter gratiam habitualem, ſeu juſtificantem, indiget ſpeciali Dei auxilio.

292 Probatur primò ex concilio Arauſicano 2. can. 10. ubi dicitur, *Adjutorium Dei etiam renatis & ſanctis ſemper eſſe implorandum, ut ad bonum finem poſſint pervenire, & in bono opere perdurare.* Quibus verbis decernit Sacra Synodus, neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium homini juſto, nedum ad perſeverandum finaliter, ſed etiam ad perdurandum in operibus bonis per aliquod tempus notabile, ſubindeque ad abſtinendum diu à peccatis mortalibus.

293 Probatur ſecundò ex Auguſtino de natura & gratia cap. 26. dicente: *Sicut oculus corporis pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adjutus non poteſt cernere, ſic & homo, perfectiſſimè etiam juſtificatus, niſi æternâ luce juſtitiæ divinitùs adjuvetur, rectè non poteſt vivere.* Et lib. de Eccleſ. dogmat, cap, 24. ait. *Neminem etiam baptiſmatis gratiâ renovatum, idoneum eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ad vincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adjutoriũ Dei, perſeverantiam bonæ converſationis acceperit.* Perſeverantiæ autem nomine, non ſolùm eam quæ eſt uſque ad finem intelligit, ſed etiam illam quâ quis per multum tempus ſine peccato perſeverat; hanc enim etiam poſſe dici perſeverantiam docet idem S. Doctor libro de bono perſever. cap 1.

294 Probatur tertiò ex D, Thoma hîc art. 9. ubi docet hominem in gratia conſtitutum, ad bene operandum, & vitandum peccatum, indigere auxilio Dei, non ſolum ex ratione generali quâ omnis creatura in omni ſuo actu indiget moveri à Deo (quo loquendi modo inſinuat neceſſitatem auxilij generalis, quod, etiam ex communi ratione creaturæ, gratia habitualis connaturaliter exigit) verùm etiam ſpeciali ratione, deſumptâ ex conditione ſtatûs naturæ, etiam poſt ablationem peccati: *Nam licèt* (inquit S. Doctor) *ſanetur per gratiam quoad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantùm ad carnem, per quam ſervit legi peccati, ut dicitur ad Roman. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obſcuritas in intellectu, ſecundùm quam, ut etiam dicitur ad Roman. 8. quid oremus ſicut oportet neſcimus &c.*

295 Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione fundamentali. Gratia in hoc ſtatu viæ imperfectè participatur ab homine juſto: Ergo ut per illam poſſit diu bene operari, & vitare peccatum, indiget auxilio ſpeciali Dei. Antecedens explicatur obſervando cum Conrado hîc art. 9. quòd gratia viæ triplicem habet imperfectionem, per comparationem ad gratiam patriæ. Prima eſt in modo operandi: nam gratia patriæ ſemper cauſat actualem amorem Dei, non gratia viæ, propter quod dicitur Matth. 11. quod quilibet beatus, quantumvis minimus, major eſt Joanne Baptiſtâ, ſcilicet quantùm ad modum operandi, quia Joannes non ſemper actu amabat Deum, ſicut beati: de quo vide Bannem 2. 2. quæſt. 24. artic. 7. dubio 3. Secunda eſt, quòd gratia viatoris, A quantumvis intenſa, de lege ordinaria non ſanat perfectè appetitum, ſicut gratia beatorum. Tertia eſt, quòd non perficit rationem ut infallibiliter inhæreat divinæ regulæ, ſicut gratia patriæ. Conſequentia verò probatur: Hæc eſt differentia inter formam quæ perfectè habetur, & illam quæ imperfectè participatur, quod habens primam, cum ſolo generali concurſu illi proportionato, poteſt per illam operari; non verò habens ſecundam ſaltem diu & regulariter, niſi ſpecialiter moveatur ab eo qui habet plenè talem formam: ſicut Sol, quia eſt perfectè lucidus, poteſt per ſe illuminare, cum generali Dei concurſu; B luna verò, quia imperfectè participat lucem, indiget præterea illuſtratione actuali Solis. De quo vide D. Thomam ſuprà quæſt. 68. art. 2. Ergo ſi gratia ſanctificans imperfectè participatur ab homine juſto in hoc ſtatu viæ, non poteſt per illam diu operari bonum, & vitare peccatum, ſine ſpeciali illuſtratione & auxilio Dei, cujus eſt ipſa gratia.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

Objicies primò contra primam concluſionem: Homo lapſus poteſt ex viribus naturæ adimplere ſingula præcepta naturalia: Sed datur præceptum naturale non peccandi abſolutè, ſive nullum peccatum committendi, ut colligitur ex C illo 1. Joan. 2. *Hæc ſcribo vobis ut non peccetis*: & ex Pſal. 36. *Declina à malo, & fac bonum*: Ergo homo lapſus poteſt ex viribus naturæ vitare omnia peccata mortalia, quæ ſunt contra legem naturalem. 296

Reſpondeo primò negando Majorem: Nam ut præcedenti articulo diximus, dantur aliqua præcepta legis naturæ, quæ homo ſine gratia adimplere nequit, ut præceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ, præceptum ſervandi caſtitatem urgente gravi tentatione, &c. 297

Reſpondeo ſecundò, datâ Majori, negando Minorem: exiſtimo enim cum Curiele non dari ſpeciale præceptũ legis naturalis, obligans ad obſervandum totam collectionem præceptorum D ejuſdem legis: cùm enim non poſſit obſervari tota hæc collectio, niſi per particulares impletiones ſingulorũ præceptorum, fruſtra ponitur præceptum obſervandi totam collectionẽ, quod ſit ſpeciale & diſtinctũ á ſingularibus præceptis, obligantibus ad particulares adimpletiones ſibi reſpondentes. Nec obſtant Scripturæ teſtimonia in objectione adducta: nam ex priori ſolùm colligitur non eſſe peccandum per violationem alicujus præcepti particularis; & ex poſteriori declinandũ eſſe à malo, ſervando ſingula præcepta. 298

Reſpondeo tertio, quod etſi daretur tale præceptum, non ſequeretur hominem lapſum illud ex viribus naturæ adimplere poſſe: quia licèt propriis viribus poſſit implere ſingula præcepta E naturalia, quæ non includunt virtualiter impletionem omnium, non tamen quæ virtualiter eã continent, quâ ratione ſuprà art. 4. diximus hominem lapſum non poſſe ex viribus naturæ præceptum dilectionis Dei ſuper omnia obſervare: præceptum verò non peccandi contra præcepta naturalia, licèt eſſet ſingulare, virtualiter tamen omnium aliorum præceptorum naturalium obſervationem contineret. 299

Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: D. Thomas in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 2. ſic ait: *Peccatum committendum poteſt homo vitare etiam ſine gratia, quantumcumque in peccato mortali* 300

*tali exiſtat,ſi tamen gratia intelligatur aliquis habitus* A
*infuſus, & non ipſa divina voluntas,per quam omnia*
*bona cauſantur, & mala repelluntur*,Ergo ex men-
te D. Thomæ, gratia habitualis neceſſaria non
eſt ad omnia mortalia collectivè vitanda.

Reſpondent aliqui,D.Thomam loqui de po-
301 tentia ad omnia mortalia diviſivè,non collecti-
vè,aut de potentia phyſica,non de morali. Sed
hæ interpretationes non ſunt legitimæ, nec ad
mentem S.Doctoris : nam ibi ſtatuit diſcrimen,
quantùm ad hoc, inter peccata mortalia & ve-
nialia:tale verò diſcrimen non ſubſiſteret, ſi lo-
queretur de mortalibus diviſivè, vel de poten-
tia ſolùm phyſica ad illa vitanda,cùm homo poſ-
ſit abſque ſpeciali gratia omnia venialia diviſi- B
vè vitare, & habeat etiam potentiam phyſicam
ad vitandam totam eorum collectionem, licèt
careat ad hoc potentiâ morali & expedita, ut
dicemus articulo ſequenti. Unde meliùs reſpon-
detur cum Capreolo,Cajetano, & Conrado,il-
luſtribus D.Thomæ Interpretibus,S. Doctorem
fuiſſe quidem in hac ſententia,dum commenta-
ria ſuper libros ſententiarum ſcriberet,ſed eam
poſtea in ſumma Theologica retractaſſe,ut con-
ſtat ex art.8.hujus quæſtionis.

Objicies tertiò: Si homo non poſſet ſine gra-
302 tia habituali diu à peccato abſtinere, ſequeren-
tur duo inconvenientia:Primum eſt, quòd poſ-
ſet aliquis certò ſcire ſe eſſe in gratia, cùm ipſi
conſtare poſſit,ſe à longo tempore non eſſe lap- C
ſum in mortale.Secundum eſt, quòd quilibet in
mortali exiſtens,teneretur ſtatim confiteri, vel
conteri de peccatis : quia ſi non ſtatim pœnite-
ret,exponeret ſe periculo evidenti incidendi in
alia peccata mortalia; quod periculum quilibet
vitare tenetur,ut colligitur ex illo Eccl. 3.*Qui*
*amat periculum,peribit in illo.*

Reſpondeo neutrum ex his inconvenientibus
303 ſequi ex noſtra ſententia:Non quidem primum,
quia licèt homo poſſit certò ſcire ſe nullum pec-
catum mortale ex deliberatione formali com-
miſiſſe;poteſt tamen dubitare,an aliquod ex de-
liberatione virtuali vel interpretativa,quæ ſuf-
ficit ad mortale, commiſerit ; puta quando po- D
teſt quis deliberare , & tenetur , & non facit.
Item licet cognoſcat ſe non peccaſſe peccato
commiſſionis,neſcit tamen an ſit lapſus omiſſio-
ne, vel non ponendo actum qui erat in præce-
pto,vel non ponendo ita efficacem & intenſum,
ut tenebatur. Inſuper licèt ſciat ſe non peccaſſe
opere, neſcit tamen an peccaverit cogitatione.
Unde Apoſtolus 1.ad Corinth.4.dicit:*Nihil mihi*
*conſcius ſum,ſed non in hoc juſtificatus ſum.* Et Pro-
pheta Pſal.18.*Delicta quis intelligit?ab occultis meis*
*munda me &c.*

Non ſequitur etiam ſecundum inconveniens
304 quia licèt unuſquiſque teneatur evitare deter-
minatam peccandi occaſionem,determinatum- E
que periculum,ſecùs tamen,ſi hæc non ſint cer-
ta & determinata,ut contingit in propoſito. Et
ſanè ſi ex eo quod homo eſt in periculo incerto
& indeterminato incidendi in peccatum, dum
eſt in peccato,teneatur ſub mortali conteri, aut
confiteri,ad removendum illud periculum;cùm
exiſtens in gratia & charitate non poſſit etiam
(ut infrà dicemus)in illis perſeverare, ſine ſpe-
ciali auxilio,teneretur etiam ſub mortali facere
totum quod in ſe eſt, ut obtineret à Deo illud
auxilium ſpeciale, quod ipſi eſt neceſſarium ad
omnia peccata per longum tempus vitanda,
quod tamen nullus admittit.

Objicies quartò contra tertiam concluſio-
nem:D.Thomas 3.p.quæſt.62. art. 6. ad 3. ait:
*Minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ:*
unde ibi retractat quod aliquando dixerat in
ſententiis, ſcilicet gratiam circumciſionis non
fuiſſe ſufficientẽ ad reprimendam concupiſcen-
tiam fomitis,& ad implenda mandata legis.Er-
go homo juſtificatus,per ſolam gratiam ſancti-
ficantem , poteſt reſiſtere omnibus tentationi-
bus, & omnia peccata mortalia vitare.

Reſpondeo vel D.Thomam ibi loqui de gra- 305
tia habituali, non excludendo, ſed ſupponendo
auxilium actuale ſpeciale,ſine quo neque mini-
ma neque maxima gratia poteſt diu reſiſtere
omni tentationi:vel ſolũ velle(ut interpretatur
Cajetanus hîc art.9.) quod minima gratia ſuffi-
cit quantùm eſt de ſe, & ex natura ſua,non verò
quatenus eſt in tali ſubjecto,cum pugna appeti-
tûs,& cum debilitate rationis,propter ignoran-
tiam. Sicut enim licèt calor aquæ bullientis ſu-
peret ejus frigiditatem, quia tamen non eſt in
ſubjecto ſibi connaturali,ſtatim à frigore expel-
litur : ſic etiam, quia gratia in nobis viatoribus
non eſt in ſubjecto ſibi proportionato, ſed mul-
tùm infirmo & indiſpoſito , licèt ipſa fortior ſit
concupiſcentia,ab ea tamen, ratione ſubjecti, ſi
auxilio Dei deſtituatur,ſuperatur & corrumpitur.

Objicies quintò:Ideò homo lapſus, ad diu ob- 306
ſervandam legem, & non peccandum, indiget
ſpeciali auxilio,quia obſervare totam legem,&
omnia peccata vitare,eſt opus hominis ſani, at-
que adeò nequit ab infirmo præſtari: Sed homo
juſtificatus, jam eſt ſanus per gratiam habitua-
lem,quam D.Thomas ſuprà art.4.ſanantem ap-
pellat : Ergo ad diu obſervandam legem, & ad
vitanda omnia peccata mortalia, non indiget
ſpeciali auxilio, à gratia habituali diſtincto.

Reſpondeo quod licèt homo juſtificatus ſane- 307
tur per gratiam habitualem, non tamen totali-
ter & adæquatè;ut enim ait S.Doctor ſuprà rela-
tus. *Licèt per eam natura humana ſanetur quantùm*
*ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infe-*
*ctio quantùm ad carnem,per quam ſervit legi peccati,*
*ut dicitur ad Roman.7. Remanet etiam quædam igno-*
*rantiæ obſcuritas in intellectu,ſecundùm quam (ut etiã*
*dicitur ad Roman 8.)quid oremus ſicut oportet neſci-*
*mus.* Et hæc ſufficiunt ad fundandam indigentiã
ſpecialis auxilij in homine juſtificato,ad diu ob-
ſervandam legẽ , & vitanda omnia peccata
mortalia.

Dices,D.Thomas hic art.8.in corp. ait quod 308
homo in ſtatu gratiæ *poteſt ab omni peccato morta-*
*li,quod in ratione conſiſtit, abſtinere* : Ergo ex ejus
mente, homo juſtus, ratione gratiæ habitualis,
habet vires ſufficientes ad omnia mortalia uſ-
que ad finem vitanda, ſubindeque ad hoc non
indiget ulteriori auxilio.

Confirmatur:Ideò juxta D.Thomam ibidem, 309
homo exiſtens in peccato mortali non poteſt
omnia mortalia collectivè vitare, quia non ha-
bet cor firmatum in Deo, ut pro nullo bono ob-
tinendo,vel malo vitando, ab eo ſeparari velit:
At homo juſtus cor ſuum habet firmatum in
Deo,ratione gratiæ habitualis : Ergo ei compe-
tunt vires ſufficientes ab omnia mortalia colle-
ctivè uſque ad mortem vitanda.

Ad inſtantiam reſpondeo D.Thomã non loqui 310
de omni peccato mortali abſolutè ſed tantũ de
omni mortali quod ex ratione, à Deo ut ultimo
fine averſa & deordinata,trahit originẽ.Ex du-
plici enim capite provenit in homine exiſtente
in

in mortali impotentia vitandi omnia mortalia collectivè, nimirum ex deordinatione rationis per averſionem à Deo, & converſionem ad crearuram, ex qua (ut ibidem notavit D. Thomas) oritur quod, niſi in continua præmeditatione exiſtat, non poſſit non operari multoties juxta præconceptum finem; & ex corruptione ſeu rebellione partis inferioris, ſuperiorem ad illicita pertrahentis. Quia ergo in homine juſtificato, primum caput per gratiam ſanctificantem deſtructum eſt, hinc fit quod poſſit ratione gratiæ omnia mortalia quæ ex illo trahebant originem, evitare. Et hoc voluit D. Thomas, dum dixit quòd homo in ſtatu gratiæ poteſt ab omni peccato mortali, *quod in ratione conſiſtit*, abſtinere. Unde

311 Ad confirmationem dicendum, quòd negatio firmitatis cordis in Deo, non eſt cauſa adæquata indigentiæ auxilij ſpecialis ad vitanda omnia mortalia collectivè, ſed una ſolum ex cauſis alia autem hujus cauſa eſt negatio ſubordinationis partis inferioris ad rationem: unde cùm in ſtatu naturæ lapſæ hæc ſecunda cauſa in homine juſtificato perſeveret, etſi prima non ſubſiſtat, non poteſt vitare omnia mortalia collectivè, ſed ea duntaxat quæ ex prima cauſa, nimirum deordinatione rationis, per averſionem à Deo, & converſionem ad creaturam, trahunt originem.

## §. III.

### *Corollarium notatu dignum.*

312 EX dictis inferes, hominem in ſtatu naturæ lapſæ (etiam poſtquam eſt juſtificatus) non poſſe, ſine ſpeciali auxilio, graves tentationes contra præcepta legis naturæ vincere ex aliquo motivo honeſto. Ratio eſt, quia vincere gravem tentationem, etiam præcise ob honeſtatem naturalem, eſt opus morale difficile: Sed homo in ſtatu naturæ lapſæ, etiam poſtquam eſt juſtificatus, non poteſt exercere opus morale difficile, abſque ſpeciali auxilio Dei; quia (ut ſuprà declaravimus ex S Thoma) gratia ſanctificans non ſanat hominem perfectè, ſed in eo relinquit languorem potentiarum, & rebellionem concupiſcentiæ, ad meritum & profectum vitæ ſpiritualis, ut quotidiana in viris ſanctis pluſquam ſatis confirmat experientia: Ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ, etiam poſtquam eſt juſtificatus, graves tentationes, abſque ſpeciali auxilio, vincere nequit ex aliquo motivo honeſto. Quod intelligi debet, non ſolùm quando tentatio vincitur poſitivè, faciendo ſcilicet opus virtutis contrariæ, ſed etiam quando vincitur negativè, hoc eſt, quando homo non exequitur opus ad quod tentatur: Cùm enim vehemens tentatio maximè impellat ad cadendum, ipſum non cadere, & tentationi non ſuccumbere, ſpeciali Dei gratiæ tribui debet. Unde Innocentius Papa in Epiſtola ad Concilium Carthaginenſe, apud Auguſtinum 91. *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores: neceſſe eſt enim, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.* Dixi gravem tentationem non poſſe abſque ſpeciali auxilio vinci, *ex aliquo motivo honeſto*: nam ad vincendam gravem tentationem ex gravo aliquo motivo, v.g. tentationem luxuriæ ex motivo avaritiæ, vel inanis gloriæ, neceſſarium non eſt ſpeciale gratiæ adjutorium; quia actus ille ex circumſtantia finis eſt malus, gratia autem ſpecialis non deſideratur niſi ad actum difficilem, undequaque honeſtum.

313 Dices: Tentatio quantumvis vehemens, quandiu rationis judicium non abſorbet, libertatem non adimit homini lapſo ad ipſi reſiſtendum: Ergo poteſt homo lapſus, quantumvis gravi tentatione contra aliquod præceptum legis naturæ pulſatus, tentationem illam ſuperare, abſque ſpeciali auxilio. Conſequentia videtur legitima: impoſſibile enim videtur, quòd aliquis omni ſpeciali auxilio deſtitutus, remaneat liber ad reſiſtendum tentationi, ſi abſque ſpeciali auxilio non poſſit ei reſiſtere. Antecedens verò probatur ex D. Thoma ſupra quæſt. 10. art. 2. & 3. ubi docet expreſsè à nullo omnino objecto, nullave paſſione, quantumvis vehementi, voluntatem hominis, quandiu eſt in via, neceſſitari poſſe quoad exercitium actûs, ſed ſemper manere liberam, ut eliciat vel non eliciat actum: quod etiam aſſerit D. Anſelmus lib. de libero arbit. cap. 6. 7. 9. & 10. Ratio etiam ſuffragatur: nam ſi gravis tentatio libertatem adimeret homini tentato, ſpeciali auxilio ad ei reſiſtendũ deſtituto, homo ille ei conſentiendo non peccaret; quia nemo peccat in eo quod liberè vitare non poteſt.

314 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando ejus Conſequentiam: ſicut enim ut homo dicatur liber ad obſervanda præcepta ſupernaturalia, & reſiſtendum tentationibus ad eorum tranſgreſſionem inducentibus, non eſt neceſſe quod id præſtare valeat ſine gratia, & ex ſolis viribus liberi arbitrij; ſed ſufficit quod id poſſit mediante gratiâ, quæ ipſi offertur à Deo, quando urget eorum obligatio, aut pulſat gravis tentatio; ut paſſim docent Auguſtinus, Hieronymus, & alij, SS. Patres, impugnantes errorem Pelagij, qui aſſerebat hominem non eſſe liberum; ſi Dei indiget auxilio, ut refert D. Hieronymus in Epiſtola ad Cteſiphontem: ita pariter ut tentatio gravis contra præcepta naturalia, relinquat hominem lapſum liberum ad ei reſiſtendum, non requiritur quod ille, tali tentatione pulſatus, poſſit abſque ſpeciali auxilio ipſi reſiſtere, ſed ſufficit quod id poſſit cum ſpeciali auxilio, ei à Deo oblato, inſtante obligatione præcepti naturalis, & gravi illâ tentatione urgente: ut enim ait D. Thomas hic art. 4. ad 2. *Illud quod poſſumus cum auxilio divino, non eſt nobis omnino impoſſibile, ſecundùm illud Philoſophi in 3. Ethic. Quæ per amicos poſſumus, aliqualiter per nos poſſumus.*

315 Quæres ad complementum hujus quæſtionis, an homo lapſus poſſit ſine ſpeciali auxilio vitare ſingula peccata contra legem naturæ? Rario dubitandi eſt quia D. Thomas hic art. 8. in corpore id expreſsè videtur aſſerere, ait enim: *Antequam hominis ratio, in qua eſt peccatum mortale, reparetur per gratiam juſtificantem, poteſt ſingula peccata mortalia vitare. ....quia non eſt neceſſe quòd continuò peccet in actu.* Et in ſolut. ad 1. *Dicendum* (inquit) *quòd homo poteſt vitare ſingulos actus peccati, non tamen omnes, niſi per gratiam.* Ratio etiam ſuffragatur: Nam ut docet idem S. Doctor ſupra quæſt. 10. art. 2. & 3. voluntas noſtra non poteſt ab ullo objecto particulari hîc in via neceſſitari, neque etiam ab ulla paſſione, quantumcumque vehementi, dummodo non tollat indifferentiam judicij: Ergo poteſt ex viribus propriis ſingula peccata vitare.

316 Propter hæc argumenta quidã ex noſtris Thomiſtis, quos citat & ſequitur Curiel hic dub. 3. §. 2. concl. ultimâ, partem affirmativam tenent.

Nihil

Nihilominus ſententia negans videtur probabilior, & principiis ſuprà ſtatutis conformior: nam ſuprà art. 4. oſtendimus hominem lapſum non poſſe, abſque ſpeciali auxilio, præceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ obſervare: Ergo nec poteſt abſque ſpeciali gratia peccatū omiſſionis hujus præcepti vitare. Diximus etiā ſuprà valde probabile eſſe, hominem lapſum non poſſe quædam alia præcepta difficilia legis naturalis ſine gratia adimplere, ut præceptum caſtitatis, urgente gravi tentatione & occaſione, juxta illud Sapient. 8. *Scivi quoniam aliter non poſſum eſſe continens, niſi Deus det*: cùm enim hujuſmodi actus ſit arduus & difficilis, ſuperat vires hominis infirmi: Ergo ſimiliter urgente gravi tentatione, homo lapſus non poterit, abſque ſpeciali auxilio, vitare peccatum luxuriæ, nec per conſequens ſingulos actus peccati. Unde ad teſtimonia D. Thomæ dicendum eſt, vel ipſum loqui ſolùm de peccatis quæ ſunt contra obſervantiam præceptorum facilium; vel ſi loquatur etiam de illis, quibus præcepta difficilia legis naturæ violantur, ſolùm excludere neceſſitatem gratiæ habitualis, non verò auxilii ſpecialis; ait enim: *Antequam hominis ratio, in qua eſt peccatum mortale, reparetur per gratiam juſtificantem &c.* Ad rationem verò ſubjunctam, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: nam quod homo lapſus non poſſit ſine gratia ſingula peccata mortalia vitare, non provenit ex parte objecti peccati, trahentis per modum naturæ, ſed ex corruptione naturæ, & infirmitate potentiæ per peccatum debilitatæ, quæ non poteſt actus difficiles & arduos, etiam ordinis naturalis, elicere, niſi per gratiam roboretur & adjuvetur.

## ARTICULUS VII.

### *Vtrum ad nunquam peccandum venialiter requiratur ſpeciale privilegium, & cui fuerit conceſſum?*

### §. I.

*Prima pars quæſiti reſolvitur.*

317 Dico primò: Homo in ſtatu naturæ lapſæ, quantùmcumque ſit juſtus & ſanctus, non poteſt ex vi auxiliorum quæ communi lege gratiæ annectuntur, omnia peccata venialia per totam vitam, vel per longum tempus vitare: ſed ad hoc ſpecialiſſimo auxilio, ſeu privilegio indiget. Ita communiter tenent Theologi cum S. Thoma hîc art. 8. licèt Vega lib. 14. in Tridentinum cap. 21. repugnare videatur: docet enim poſſe quemlibet juſtum, cum auxiliis quæ communi lege gratiæ annectuntur, abſtinere toto tempore vitæ ab omni veniali, quamvis nullus id de facto fuerit conſecutus. Durandus verò in 2. diſtinctione 28. quæſt. 3. & Conradus hîc art. 8. noſtram concluſionem limitant ad peccata venialia quæ ſiunt ex indeliberatione, & aſſerunt alia quæ ſunt venialia ex ſuo genere, ſivè ex objecto (ut furtum leve, mendacium jocoſum, verbum otioſum) poſſe toto vitæ tempore abſque ſpeciali privilegio vitari.

318 Noſtra tamen concluſio apertè colligitur ex variis Scripturæ teſtimoniis, quibus aſſeritur nullum eſſe juſtum, quantâlibet gratiâ ornatum, qui aliquando non peccet: 2. Paralip. 6. *Nec enim eſt homo qui non peccet.* Jacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Pſal. 31. *Remiſiſti iniquitatem peccati mei: pro hac* (ſcilicet peccati remiſſione) *orabit ad te omnis ſanctus.* Primæ Joan. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus* &c. Quod teſtimonium explicans Concilium Milevitanum cap. 6. ait: *Quiquis ſic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem dici nos habere peccatum, non quod vere ita eſt, anathema ſit.* Et cap. 7. & 8. idem dicitur de verbis illis orationis Dominicæ: *Dimitte nobis debita noſtra*, illa ſcilicet dicere ſanctos non ſolùm pro aliis, ſed etiam pro ſeipſis, & non ſolùm humiliter, ſed etiam veraciter. In Tridentino etiam ſeſſ. 6. cap. 11. dicitur: *Licèt in hac mortali vita, quantumvis ſancti & juſti, in levia ſaltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea deſinunt eſſe juſti: nam juſtorum illa vox eſt & humilis, & verax, dimitte nobis debita noſtra.* Et poſtea ex eadem doctrina hanc definitionem confecit can. 23. *Si quis hominem ſemel juſtificatum dixerit poſſe in tota vita, peccata omnia, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali privilegio, quemadmodum in Beata Virgine tenet Eccleſia, anathema ſit.*

Favent etiam SS. Patres, præſertim Auguſtinus, variis in locis: nam lib. 1. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 14. hæc ſcribit: *Multi baptizati fideles ſunt ſine crimine; ſine peccato autem in hac vita neminem dixerim, quantùlibet Pelagiani quia hæc dicimus, adversùm nos inflentur & dirumpantur inſaniá: non quia aliquid peccati remaneat, quod in baptiſmate non remittatur, ſed quia in nobis, in hujus vitæ infirmitate manentibus, quotidie fieri non quieſcunt, quæ fideliter orantibus, & miſericorditer operantibus, quotidie remittantur. Hæc eſt fidei Catholicæ ſanitas, quam Sanctus ubique ſeminat Spiritus, non pravitatis hæreticæ vanitas, & præſumptio ſpiritus.* Et libro de natura & gratia cap. 39. ait: *Si omnes ſanctos & ſanctas, dum hic viverent, congregare poſſumus, & interrogare utrum eſſent ſine peccato, unâ voce clamarent: ſi dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Unde de ſpiritu & litt. cap. ultimo aſſerit quod quamlibet, vel quantamlibet in hac vita potuerimus definere juſtitiam, nullus in ea eſt hominum, qui nullum habeat omnino peccatum. Et de bono perſever. cap. 2. *Tria ſunt* (inquit) *quæ maximè adversùs Pelagianos Catholica defendit Eccleſia: quorum eſt unum, gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dari. Alterum eſt, in quantacumque juſtitia, ſine qualibuſcumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere. Tertium eſt, obnoxium naſci hominem peccato primi hominis, & vinculo damnationis obſtrictum.* Denique idem S. Doctor toto libro de perfectione juſtitiæ refellit quaſdam Cæleſtii argutias, ſeu ratiocinationes, quibus aſtruere conabatur, poſſe nos in hac corruptibili vita, ad eam venire juſtitiæ perfectionem, ut ſine omni prorſus vivamus peccato; oſtendens neminem id unquam aſſecutum, vel aſſecuturum, ne per gratiam quidem, quam Deus hîc præcipuis etiam ſanctis ſuis præſtare ſit ſolitus; cùm Pelagius & Celeſtius libero id etiam tribuerent arbitrio. Unde cap. 4. ſic ait: *Quia peccavit voluntas, ſecuta eſt peccantem peccatum habendi dura neceſſitas, donec tota ſanetur infirmitas, & accipiatur tanta libertas, in qua ſicut neceſſe eſt, permaneat beatè vivendi voluntas, ita ut ſit etiam benè vivendi, & nunquam peccandi, voluntaria fœlixque neceſſitas.*

Similia docet Bernardus, præſertim in ſerm. 319
de

de cœna Domini, ubi verba illa Chriſti expendens, *Qui lotus eſt, non indiget niſi ut pedes lavet*, ſic ait: *Lotus eſt qui gravia peccata non habet, cujus caput, id eſt intentio, & manus, id eſt operatio & converſatio, munda eſt: ſed pedes, qui ſunt animæ affectiones, dum in hoc pulvere gradimur, ex toto mundi eſſe non poſſunt, quin aliquando vanitati, aliquando voluptati, aut curioſitati, pluſquam oportet cedat animus vel ad horam: in multis enim offendimus omnes.* Hujuſque rationem ſuprà aſſignaverat, dicens: *In caſu primi hominis cecidimus omnes: cecidimus autem ſuper acervum lapidum, & in luto; unde non ſolùm inquinati, ſed etiam vulnerati & graviter quaſſati ſumus: lavari quidem citò poſſumus, ad ſanandum verò opus eſt curatione multâ.*

320 Eadem ratione utitur S. Thomas hic art. 8. ubi ſic diſcurrit: *In quo quidem ſtatu* (naturæ lapſæ) *poteſt homo abſtinere ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit, non autem poteſt abſtinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitûs ſenſualitatis, cujus motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt* (*& ex hoc habent rationem peccati & voluntarii*) *non autem omnes: quia dum uni reſiſtere nititur, fortaßis alius inſurget, & etiam quia ratio non ſemper poteſt eſſe pervigil ad hujuſmodi motus vitandos.*

321 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Ut homo juſtus poſſit omnia venialia collectivè uſque ad mortem cavere, neceſſariò requiritur, quod vel ligetur, vel extinguatur fomes peccati: At ex vi auxiliorum, quæ communi lege gratiæ annectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes: Ergo ex vi illorum non poteſt homo juſtus omnia peccata venialia collectivè vitare. Minor eſt certa: tum quia in ſola Beatiſſima Virgine, ob dignitatem matris, fomitis ligatio aut extinctio agnoſcitur à Theologis: tum etiam quia in omnibus juſtis manet rebellio appetitûs ad agonem, ut docet Tridentinum. Major verò ſuadetur: Niſi extinguatur, vel ſaltem ligetur fomes peccati, ex corrupto appetitu, & ulcere concupiſcentiæ, inſurgunt frequentes motus circa ſenſibilia, rationi non conformes: At inter tot conflictus non poteſt homo ſe immunem à peccato ſervare, nam quando uni reſiſtere nititur, alter inſurgit, nec poteſt ratio eſſe in continua vigilia: Ergo non niſi extincto aut ligato fomite, poteſt homo juſtus diu à peccato veniali abſtinere.

322 Dices, hanc rationem D. Thomæ probare quidem, hominem juſtum, ſine ſpeciali auxilio, ſeu privilegio, non poſſe diu vitare omnia peccata venialia, quæ defectu plenæ advertentiæ & deliberationis committuntur, ſed non convincere de aliis quæ fiunt cum plena deliberatione, & quæ ſunt venialia ex ſuo genere, ſive ex objecto: Ergo homo juſtus iſta ſaltem abſque ſpeciali privilegio vitare poterit. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens probatur. D. Thomas ex defectu attentionis & vigiliæ probat hominem non poſſe vitare omnia venialia: Sed defectus attentionis ſolùm contingit in venialibus, quæ ſunt talia ex indeliberatione: Ergo ratio D. Thomæ ſolùm convincit de iſtis venialibus, non verò de aliis quæ ſunt venialia ex objecto, & parvitate materiæ.

323 Propter hanc inſtantiam, Durandus & Conradus, ut ſuprà retulimus, limitant noſtram concluſionem ad ſola venialia quæ fiunt ex indeliberatione, & docent hominem, in ſtatu naturæ lapſæ, cum communibus auxiliis gratiæ poſſe vitare omnia peccata venialia ex genere, vel ex parvitate materiæ: quam ſententiam non improbabilem judicant plures ex noſtris Thomiſtis, ut Soto lib. 3. de natura & gratia cap. 4. Martinez. Curiel, & Joannes à S. Thoma in commentario hujus articuli. Sed alia opinio, aſſerens nec etiam omnia venialia ex genere, aut ex levitate materiæ, poſſe hominem juſtum diu vitare cum gratia, & auxiliis de lege ordinaria ei annexis, multò probabilior eſt: tum quia Scriptura, Concilia, & Patres ſuprà relati, abſolutè loquuntur de peccatis venialibus, ſine aliqua diſtinctione: tum etiam quia ipſa quoque venialia ex genere & levitate materiæ dicuntur quotidiana, quæ facilè committuntur, & paſſim occurrunt viris juſtis. Addo quod ratio D. Thomæ etiam de iſtis convincit: etenim fomes peccati, & deordinatio appetitûs ſenſitivi, non ſolùm eſt cauſa, vel occaſio, ut homo ex imperfecta deliberatione peccet, ſed etiam ut ſtante perfectâ deliberatione frequenter trahatur à paſſione aliqua appetitûs ad conſentiendum venialibus ex genere aut parvitate materiæ, & ut non ſemper firmiter, etiam in levibus, rationi adhæreat. Unde ad inſtantiam negandum eſt Antecedens. Ad cujus probationem dicendum, quod defectus vigiliæ non eſt cauſa adæquata omnium venialium: ſed radix & origo eorum traditur à Divo Thoma adæquatè, dum aſſignat pro hujuſmodi cauſa appetitum ſenſitivum non omnino ſanatum, ſeu rationi plenè non ſubditum: ex hoc enim, tanquam ex vera & adæquata cauſa, provenit quod homo in natura lapſa omnia venialia longo tempore vitare nequeat, prout ly *Omnia* includit tam ea quæ ſunt talia ex genere, quã ea quę ſunt talia ex ſubreptione: ſicut è contra in ſtatu integritatis, ſeu juſtitiæ originalis, quia ratione doni integritatis appetitus ſenſitivus erat plenè rationi ſubditus, homo non ſolùm poterat vitare omne peccatũ veniale, ſed nec poterat peccare venialiter, ut in Tract. de peccatis fusè oſtendimus, Diſp. 9. art. 5.

Dico ſecundò: per parvum temporis ſpatium poteſt homo juſtus, cum auxilio quod ſecundũ legẽ ordinariam datur, eſſe ſine peccato veniali.

324 Probatur: Poteſt juſtus per ſacramentum pœnitentiæ vel per ferventiſſimum charitatis actũ, conſequi remiſſionem omnium venialium, & aliquo tempore in hoc ſtatu manere, cùm non ſemper occurrant occaſiones peccandi, nec appetitus ſenſitivus ſemper in actus deordinatos prorumpat: Ergo poteſt juſtus brevi aliquo tempore eſſe immunis ab omni peccato veniali. Unde D. Hieronymus lib. 3. adversùs Pelag. cap. 1. versùs finem, ſic ait: *Hoc & nos dicimus poſſe hominem non peccare, ſi velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quandiu intentus eſt animus, quandiu chorda nullo vitio laxatur in cithara: quod ſi paululum remiſerit, quomodo qui adverſo flumine lembum trahit, ſi remiſerit manus ſtatim retro labitur, & fluentibus aquis quò non vult ducitur, ſic humana conditio, ſi paululum ſe remiſerit, diſcit fragilitatem ſuã, & multa ſe non poſſe cognoſcit.* Idem docet Auguſtinus lib. de natura & gratia cap. 62. ubi etiam in hujus veritatis confirmationem, Ambroſium, Chryſoſtomum, Hilarium, & alios SS. Patres adducit. Favet etiam S. Thomas 3 p. quæſt. 79. art. 4. ad 2. ubi exponens illud 1. Joan. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus &c.* ait: *Hoc non eſt intelligendũ, quin aliquã horã poſſit homo eſſe abſque omni reatu peccati venialis, ſed quia*

*vitam iſtam ſancti non ducunt ſine peccatis venialibus.*

325 Sed difficile eſt aſſignare ſpatium temporis quo poſſit juſtus abſque veniali perſeverare Vega & Soto integrum diem aſſignant. Martinez ait aliquos Sanctos fuiſſe in extaſi per duos vel tres dies, in Dei amore & contemplatione perſiſtentes, & rationabile eſſe, toto illo tempore eos ab omni veniali liberare. Curiel verò aſſerit viros juſtos & ſanctos ad ſummum poſſe per ſpatium trium vel quatuor horarum ſine veniali permanere: tum quia facillimum eſt incidere in venialia ex ſubreptione: tum etiam quia Concilia & SS. Patres peccata venialia *quotidiana* appellant, quia quotidie committuntur. Unde Auguſtinus homil. 2. in Apocal, ait: *Non tantùm laici, ſed etiam ſacerdotes, nullâ die eſſe non debent ſine pœnitentia, qui nullus dies eſt in quo homo poſſit eſſe ſine peccato.*

## §. II.

*Difficile argumentum ſolvitur,*

326 Contra primam concluſionem objici ſolet difficile argumentum, quod poteſt ſic breviter proponi. Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt, ut ait Auguſtinus lib. 3. de lib. arbit. cap. 18, At ſi homo in ſtatu naturæ lapſæ indigeret ſpeciali auxilio, ſeu privilegio, ad vitanda omnia peccata venialia, ea non poſſet vitare; cùm Deus non ſit paratus tale privilegium omnibus dare: Ergo non poſſet ei ad culpam imputari, quòd omnia peccata venialia non vita...

327 Reſpondent aliqui, quòd licèt homo ... u naturæ lapſæ non poſſit omnia venialia ... ei tamen ad culpam imputatur quod omn... ialia non vitet, quia talis impotentia eſt ipſi voluntaria, ſaltem in capite, ratione culpæ originalis, ex qua fuit relicta.

328 Sed hæc ſolutio diſplicet: Primò quia licèt voluntarium in capite ad culpam originalem ſufficiat, ad actualem tamen, ſeu perſonalem (qualis eſt culpa venialis) requiritur voluntarium voluntate perſonæ, ut declarat S. Doctor in 2. diſt. 30. quæſt. 1. art. 2 in corp. his verbis: *Oportet quod ſecundùm hoc quod aliquid rationem culpa habet, ſecundùm hoc ratio voluntarij in ipſo reperiatur: ſicut autem eſt quoddam bonum quod reſpicit naturam, & quoddam quod reſpicit perſonam, ita etiam eſt quadam culpa natura, & quadam perſona. Vnde ad culpam perſonalem requiritur voluntas perſona, ſicut patet in culpa actuali, qua per actum perſona committitur; ad culpam verò natura* (id eſt originalem) *non requiritur niſi voluntas in natura illa.*

329 Secundò, Si hæc ſolutio & doctrina valeret, ſequeretur omnes motus ſenſualitatis, etiam eos qui *primò primi* appellantur; infidelitatem quoque negativam, ignorantiam invincibilem, eſſe peccata, & homini ad culpam imputari; cùm hæc a peccato originali proveniant, ſubindeque in capite voluntaria ſint: Sed hoc dici nequit, ut in diſſertatione de probabilitate articulo ultimo fusè oſtendimus: Ergo &c. Hac ergo ſolutione rejectâ.

330 Reſpondeo, ut peccata venialia imputentur hominibus juſtis, non opus eſſe ut Deus det, aut paratus ſit dare auxilium ſufficiens ad vitanda omnia collectivè, ſed ſatis eſſe, ut det auxilium ad vitanda omnia diviſive, & ſeorſim, ac in particulari; nam peccata ſemper ſe offerunt vitanda diviſive, & ſeorſim, ac in particulari, non verò ſimul & collectivè. Solutio eſt D. Thomæ ſupra quæſt. 74. art. 3. ad 2. ubi ſic ait: *Corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate poſſit reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, ſi præſentiat, putà divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud divertit, poteſt etiam circa illud aliquis inordinatus motus inſurgere: ſicut cùm aliquis transfert cogitationem ſuam à delectationibus carnis, volens concupiſcentia motus vitare, ad ſpeculationem ſcientia, inſurgit quandoque aliquis motus inanis gloria impræmeditatus: & ideò non poteſt homo vitare omnes hujuſmodi motus, propter corruptionem prædictam; ſed hoc ſolùm ſufficit ad rationem peccati voluntarij, quod poſſit vitare ſingulos.* Idem docet hìc art. 8, in corp. his verbis: *Hujus* (ſcilicet appetitûs ſenſitivi) *motus ſingulos ratio reprimere poteſt (& ex hoc habent rationem peccati & voluntarij) ſed non omnes.* Item 3. contra Gent. cap. 160. *Licet* (inquit) *ille qui eſt in peccato, non habeat hoc in propria poteſtate quod omnino vitet peccatum, habet tamen nunc vitare hoc vel illud peccatum: unde quodcumque committit, voluntariè committit, & ita non immeritò ei imputatur ad culpam.*

Dices: Homo juſtus non ſolùm tenetur vitare ſingula peccata venialia, ſed etiam omnia collectivè: Ergo cùm nullus teneatur ad impoſſibile, opus eſt ut omnia venialia collectivè vitare poſſit, ſaltem cum auxilio gratiæ, quod Deus ſit paratus conferre. 331

Reſpondeo non dari præceptum reſpiciens omnia venialia collectivè: etſi enim in ſcriptura præcipiatur in communi ut non peccemus, hoc tamen præcipitur ratione ſingulorum peccatorum, quæ tenemur vitare, quia (ut ſuprà dicebamus) peccata ſemper ſe offerunt vitanda diviſivè & ſeorſim, non verò ſimul & collectivè. Addunt aliqui quod ut homo poſſit à Deo obligari ad totam collectionem peccatorum venialium vitandam, ſufficit quod ad illam habeat potentiam phyſicam in vi gratiæ, ex communi lege paratæ, & ad ſingula collectionis potentiam moralem.

Inſtabis Homo habet naturalem neceſſitatem exiſtendi in aliquo loco indeterminatè, cum libertate exiſtendi in hoc vel in illo determinatè, & tamen non poteſt obligari ad non exiſtendum in aliquo loco, & ſi de facto prohiberetur illi alicubi exiſtere, non peccaret alicubi exiſtendo, propter illam neceſſitatem: Ergo pariter ſi homo in ſtatu naturæ lapſæ habeat neceſſitatem incidendi in aliquod peccatum veniale indeterminatè, etſi quodlibet in particulari poſſit vitare, non poterit obligari ad non peccandum venialiter. 332

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: duplex enim inter illud exemplum, & id de quo agimus, reperitur diſcrimen. Primum eſt, quòd ex natura rei eſt neceſſarium hominem exiſtere in aliquo loco, hoc enim provenit ex natura corporis, quod nequit eſſe extra omnem locum: at verò neceſſitas incidendi in aliquod peccatum veniale, non oritur ex natura rei, nec ex parte ipſorum peccatorum (illa enim ſunt ſecundùm ſe nata evitari) ſed provenit ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ: eſſet autem durum aliquem obligare ad aliquid, ſecundùm ſe & ex natura rei impoſſibile, ſive prohibere quod neceſſariò & ex natura rei debet evenire; ſecùs verò id quod ſecundùm ſe non eſt impoſſibile. Secundum diſcrimen eſt, quod in exemplo adducto illud commune quod neceſſitat, ſemper eſt conjunctum exercitio circa aliquod ſingulare determi- 333

determinatum ; quælibet enim in exercitio in
aliquo determinato loco exiſtit ; ſicque duplex
eſt ibi neceſſitas, una circa commune, & altera
circa continuum exercitium alicujus particula-
ris: At verò in noſtro caſu eſt una tantùm neceſ-
ſitas ad peccandum ut ſic, ſed non ad exiſtendum
continuò in exercitio alicujus peccati venialis,
& ita datur perfecta libertas circa ſingula pec-
cata venialia; cùm tamen in exemplo adducto
nō ſit omnino perfecta libertas circa ſingularia.

334 Urgebis: Injuſta eſſet lex quæ præciperet red-
di plura tributa , quorum ſingula reddere eſſet
poſſibile, non verò omnia collectivè: nam ideò
Hebræi conquerebantur Exodi 5. *Palea non dan-
tur nobis, & lateres ſimiliter imperantur : en famuli
tui flagellis cadimur, & injuſtè agitur contra populum
tuum.* Ergo ſimiliter, ſi cum auxiliis gratiæ quæ
de lege communi conceduntur , non poſſimus
omnia peccata venialia collectivè vitare , inju-
ſta erit lex Dei , quæ omnia collectivè vitari
præcipit.

335 Confirmatur: Deus non poteſt præcipere An-
gelo , ut in omnibus collectivè inſtantibus horæ
unius, unum actum dilectionis eliciat, quia licèt
moraliter ſit poſſibile elicere talem actum in
ſingulis inſtantibus diviſivè, non tamen in om-
nibus collectivè : Ergo neque poterit præcipere
ut vitemus omnia peccata venialia collectivè, ſi
tantùm diviſivè id poſſimus ; & ſi præcipit, eſt
ſignum quod poſſumus.

336 Ad inſtantiam reſpondetur , conceſſo Ante-
cedente, negando conſequentiam, & paritatem:
eſt enim manifeſtum diſcrimen inter illud ex-
emplum de tributis , & id de quo in præſenti
agimus; quia ſoluto uno & alio, per continuam
ſolutionem exhauriuntur opes, & tandem defi-
cit potentia phyſica & moralis ad ſolvenda re-
liqua, etiam diviſim : hic autem poſtquam vita-
vimus unum peccatum veniale , non exhauritur
potentia phyſica & moralis ad vitanda alia di-
viſivè, ſed potiùs perficitur & augetur.

Ad confirmationem negatur etiam conſe-
337 quentia & paritas : differentia eſt , quia vitari
omnia peccata venialia collectivè, eſt poſſibile
phyſicè , ſeu abſolutè & ſimpliciter , & ſolùm
impoſſibile moraliter & ſecundùm quid: at An-
gelum in omnibus collectivè inſtantibus unius
horæ elicere unum actum dilectionis, eſt ſimpli-
citer impoſſibile, quia alias numerarentur ſigil-
latim infinita inſtantia horæ : de quo in 3. phyſi-
corum.

338 Ex his intelliges quid ſit dicendum de eo, qui
vovet ſe non peccaturū venialiter per totam vi-
tam: ſi enim promittat vitare omnia peccata ve-
nialia collectivè, tale votum erit inane & irri-
tum, quia eſt de re moraliter impoſſibili , ſine
ſpeciali auxilio ſeu privilegio, quod Deus non
eſt paratus omnibus dare : ſi verò intendat ſo-
lùm ſe obligare ad vitanda ſingula venialia, vo-
tum tenebit , cùm illud ſit phyſicè & moraliter
poſſibile, cum auxiliis gratiæ quæ de lege ordi-
naria conceduntur.

§ III.

*Alia difficultas expeditur.*

339 Dico tertiò , privilegium vitandi omnia ve-
nialia collectivè , Beatiſſimæ Virgini fuiſſe
conceſſum, non verò alicui alteri Sancto : licet
aliqui ſpeciale privilegium habuerint vitandi
omnia venialia collectivè in aliquâ certa & de-
terminata materia.

Prima pars eſt certa de fide, definita in Tri-



A dentino ſeſſ. 6. can. 23. ſuprà citato, ubi aſſeritur
Eccleſiam ſemper ita ſenſiſſe. Eam etiam docent
S. Auguſtinus cap. 36. de natura & gratia, & D.
Thomas 3. p. quæſt. 27. art. 3. & 4. omneſque
ejus Interpretes ibidem.

Secunda pars verò , quæ aſſerit privilegium 340
iſtud nulli alteri Sancto fuiſſe conceſſum, & quæ
eſt contra Catharinum lib. 2. de prædeſtin. ubi
docet quoſdam viros Sanctos, quos appellat in-
ſigniter prædeſtinatos , à mortali & veniali per
totam vitam fuiſſe præſervatos ; quod ſpeciali-
ter aſſerit de Jeremia, & S. Joanne Baptiſta, qui
fuerunt ſanctificati in utero matris : hæc, in-
quam, ſecunda pars concluſionis probatur, & ſi-
B mul impugnatur opinio Catharini : Tum quia
ſine maximo fundamento, ex Conciliis & Patri-
bus deſumpto, nullus eſt excipiendus ab illa re-
gula generali Scripturæ, *Non eſt homo qui non pec-
cet*; nullus autem Sanctorum , nequidem Jere-
mias, vel S. Joannes, à Conciliis, & SS. Patribus
ab illa regula excipitur: Tum etiam , quia ex-
ceptio firmat regulam in oppoſitum: unde cùm
Concilium Tridentinum, & D. Auguſtinus, lo-
cis citatis, ab illa communi regula ſolam B. Vir-
ginem excipiant , dicendum eſt omnes alios in
ea includi.

Confirmatur : Si aliquibus ſanctis tale privi- 341
legium eſſet conceſſum, maximè Apoſtolis, qui
primitias ſpiritûs acceperunt (ut inquit Paulus
C ad Roman. 8.) & ad majorem dignitatem inter
cæteros ſunt electi , ut ſcilicet immediatè acci-
pientes à Chriſto, aliis traderent quæ pertinent
ad ſalutem, ita ut in eis Eccleſia quodammodo
fundaretur, ut ibidem ait S. Thomas: Sed illi pri-
vilegium vitandi omnia venialia non habue-
runt , etiam poſt acceptum Spiritum ſanctum;
cùm ab eo tempore in levia peccata inciderint,
ut patet de Petro qui fuit reprehenſus à Paulo,
quia reprehenſibilis erat , ut ipſe inquit ad Ga-
latas 2. Ergo nulli Sanctorum, præterquam B.
Virgini , privilegium vitandi omnia venialia
fuit conceſſum.

Quod verò probabile ſit, aliquos Sanctos ha- 342
buiſſe privilegium vitandi omnia venialia in
D aliqua certa & determinata materia (ut in ter-
tia parte concluſionis aſſeritur) patet : multi
enim piè exiſtimant D. Joannem Baptiſtam fuiſ-
ſe immunem à peccatis venialibus quæ ſermone
committuntur, putà mendaciis, vaniloquiis, ſeu
verbis otioſis , quia illa ſpecialiter repugnant
officio Prædicatoris & Præcurſoris. Unde Ec-
cleſia in ejus hymno decantat:

*Antra deſerti teneris ſub annis,*
*Civium turmas fugiens petiſti,*
*Ne levi ſaltem maculare vitam*
*famine poſſes.*

Similiter multi piè credunt, B. Joſephum ha-
E buiſſe privilegium non peccandi etiam veniali-
ter in materia caſtitatis , ſaltem ab eo tempore
quo B. Virgini fuit deſponſatus ; decebat enim
ſponſum hujus puriſſimæ Virginis , cum qua fa-
miliariter converſabatur, eſſe puriſſimum , &
omni prorſus libidinis motu carere. Refert etiā
D. Gregorius lib. 2. Dialog. cap. 2. S. Benedictum
nunquam ſenſiſſe rebellionem carnis, poſtquam
ſe inter ſpinas volutavit. Quod pariter de Ange-
lico noſtro Doctore aſſeritur , ab eo tempore
quo ab Angelis caſtitatis cingulo fuit præcin-
ctus. Illū etiam nunquam peccaſſe venialiter in
materia ſuperbiæ Eccleſia apertè declarat, dum
in ejus officio , illius encomia celebrans, canit :

*O manus Dei gratia,*
*Vincens quodvis miraculum,*
*Peſtiſera ſuperbia*
*Nunquam perſenſit ſtimulum!*

343 Contra primam partem concluſionis, in qua diximus privilegium vitandi omnia venialia collectivè, B. Virgini fuiſſe conceſſum, objici poteſt: B. Virgo recitabat orationem Dominicam, ſubindeque hæc verba, *Dimitte nobis debita noſtra*, verè pronunciabat: Ergo habebat aliqua peccata venialia, quæ ſibi dimitti poſtulabat. Unde Chryſoſtomus homil. 45. in Matth. docet illam ex motu ambitionis, ſeu vanæ gloriæ, Filio ſuo dixiſſe, *Vinum non habent*. Et D. Auguſtinus lib. quæſtionum novi & veteris teſtamenti quæſt 73. videtur docere, eam habuiſſe in morte Chriſti dubitationem fidei.

344 Reſpondeo quod B. Virgo orans nomine totius Eccleſiæ, verè dicere potuit, *Dimitte nobis debita noſtra*. Vel quod potuit hanc precatiunculam facere in perſona propria, quatenus nempe peccata dicuntur nobis dimitti, à quibus Dei gratiâ præſervamur. Hinc eſt memorabilis illa Auguſtini ſententia 2. confeſſ. cap. 7. *Gratiæ tuæ Domine deputo quod peccata mea tanquam glaciem ſolviſti; gratiæ tuæ etiam deputo quæcumque mala non feci; omnia dimiſſa mihi eſſe fateor, & quæ mea ſponte feci, & quæ te duce non feci.*

345 Ad Chryſoſtomum reſpondet D. Thomas 3. p. quæſt. 27. art 4. ad 3. ipſum vel exceſſiſſe quantùm ad hoc, vel hoc dixiſſe ſequendo aliorum ſententiam. Ad Auguſtinum verò reſpondet ibidem ad 2. illum eſſe intelligendum, non de dubitatione circa fidem culpabili, ſed de ſtupore quodam ex admiratione cauſato, quâ verum Deum in carne aſſumpta pati & mori mirabatur. Addo quod liber ille quæſtionum novi & veteris teſtamenti non eſt Auguſtini, ut in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ oſtendimus.

*Diſp. 1. art. 3.*

## ARTICULUS VIII.

### *Vtrum ad finaliter perſeverandum requiratur ſpeciale donum, à gratia & auxiliis eam concomitantibus diſtinctum, & in quo formaliter conſiſtat?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.*

346 NOtandum primò cum D. Thoma hic art. 10. & 2. 2. quæſt. 137. art. 4. præſervantiam dupliciter ſumi; uno modo pro habitu virtutis inclinante voluntatem ad perſeverandum, ſeu non deficiendum in bono incepto: alio modo pro ipſo actu perſeverandi, ſeu ipſâ actuali executione perſeverantiæ. De perſeverantia primo modo ſumpta eleganter diſſerit D. Bernardus in quadam Epiſtola, ubi ſic eam deſcribit: *Perſeverantia eſt unica filia ſummi Regis, finis virtutum, earumque conſummatio, totiuſque boni repoſitorium, & virtus ſine qua nemo videbit Deum. Abſque perſeverantia, nec qui pugnat, victoriam, nec victor palmam conſequitur. Hæc nedum nutrix ad meritum, ſed etiam mediatrix ad præmium. Soror eſt patientiæ, conſtantiæ filia, amica pacis, amicitiarum nodus, unanimitatis vinculum, ſanctitatis propugnaculum. Tolle perſeverantiam, nec obſequium mercedem habet, nec beneficium gratiam, vel laudem fortitudo.* Denique, *hæc ſola* (ut dicit Auguſtinus) *informat meritum, remunerat currentem, coronat pugnantem, & cunctos ad portum conducit.* Unde Gregorius Magnus lib. 1. Moral. cap. 21. *Incaſſum* (inquit) *bonum agitur, ſi ante terminum vitæ deſeratur: quia & fruſtra velociter currit, qui priuſquam ad metas veniat, deficit. Hinc eſt enim quod de reprobis dicitur: Væ qui perdiderunt ſuſtinentiam. Ioſeph, qui inter fratres juſtus perſeveraſſe dicitur uſque ad finem, ſolus talarem tunicam habuiſſe perhibetur: nam quid eſt talaris tunica, niſi actio conſummata? Quaſi protenſa tunica talum corporis operit, cùm bona actio ante Dei oculos uſque ad vitæ nos terminum regit. Hinc eſt quod per Moyſem caput & caudam hoſtiæ in altari offerre præcipimur, ut videlicet omne bonum quod incipimus, etiam perſeveranti fine impleamus.*

Obſervant etiam aliqui Scripturæ Interpretes, quod olim Deo offerebantur non tantùm primitiæ, ſed etiam & decimæ, quia ab ipſo non tantùm eſt inchoatio bonorum operum, per primitias ſignificata, ſed etiam perſeverantia in eis, deſignata per decimas. De quo vide Gloſſam Geneſ. 14. ad illa verba: *Et dedit ei decimas*.

Notandum ſecundò, quod perſeverantia ſumpta pro actu, poteſt ſumi dupliciter; vel pro continuatione in gratia longo tempore, abſtrahendo ab hoc quod continuetur uſque ad mortem: vel pro permanentia in gratia uſque ad finem vitæ incluſivè, quæ *Perſeverantia finalis* appellatur. De perſeverantia primo modo ſumpta egimus ſuprà art. 6. concluſ. 3. ubi oſtendimus hominem juſtum, ut diu abſtineat à peccatis mortalibus, & in bonis operibus perſeveret, præter gratiam habitualem indigere ſpeciali auxilio: unde ſupereſt nobis hîc agendum de finali perſeverantia, de qua S. Doctor articulo ultimo hujus quæſtionis diſſerit. Sed 347

Notandum tertiò, quod perſeverantia finalis poteſt eſſe duplex. Prima quando quis brevi tantùm tempore in gratia perſeverat, ſed tamen quia in hoc brevi intervallo contingit eum mori, dicitur in finem uſque perſeveraſſe: quo ſenſu bonus latro in gratia perſeveravit, licèt modico tempore in ea fuerit. Secunda eſt, quando quis longo tempore in gratia perſeverat, & eam uſque ad finem vitæ incluſivè conſervat. 348

His præmiſſis, & relicto errore Pelagii & Celeſtii, aſſerentium hominem ex viribus naturæ poſſe perſeverare in gratia uſque ad finem, cùm ex naturalibus poſſit non peccare, & omnia legis mandata obſervare, ut refert D. Auguſtinus Epiſt. 94. tres circa propoſitam difficultatem reperio ſententias.

Prima eſt Maſſilienſium, qui dicebant gratiam quidem eſſe neceſſariam ut homo perſeveret uſque in finem, eam tamen non eſſe diſtinctam, ſed eandem numero cum gratia quâ quis poteſt perſeverare; atque adeò dari omnibus donum perſeverantiæ, etiamſi actu & de facto non perſeverent. Ita de illis refert Hilarius Arelatenſis in Epiſtola ad Auguſtinum, cujus verba infrà referemus. 349

Secunda eſt quorumdam Catholicorum, qui licèt admittant requiri ſpeciale donum ad perſeverandum finaliter, quando quis longo tempore ante mortem in gratia perſeverat, ſecùs tamen quando brevi tempore poſt acceptam gratiam eum mori contingit. Unde illi non exiſtimant requiri ſpeciale donum ad perſeverantiam,

[illegible] ex eo quod eſt finalis, & conjun- A ctionis cum gratia, ſed ſolùm ex eo quod eſt diuturna. Ita docet Andreas Duvalius Doctor Sorbonicus, in Tractatu de gratia quæſt. 1. art. ultimo, citans pro hac ſententia Driedonem & Vegam.

Tertia ſententia aſſerit neceſſariam quidem eſſe ſpecialem gratiam ad perſeverandum, in ſtatu naturæ corruptæ, non tamen in ſtatu integritatis, ſeu innocentiç. Hanc inſinuat Curiel hîc dubio 2. §. 4. ubi ait: *primum hominem indiguiſſe auxilio gratiæ, dante ei poſſe, non tamen infallibiliter perſeverare*, eamque ex profeſſo docet Janſenius varijs in locis aſſerens Adamum in ſtatu innocentiæ, præter auxilium debitum integritati naturæ, & gratiæ habituali, dans illi poſſe perſeve- B rare, non indiguiſſe alio magis ſpeciali ad perſeverandum finaliter in bono.

## §. II.

*Semipelagianorum error proſcribitur*

DIco primò: ad actu perſeverandum in juſtitia uſque ad mortem, præter gratiam habitualem, & auxilia communia ei annexa, requiritur aliud donum ſeu auxilium ſpeciale.

350 Probatur primò ex Concilio Arauſicano 2. can. 10. ubi ſic dicitur: *Adjutorium Dei etiam rena-* C *tis & ſanctis ſemper eſt implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare.* Ergo præter gratiam habitualem quâ homines ſanctificantur, & in Chriſto renaſcuntur, auxiliaque communia ei annexa, ad perſeverandum finaliter neceſſarium eſt novum aliquod auxilium, quod à Sanctis quotidie eſt petendum & implorandum. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. can. 22. ſic ait: *Si quis dixerit juſtificatum ſine ſpeciali Dei auxilio perſeverare poſſe, anathema ſit.* Et ibidem can. 16. *Si quis* (inquit) *magnum illud perſeverantiæ donum &c.* Quibus verbis hujus doni magnitudinem declarat, illudque proinde à communibus D gratiæ auxilijs eſſe diſtinctum apertè ſignificat.

Idem docet Auguſtinus toto libro de bono perſeverantiæ, contra Semipelagianos edito, idque probat tum varijs Scripturæ teſtimonijs, tum etiam ratione deſumptâ ex orationibus fidelium & juſtorum, qui à Deo finalem perſeverantiam humiliter petunt, cùm dicunt in oratione dominica, *Adveniat regnū tuum. Cur* (inquit ibidem cap. 2.) *perſeverantia iſta poſcitur à Deo, ſi non datur à Deo? Nonne iſta irriſoria petitio eſt cùm id ab eo petitur quod ſcitur ipſum non dare; ſed ipſo non donante eſſe in hominis poteſtate? Sicut irriſoria eſt etiam illa gratiarum actio, ſi ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipſe, nec fecit.* Unde ibidem E perſeverantiam, *Magnum Dei donum, quo cætera ejus dona conſervantur*, appellat.

351 Probatur ſecundò concluſio ratione quam habet D. Thomas 3. contra gent. cap. 155. ubi ſic diſcurrit: *Omne quod de ſe eſt variabile, ad hoc quod figatur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis: homo autem variabilis eſt, & de malo in bonum, & de bono in malum: ad hoc igitur ut immobiliter perſeveret in bono, indiget auxilio divino.* Quam rationem paulò fuſiùs expendit 2. 2. quæſt. 137. art. 4. his verbis: *Perſeverantia dupliciter dicitur: uno modo pro ipſo habitu perſeverantiæ, ſecundùm quod eſt virtus; & hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, ſicut & cæteræ virtutes infuſæ: alio modo poteſt accipi pro actu perſeverantiæ durante uſque ad* A *mortem; & ſecundùm hoc indiget non ſolùm gratiâ habituali, ſed etiàm gratuito Dei auxilio, conſervantis hominem in bono uſque ad finem vitæ ..... Quia cùm liberum arbitrium de ſe ſit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præſentis vitæ, non ſubeſt poteſtati liberi arbitrij, etiam reparati, ut ſe immobiliter in bono ſtatuat, licèt ſit in poteſtate ejus quod hoc eligat: plerumque enim cadit in noſtra poteſtate electio, ſed non executio.*

Probatur tertiò: Gratia habitualis datur plu- 352 ribus, cum auxilijs communibus ei annexis, ad bene operandum & perſiſtendum in bono, etiam per longum tempus, qui tamen finaliter non perſeverant: Ergo perſeverantia finalis eſt donum ſpeciale, à gratia habituali, & auxilijs ordinarijs eam concomitantibus, diſtinctum. B Antecedens eſt ita certum, ut plures ſint reprobi, quibus major gratia habitualis, pluraque etiam auxilia ſufficientia communicantur, quàm multis prædeſtinatis, ut patet in illis reprobis, qui poſtquam longo tempore in bono etiam non tepidè perſeverarunt, occulto poſtea Dei judicio, in aliquod peccatum mortale labuntur, & in eo moriuntur; & è contra in illis prædeſtinatis, qui poſt multa ſcelera perpetrata convertuntur, & vi Sacramenti Pœnitentiæ, cum ſola attritione juſtificantur, & ſtatim moriuntur, ut non infrequenter evenire creditur ijs qui ſup- C plicio vitam finiunt.

Nec valet, ſi dicas, dari omnibus gratiam, & 353 auxilia ſufficientia, quibus poſſint uſque ad mortem in gratia perſeverare, ſed quoſdam ijs benè uti, quoſdam malè & ideò illos perſeverare, non vero iſtos, ac proinde perſeverare non eſſe donum à gratia & auxilijs ex parte Dei diſtinctum. Non valet, inquam, Primò quia hæc reſponſio aperte repugnat doctrinæ Auguſtini lib. de corrept. & gratia cap. 12. ubi ſi ait. *Tantùm quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum* (ſcilicet Sanctorum) *ut ideò poſſint quia ſic volunt, ideò ſic volunt, quia Deus operatur ut velint. Nam ſi in* D *tanta infirmitate vitæ hujus, ipſis relinqueretur voluntas, ut in adjutorio Dei, ſine quo perſeverare non poſſent, manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot & tantas tentationes, infirmitate ſuâ voluntas ipſa ſuccumberet; & ideo perſeverare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut poſſent. Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter & inſuperabiliter ageretur: & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliquâ vinceretur.* Quibus verbis S. Doctor apertè docet, ad actu perſeverandum in bono, ſuppoſito etiam auxilio ſufficienti, ſine quo non poteſt aliquis perſeverare, E adhuc requiri aliud auxilium efficax, quo infallibiliter flectatur voluntas, & perſeverantia ipſa de facto donetur, & quo Sancti & electi non niſi perſeverantes ſint. Quam doctrinam ita ægrè ferebant Maſſilienſes, ut dicerent ex ea homines in quandam deſperationem adduci, ut teſtatur Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum: *Moleſtè* (inquit) *ferunt ita dividi gratiam, quæ vel tunc primo homini data eſt, vel nunc omnibus datur, ut ille acceperit perſeverantiam, non quâ fieret ut perſeveraret, ſed ſine qua per liberum arbitrium perſeverare non poſſet: nunc verò ſanctis in regnum per gratiam prædeſtinatis, non tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale ut eis perſeverantia ipſa donetur; non ſolùm ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.*

*ſint. Hi verbis ſanctitatis tua ita moventur, ut dicant quandam deſperationem hominibus exhiberi.*

354 Deinde ex prædicta reſponſione & doctrina innumera ſequuntur abſurda & inconvenientia: nam ſi donum perſeverantiæ ſubjiceretur libero arbitrio, & ab eo quantùm ad efficaciam & uſum dependeret, ſequeretur primò, quod illi qui perſeverant, ſe ab aliis diſcernerent per aliquid ſibi proprium, nimirum per bonum uſum liberi arbitrii, determinantis & applicantis gratiam, contra illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit?* Et inſuper de ſua perſeverantia poſſent adversùs alios inflari & gloriari, quaſi eam non accepiſſent, contra id quod ibidem dicitur: *Quid habes quod non accepiſti; ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* Et ratio eſt, quia id quo perſeverantes à non perſeverantibus diſtinguerentur, non eſſet gratiæ & Dei donum.

Sequeretur etiam, Deum per gratiam dare nobis ſolùm poſſe perſeverare: ipſum autem perſeverare eſſe à libero arbitrio, ſubindeque illud quod eſt minùs bonum & perfectum, tribui Deo, & gratiæ; illud verò quòd eſt melius & perfectius, nobis, & libero noſtro arbitrio: quod in Pelagianis Auguſtinus ſæpè reprehendit.

Item ſequeretur, juſtos non debere à Deo petere actualem perſeverantiam, nec pro ea ipſi gratias agere: quia ut ait Auguſtinus Epiſtolâ 107. *Prorſus non oramus Deum, ſed orare fingimus, ſi nos ipſos, non illum credimus facere quod oramus. Prorſus non agimus gratias Deo, ſed agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, ipſum facere non putamus.* Hoc autem abſurdiſſimum eſt: nam ut docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 155. perſeverantiam finalem petimus à Deo in oratione dominica, illis verbis, *Adveniat regnum tuum*: imò in omni petitione illius orationis, perſeverantiæ donum poſtulari (præterquam in illâ; *(Dimitte nobis debita noſtra)* ex Cypriano probat Auguſtinus lib. de bono perſever. à capite ſecundo uſque ad ſextum.

Denique ex hac reſponſione ſequeretur, prædeſtinationem eſſe incertam & fallibilem, utpote innixam medio fallibili, ſcilicet perſeverantiæ dono, quod non poteſt eſſe firmum & ſtabile, ſi ejus efficacia à cauſa mobili & defectibili, nimirum humana voluntate, dependeat. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. hujus doni infallibilitatem & efficaciam, non in Dei præſcientiam, explorantem futurum noſtræ voluntatis conſenſum, ſed in divinam omnipotentiam refert: ait enim initio hujus capitis, quod eſt de perſeverantiæ munere, tale donum *aliunde haberi non poſſe*, NISI AB EO QUI POTENS EST, *eum qui ſtat ſtatuere, ut perſeveranter ſtet, & eum qui cadit reſtituere.* Similiter Auguſtinus lib. de corrept. & gratia cap. 8. manifeſtè docet perſeverantiæ donum à libero arbitrio independens eſſe, & tamen liberam voluntatem donare, dum inquit: *Si ad liberum arbitrium hominis pertinere dicis ut perſeveret in bono quiſquam, vel non perſeveret, non Deo donante ſi perſeveret, ſed humana voluntate faciente, quid moliturus es contra verba dicentis: Rogavi pro te Petre ut non deficiat fides tua? An audebis dicere, etiam rogante Chriſto ne deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe, ſi Petrus eam deficere voluiſſet, quaſi aliud Petrus ullo modo vellet, quàm pro illo Chriſtus rogaſſet ut vellet? Nam quis ignorat tunc fuiſſe perituram fidem Petri, ſi ea qua fidelis erat voluntas ipſa deficeret; & permanſuram, ſi eadem maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò pro illo non poſſet eſſe inanis oratio.* En quomodo S. Doctor recurrit ad præparationem Dei, non verò ad ejus præſcientiam, ut oſtendat infallibilem Petri in fide perſeverantiam.

355 Quartò probari poteſt concluſio ratione fundamentali. Effectus providentiæ ſpecialis, habens infallibilem connexionem cum gloria & æterna ſalute, eſt ſpecialiſſimum Dei donum, à gratia habituali, & communibus auxiliis ipſi adjunctis, diſtinctum; cùm ea ut ſic non ſint effectus providentiæ ſpecialis, ſed generalis, pertinentis ad ordinem ſupernaturalem, utpote communia reprobis & prædeſtinatis: Sed perſeverantia finalis eſt effectus ſpecialiſſimus & ultimus prædeſtinationis, quæ eſt providentia ſpecialis ordinis ſupernaturalis, & habet infallibilem connexionem cum gloria & ſalute æterna, juxta illud Chriſti Matth. 10. *Qui perſeveraverit uſque in finem, ſalvus erit*: unde egregiè Auguſtinus lib. de cognitione veræ vitæ: *Ad ſummum bonum* (inquit) *juſti quadam catenâ trahuntur, quæ de virtutibus hoc modo connectitur; in primis fides animam, quaſi quidam circulus complectitur, fides ſpe nutritur, ſpes dilectione tenetur, dilectio operatione expletur, operatio ad ſummum bonum intentione trahitur, inſtitutio boni perſeverantiâ clauditur, perſeverantia Deus fons omnium bonorum datur.* Ergo perſeverantia finalis eſt ſpeciale Dei donum, à gratia habituali, & communibus auxiliis diſtinctum.

## §. III.

*Duvallij ſententia rejicitur.*

Dico ſecundò: requiritur ſpeciale donum ad perſeverandum in gratia uſque ad mortem etiam in adultis, qui poſt acceptam gratiam citò moriuntur, & in parvulis baptizatis, decedentibus ante uſum rationis. Ita communiter docent Theologi, & oppoſitum videtur periculoſum, vel parùm tutum, ut ait Joannes à S. Thoma, hic diſput. 21. art. 2. ubi etiam concluſionem noſtram probat duplici ratione.

356 Prima ſic poteſt proponi. Perſeverantia eſt donum quod habetur ex ſpeciali gratia & providentia: Sed adulti qui poſt acceptam gratiam cito moriuntur, & parvuli baptizati, ante uſum rationis decedentes, verè & propriè habent donum perſeverantiæ: Ergo indigent ſpeciali auxilio, ſeu dono, à gratia habituali & auxiliis ei adjunctis diſtincto. Major patet ex dictis §. præcedenti. Minor verò expreſsè habetur in Divo Auguſtino, lib. de bono perſev. cap. 1. ſic dicencente: *Hanc certè, de qua nunc agimus perſeverantiam uſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus eſt, qui non perſeveraverit uſque in finem; potiùſque hanc habuit unius anni fidelis, & quantùm infra cogitari poteſt ſi donec moriatur, fideliter vixit, quam multorum annorum, ſi exiguum temporis ante mortem à fidei ſtabilitate defecit.* Ubi vides quomodo Auguſtinus illam perſeverantiam, de qua agit contra Semipelagianos, negantes eſſe donum Dei ſpeciale, dicit conſiſtere in hoc quod fideliter aliquis moriatur, etiam ſi ſit unius anni fidelis aut etiam unius diei, aut horæ, hoc enim totum infra annum cogitari poteſt. Unde cap. 17. ejuſdem libri ſubdit: *Videte à veritate quàm ſit alienum, negare donum Dei eſſe perſeverantiam uſque in*

*finem hujus vitæ, cùm vitæ huic quando voluerit ipſe det finem; quem ſi dat ante imminentem lapſum, facit hominem perſeverare uſque in finem. Sed mirabilior & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei eſt, quod etiam parvulis quibus obedientia non eſt illius ætatis ut detur, datur hæc gratia.* Ubi etiam dari parvulis baptizatis, ante uſum rationis decedentibus, donum perſeverantiæ finalis apertè docet.

357 Secunda ratio eſt: Quod adultus poſt acceptam gratiam occidatur, vel puer fonte baptiſmatis regeneratus moriatur, antequam ad uſum rationis perveniat, ſpecialis Dei gratia eſt, quia eſt effectus ſpecialis providentiæ Dei, diſponentis eorum mortem pro tempore quo ſunt in gratia, & non ſinentis eos diutiùs vivere, ne expoſiti gravibus tentationibus, & ſubditi vertibilitati arbitrii, eam amittant antequam moriantur: juxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus.* Ergo ad perſeverandum in gratia uſque ad mortem, etiam per breve tempus, requiritur ſpeciale Dei donum & beneficium, ſaltem extrinſecum, ſeu ſpecialis divinæ providentiæ diſpoſitio, quâ gratia cum morte conjungatur.

358 Confirmatur: Omnis perſeverantia uſque in finem eſt effectus prædeſtinationis, ita illi proprius, ut nulli alteri poſſit competere: At quod ſic cum prædeſtinatione comparatur, ſpeciale donum & beneficium eſt, cùm prædeſtinatio ſit providentia ſpecialiſſima ordinis ſupernaturalis: Ergo omnis perſeverantia finalis, ſive ad longum, ſive ad breve tempus ſe extendat, eſt donum & beneficium Dei ſpeciale.

## §. IV.

### *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

359 OBjicies primò contra primam concluſionem. Ad finiendam vitam in gratia, ſufficiunt gratia ipſa cum auxiliis eam de lege ordinaria conſequentibus, & cauſæ naturales: Ergo fruſtra fingitur aliud ſpeciale donum. Antecedens probatur: Gratia cum hujuſmodi auxiliis eſt ſufficiens ad omnia peccata vitanda per aliquod tempus, intra quod cauſæ naturales poſſunt inferre mortem, v.g. morbus, intemperies aëris, & ſimilia: Ergo ad finiendam vitam in gratia ſufficiunt iſta.

360 Reſpondeo illa omnia aſſignata ſufficere quidem ad conjungendam mortem cum gratia, tanquam cauſas per accidens, non verò ut cauſas per ſe: quia cauſa per ſe eſt quæ ex vi propriæ cauſalitatis reſpicit effectum, cujus dicitur cauſa per ſe; illa autem in argumento aſſignata non ordinantur ex vi propriæ cauſalitatis ad conjungendam mortem cum gratia: unde cùm non ſit dicendum hunc effectum eſſe merè cauſalem & fortuitum, neceſſe eſt ponere aliud donum diſtinctum, quo ita diſponantur & præparentur omnes cauſæ, ut tunc mors a cauſis naturalibus aut violentis inferatur, quando homo exiſtit in gratia.

361 Objicies ſecundò: Homo habens gratiam, habet jus ad gloriam, quæ in gratia, & fructus in ſemine, virtualiter continetur, juxta illud Apoſtoli: *Gratia Dei, vita æterna:* Ergo continuatio gratiæ cum gloria, ex debito, & non ex ſpeciali gratia contingit, ſubindeque perſeverantia, faciens conjunctionem gratiæ cum gloria, non eſt ſpeciale donum, ſeu ſpecialis providentia, homini habenti gratiam indebita.

362 Confirmatur: Auxilium ad perſeverandum eſt debitum virtuti infuſæ perſeverantiæ: Ergo & gratiæ ſanctificanti, a qua talis virtus, ut proprietas ab eſſentia, dimanat. Conſequentia legitima eſt: Antecedens probatur. Unicuique formæ eſt debitum auxilium ad ejus operationem: Sed propria operatio virtutis perſeverantiæ eſt in bono incœpto perſeverare: Ergo auxilium ad perſeverandum eſt debitum virtuti perſeverantiæ.

Ad objectionem reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: licèt enim homo juſtus habeat jus ad gloriam, quamdiu eſt in gratia, non tamen habet jus ut uſque ad mortem in gratia conſervetur, ſeu ut mors cum gratia conjungatur, cùm pro hoc ſtatu, ratione liberi arbitrii, ad bonum & ad malum vertibilis ſit; unde quod quis a Deo protegatur, ut non amittat gratiam, cùm adeſt mors, eſt maximum & ſpecialiſſimum donum & beneficium, ac præcipuus effectus prædeſtinationis: ſicutècontra quod aliquis permittatur mori in peccato, ſeu peccatum cum morte conjungi, eſt ultimus reprobationis effectus, de quo Chriſtus dicebat Joan. 8. *Ego vado, & quæretis me, & in peccato veſtro moriemini.* 363

Ad confirmationem nego Antecedens. Ad cujus probationem dicendum, quod virtus perſeverantiæ eſt habitus inclinans ad interiorem propoſitum, & actum electionis, quo quis interiùs proponit & eligit perſeverare uſque ad mortem, & ſic auxilium correſpondens huic virtuti, ſolùm eſt ad prædictum actum, qui eſt perſeverantia in affectu: unde ultra hoc, ex ſpeciali & indebita gratia eſt quòd detur perſeverantia in effectu, ſive in executione: cujus rationem tradit D. Thomas 2.2. quæſt. 137. art. 4. in fine corporis, dicens: *Plerùmque enim cadit in noſtra poteſtate electio, ſed non executio.* 364

Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem: In caſu quo ab inſtanti juſtificationis uſque ad mortem ſolùm intercedat facile præceptum ſervandum, ad perſeverandum finaliter ſpecialis gratia neceſſaria non eſt: Ergo ad omnem perſeverantiam finalem gratia ſpecialis non requiritur. Conſequentia patet: Antecedens probatur. Ad tunc perſeverandum finaliter ſolùm eſt neceſſarium auxilium ad obſervandum tale præceptum: Sed ad obſervantiam illius præcepti ſpecialis, gratia neceſſaria non eſt, ut conſtat ex dictis art. 3. Ergo ad tunc perſeverandum finaliter, nulla exigitur gratia ſpecialis. 365

Confirmatur: D. Thomas hic art. 10. neceſſitatem ſpecialis gratiæ ad perſeverandum finaliter probat ex neceſſitate auxilii protegentis, & dirigentis hominem contra tentationum impulſus: Sed in caſu poſito non indiget homo tali auxilio, cùm nullæ occurrant graves tentationes: Ergo neque gratiâ ſpeciali. 366

Ad objectionem reſpondeo, negando Antecedens. Ad cujus probationem, nego etiam Majorem: nam præter auxilium ad obſervandum tale præceptum (quod non eſt ſpeciale, ſed generale) requiritur ſpecialiſſimum Dei beneficium, quo gratiam cum morte conjungat, ſeu quo gratiam infundat, & mortem inferat, intentione conjunctionis utriuſque. 367

Dices: Ad conjunctionem gratiæ cum morte, ſolùm requiritur, quod conſervetur gratia, & quod mors tunc eveniat: At mortis eventus naturalis eſt, & gratiæ conſervatio eſt beneficium generale ordinis ſupernaturalis: Ergo 368

utriuſque

utriuſque conjunctio, ſpecialiſſima gratia nõ eſt.

Reſpondeo quod licèt gratiæ infuſio, ſecundùm ſe conſiderata, ſit beneficium generale ordinis ſupernaturalis, infuſio tamen ejus ex intentione ut cum morte conjungatur, ſpeciale beneficiũ eſt, quia huic conjunctioni eſt annexa gloria infallibiliter, & ex illius efficaci intentione procedit. Similiter licèt mors, conſiderata ſecundùm rationem omnibus hominibus communem, non ſit donum Dei, ſed potiùs pœna primi peccati, per quod in mundum intravit, ut ait Apoſtolus ad Roman. 5. prout tamen eſt conditio quædam requiſita ad habendum ſtatum immobilem in gratia, & ad gloriam obtinendam, datur ex ſpeciali Dei providentia, & eſt ſpeciale ejus beneficium, ſicut & ipſa beatitudo ad quam perducit. Unde egregiè Auguſtinus: *Tantam Deus gratiam fidei præſtitit, ut mors, quam conſtat vitæ eſſe contrariam, inſtrumentum fieret, per quod tranſiretur ad vitam.* (Lib. 13. de civit.)

369 Ad Confirmationem ex authoritate D. Thomæ deſumptam, dicatur ipſum loqui de perſeverantia finali, longo tempore durante, ad quã neceſſariò requiritur divinum auxilium, tum protegens, tum dirigens contra impulſus tentationum. Dici etiam poteſt, in caſu poſito intervenire protectionem divinam, quaſi præſervativam, quatenus eâ intentione Deus mortem homini immittit, ut à tentationibus eventuris, ſi diutiùs vita duraret, eum liberet, juxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus*: & iſtud Chriſti Matth. 24. *Niſi breviati fuiſſent dies illi, non fieret ſalva omnis caro: ſed propter electos breviabuntur dies illi.*

### §. V.

*Ianſenij ſententia confutatur.*

Dico tertiò: Homo in ſtatu innocentiæ, præter auxilia debita connaturaliter integritati naturæ, gratiæ habituali, & virtutibus infuſis, à quibus habebat quod poſſet perſeverare, alio ſpeciali auxilio ad perſeverandum infallibiliter uſque in finem ſtatûs viæ indigebat.

370 Probatur primò ex D. Auguſtino Epiſtola 106. cujus verbis Concilium Arauſicanum canonem 19. compoſuit, in quo dicitur: *Natura humana, etiamſi in illa integritate, in qua condita eſt, permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret.* Neque poteſt reſponderi, Concilium loqui de auxilio duntaxat ſufficienti, & communi, tribuente poſſe perſeverare; non verò de efficaci & ſpeciali, conferente actu perſeverate: aliàs enim canon ille, adversùs Semipelagianos editus, nihil contra ipſos determinaret, utpote cùm illi auxilia ſufficientia ad perſeverandam finaliter non negarent, ſed duntaxat efficacia, ut fatetur Janſenius.

371 Probatur ſecundò ex D. Thoma, hic art. 10. ad 3. ubi ex Auguſtino docet quod *homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeverare poſſet, non autem accepit ut perſeveraret.* Ergo ſentit hominem in ſtatu innocentiæ, præter auxilium debitum integritati naturæ, & gratiæ habituali, dans illi poſſe perſeverare, indiguiſſe alio magis ſpeciali ad perſeverandum finaliter in bono. Unde quæſt. 27. de verit. art. 5. ad 3. docet, quod tunc homo indigebat ad perſeverandum *divinâ providentiâ eum dirigente & adjuvante.*

372 Probatur tertiò: Eadem eſt ratio de homine in ſtatu innocentiæ, quoad indigentiâ ſpecialis auxilii ad perſeverandum, ac de Angelis bonis, ut fatetur Janſenius, & eſt manifeſtum: Sed boni Angeli eguerunt ſpeciali auxilio, ut finaliter in bono perſeverarent: Ergo & primi parentes in ſtatu innocentiæ. Minor probatur ex Auguſtino 12. de civit. cap. 9. ubi Angelos bonos, qui in dilectione Dei perſeverarunt, accepiſſe majus aliquod auxilium, quàm mali qui ceciderunt, apertè docet his verbis: *Iſtis malâ voluntate cadentibus, illi ampliùs adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent, pervenerunt.* Quod certè ſupponit bonos Angelos indiguiſſe ad perſeverandum ſpeciali auxilio; aliàs enim fruſtra omnino dicerentur ampliùs adjuti. Neque poteſt majus illud adjutorium, bonis Angelis conceſſum, de certa ſcientia, quâ jam beati noverunt ſe nunquam lapſuros, interpretari, ut rectè demonſtrat Eſtius in 2. diſtinct. 41. §. 13. cujus verba retulimus in Tractatu de voluntate Dei. (Diſp. 9. art. 7. §. 6.)

373 Quartò probari poteſt concluſio ratione D. Thomæ, quam ſuprà §. 2. fusè expendimus. Omne quod eſt de ſe venerabile, ad hoc ut figatur in uno, indiget auxilio alicujus agentis immobilis: Sed liberum arbitrium in Angelis, & in primis parentibus erat mobile, ac vertibile de bono in malum, ut infœlix eventus ſatis oſtendit: Ergo ut firmarentur in bono, & in eo infallibiliter perſeverarent, ſpeciali Dei auxilio indigebant. Unde D. Auguſtinus concione 2. in Pſal. 32. loquens de bonis Angelis, ſub nomine & figura cœlorum, inquit: *Nec ipſi firmitatem ſibi propriam præſtiterunt: verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Idem docet Gregorius Magnus lib. 25. Moral. cap. 8. ubi de Angelis ait, *Aliis cadentibus, alios à Deo fuiſſe ſolidatos, utique ſimiliter caſuros, niſi ſolidati fuiſſent.*

374 Denique eadem veritas ſuaderi poteſt aliâ ratione, quam loco citato inſinuavimus. Auxilium quod eſt effectus ſpecialis divinæ providentiæ, eſt ſpeciale: Sed auxilium quo homo in ſtatu innocentiæ indigebat ad perſeverandum infallibiliter in bono uſque ad finem viæ ſuæ, erat (etiam ſuppoſitâ juſtitiâ originali, & gratiâ ſanctificante) effectus ſpecialis providentiæ Dei pro illo ſtatu: Ergo homo in ſtatu innocentiæ, præter auxilia, gratiæ ſanctificanti, & juſtitiæ originali connaturaliter debita, quibus poterat perſeverare, indigebat alio ſpeciali, quo de facto & infallibiliter perſeveraret. Major conſtat: Minor verò probatur. In quocumque ſtatu homo exiſtat, ſemper effectus prædeſtinationis ejus, eſt effectus ſpecialis providentiæ Dei erga ipſum: Sed auxilium homini in ſtatu innocentiæ neceſſarium ad infallibiliter perſeverandum uſque in finem viæ, fuiſſet effectus prædeſtinationis ejus in tali ſtatu: Ergo & effectus ſpecialis providentiæ Dei. Minor eſt evidens: cùm enim ex una parte prædeſtinatio nihil aliud ſit in intentione Dei, quàm præparatio, & in executione nihil aliud quàm collatio donorum, quibus certiſſimè creatura rationalis gloriam æternam ſibi acquirit: ex alia verò parte auxilium neceſſarium ad infallibiliter perſeverandum in gratia uſque ad finem ſtatûs viæ, ſit unum, imò maximè præcipuum ex illis donis, manifeſtum eſt, quod fuiſſet effectus maximè præcipuus prædeſtinationis hominis in ſtatu innocentiæ exiſtentis, etiam ſi remanſiſſet in illo ſtatu. Major verò probatur: In quocumqe ſtatu homo conſideretur, ſemper ejus prædeſtinatio eſt ſpecialis providentia Dei erga ipſum, eſt enim ſpecialis electio ipſius præ aliis

ad glo-

ad gloriam: Ergo in quocumque ſtatu conſideretur homo, effectus prædeſtinationis ejus eſt effectus ſpecialis providentiæ Dei erga ipſum.

375 Dices cum Janſenio: Si Adam in ſtatu innocentiæ perſeveraſſet uſque ad finem viæ ſuæ, diſcretio hominum ſalvandorum, atque adeò eorum prædeſtinatio ad gloriam, non fuiſſet ex gratia, nec à Deo, ſed à libero arbitrio, ſive ab ejus merito ut prævifo, antequam Deus illos prædeſtinatet, ac proinde tunc prædeſtinatio hominum non fuiſſet ſpecialis providentia Dei.

376 Sed contra primò: Eadem eſt ratio, quantùm ad hoc, de hominibus in ſtatu innocentiæ, ac de Angelis in ſtatu viæ, ut fatetur Janſenius: Sed diſcretio bonorum & malorum Angelorum fuit ex Deo, & gratia ipſius, non verò ex libero arbitrio, ſive ex ejus merito ut præviſo: Ergo & diſcretio hominum ſalvandorum à reprobis, in ſtatu innocentiæ, fuiſſet ex Deo, non verò ex libero arbitrio, ſive ex ejus merito ut præviſo. Minor probatur ex Auguſtino 11. de civit. cap. 19. ubi ait, *Inter ſanctos Angelot & immundos fuiſſe diſcretum, ubi dictum eſt, & diviſit Deus inter tenebras & lucem*: & addit, *Solus quippe Deus illa diſcernere potuit.* Unde Apocal. 7. omnium Angelorum in conſpectu throni Dei procidentium, hæc eſt perpetua laus & confeſſio: *Benedictio & claritas, & ſapientia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo noſtro, in ſæcula ſæculorum, Amen.* Quibus verbis, omnium bonorum gloriam ad Deum referentes, deque omnibus Deo gratias agentes, omne meritum, & omnem bonum liberi arbitrii uſum, eorumque in bono perſeverantiam, in Deum ut authorem reducunt.

377 Contra ſecundò: Cùm omnis ordinatè appetens priùs intendat finem, quàm media ad illum ordinata velit; materiaque electorum ſint media eos ad gloriam conducentia; non poteſt Deus abſque inordinatione priùs velle, nec proinde priùs videre meritum hominis in aliquo ſtatu, quàm ipſum prædeſtinet ad gloriam, ut in Tractatu de prædeſtinatione fusè oſtendimus. Diſp. 1. art. 1. §. 7.

## §. IV.

*Solvuntur objectiones.*

378 OBjicies primò. D. Auguſtinus lib. 1. de corrept. & gratia cap. 11. & 12. expreſsè docet, quod Adam per liberum arbitrium perſeverare poterat, & quod ut vellet perſeverare, Deus in ejus reliquerat arbitrio: Sed illud non dicitur relictum arbitrio, vel fieri per liberum arbitrium, quod fit tantùm ex gratia ſpeciali, ſive ad quod requiritur ſpeciale auxilium: Ergo in doctrina Auguſtini, Adam in ſtatu innocentiæ non indigebat auxilio ſpeciali ad perſeverandum, ſuperaddito donis integritatis naturæ & gratiæ ſanctificantis, ac concurſui ipſius connaturaliter debito.

379 Reſpondeo quod quando D. Auguſtinus affirmat Adamum per liberum arbitrium potuiſſe in bono perſeverate, ſolùm intendit declarare facilitatem quam habebat perſeverandi in bono, ratione doni integritatis perfectè ſubjicientis partem inferiorem ſuperiori, & ſuperiorem Deo, ac prohibentis omnem rebellionem, ſeu motum inordinatum concupiſcentiæ. Unde ibidem cap. 11. ſic ait: *Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant ſancti, cùm dicunt, video aliam legem in membru meu, repugnantem legi mentis meæ &c. quoniam in eis caro concupiſcit adversùs ſpiritum, & ſpiritus adversùs carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari ſibi pugnandi vincendique virtutem per Chriſti gratiam poſcunt. Ille verò nullâ rixâ à ſeipſo adversùs ſeipſum tentatus, atque turbatus, in illo beatitudinis loco, ſuâ ſecum pace fruebatur.* Solutio eſt D. Thomæ 2.2. quæſt. 137. art. 4. ad 2. ubi hunc locum Auguſtini, qui eſt præcipuum Janſenianæ doctrinæ fundamentum, ita interpretatur, ait enim: *Dicit Auguſtinus in libro de corrept. & gratia, quod primo homini datum eſt, non ut perſeveraret, ſed ut perſeverare poſſet* PER LIBERUM ARBITRIUM, *quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ* PERSEVERANDI DIFFICULTATEM *præberet.* Unde S. Auguſtinus ſolòm intendit excludere à ſtatu innocentiæ neceſſitatem ſpecialis auxilij ſanantis infirmitatem naturæ (quale in nobis requiritur ad perſeverandum) non tamen negat in primo homine neceſſitatem ſpecialis auxilij, figentis ac firmantis liberi ejus arbitrij vertibilitatem.

380 Objicies ſecundò: Donum perſeverantiæ erat debitum connaturaliter homini in ſtatu integritatis & innocentiæ: Ergo non erat ſpeciale Dei beneficium. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens probatur: Omni formæ in ſuo ſubjecto non impeditæ debetur concurſus ad id omne, quod ex natura ſua exigit: Sed gratia habitualis in homine integro, eſt forma ex natura ſua exigens perſervantiam & firmitatem, nullumque quantùm ad hoc patiens impedimentum, ſicut patitur in homine lapſo, ob rebellionem concupiſcentiæ: Ergo ei debitum fuiſſet titulo connaturalitatis auxilium ad perſeverandum.

381 Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem, datâ Majori, nego Minorem: licèt enim gratia exiſtens in homine integro non pateretur, ſicut in homine lapſo, impedimentum quoad ſui conſervationem, ex parte rebellionis concupiſcentiæ proveniens: erat tamen obnoxia impedimento, quod conſiſtebat in mobilitate & vertibilitate liberi arbitrii, ut conſtat ex dictis in quarta probatione concluſionis.

382 Objicies tertiò: Debet aſſignari aliqua differentia, quantùm ad neceſſitatem doni perſeverantiæ inter ſtatum naturæ lapſæ, & ſtatum naturæ integræ; imò talem differentiam valde exaggerat D. Auguſtinus in libris de corrept. & gratia, & de bono perſeverantiæ: Sed nulla erit aſſignabilis quoad hoc differentia inter illos duos ſtatus, ſi homo in natura integra indiguit auxilio ſpeciali ad perſeverandum; nam juxta hanc doctrinam verum erit dicere, quod ſicut ad perſeverandum actu non ſatis eſt in natura lapſa auxilium ſine quo perſeverari non poſſit, ſed requiritur inſuper auxilium quo perſeveretur de facto; ita & in ſtatu naturæ integræ: Ergo &c.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: cùm enim neceſſitas auxilii ſpecialis ad perſeverandum in gratia, proveniret in natura integra præcisè ex vertibilitate liberi arbitrii, in natura vero lapſa oriatur etiam ex rebellione concupiſcentiæ; ſufficienter inde ſalvatur diſparitas quoad ejus neceſſitatem inter ſtatum naturæ integræ, & ſtatum naturæ lapſæ: falſum autē omnino eſt, quod D. Auguſtinus locis citatis exaggeret differentiam inter ſtatum naturæ integræ, & ſtatum naturæ lapſæ, quoad neceſſitatem gratiæ ad perſeverandum; ſolùm enim ibi in hoc diſtinguit illos duos ſtatus, quod cùm Adamus in priori non perſeveraverit, ſolam potentiam ad perſeverandum accepit; at verò in poſteriori, cùm aliqui de facto perſeverent, præter potentiam

tentiam ad perſeverandum, ipſum actualis perſeverantiæ donum accipiunt. *Primò* (inquit) *homini datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet. Nunc verò ſanctis, in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis, non tantùm tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale ut eis perſeverantia ipſa donetur; non ſolùm ut ſine iſto perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.*

384 Objicies quartò: Poteſt Deus infundere voluntati viatoris habitum illam immobilitantem in bono, cui proinde debita ſint auxilia efficacia ad nunquam peccandum: At talis habitus nihil aliud haberet, quàm habuerint illi quos Deus homini contulit in ſtatu innocentiæ; cùm per illos natura eſſet integra & perfecta in utroque ordine naturæ & gratiæ, quo nihil ampliùs ille habitus præſtare poſſet: Ergo de facto erant debita hujuſmodi auxilia homini in ſtatu innocentiæ, ſubindeque donum perſeverantiæ in illo ſtatu non fuiſſet ſpeciale Dei beneficium. Majorem docent plures ex noſtris Thomiſtis in Tractatu de Incarnatione, eamque probant primò, quia Deus poteſt reddere impeccabilem animam viatoris, per collationem gratiæ habitualis, ut participantem perfectionem aliquam gratiæ conſummatæ comprehenſorum; quomodo beatam Virginem factam fuiſſe impeccabilem docet D. Thomas variis in locis, præſertim 3. p. quæſt. 27. art. 3. & in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 2. Ergo poteſt etiam voluntati viatoris infundere habitum, qui ex ſimili participatione immobilitet illam in bono, ac proinde cui debita ſint auxilia efficacia ad nunquam peccandum. Secundò probant, quia poteſt Deus infundere intellectui viatoris habitum, ipſum immobilitantem in vero practico, quo infallibiliter dirigatur erga omnia agibilia; qualis fuit de facto ſcientia infuſa animæ Chriſti, quæ quia eminenter erat practica & ſpeculativa, ac independens à phantaſmatibus (ex quorum defatigatione provenit quod non ſemper ſimus in actuali veri conſideratione) ſemper erat in actu reſpectu omnium agibilium; quod etiam de ſcientia infuſa B. Virgini tradunt Albertus magnus, D. Antoninus, Caniſius, & alii: Ergo pariter poteſt infundere voluntati viatoris habitum, illam immobilitantem in bono, cui proinde debita ſint auxilia efficacia ad nunquam peccandum.

385 Reſpondeo datâ Majori (cujus veritatem examinare præſentis inſtituti non eſt) negando Minorem: nam licèt habitus infuſi homini in ſtatu innocentiæ, illum integrum in utroque ordine naturæ & gratiæ conſtituerint, non tamen participabant perfectionem aliquam gratiæ conſummatæ comprehenſorum, quâ inclinabiliter voluntatem in bono firmarent; alias homo in ſtatu innocentiæ non potuiſſet peccare; ſicut Apoſtoli per donum confirmationis in gratia, ipſis poſt adventum Spiritus ſancti conceſſum, impeccabiles conſtituti ſunt: habitus autem ille quem poſſibilem admittimus, perfectionem gratiæ conſummatæ participaret, quâ voluntatem ad bonum quoad ſpecificationem determinaret; ſicut de facto id præſtat donum confirmationis in gratia, quod tollit, vel ſaltem ligat potentiam peccandi, & facit quod illa non prorumpat in actum & homo non peccet de facto uſque in finem vitæ, & infallibiliter moriatur in gratia.

## §. VII.

*Alia difficultas reſolvitur, & in quo formaliter conſiſtat perſeverantia donum, breviter explicatur.*

Dico quartò, donum perſeverantiæ finalis conſiſtere formaliter in conjunctione gratiæ cum morte, ex efficaci glorificationis intentione imperata.

Probatur primò ex Auguſtino lib. de bono perſever. cap. 1. ubi ſic ait: *Hanc certè, de qua nunc agimus perſeverantiam, quâ in Chriſto perſeveratur uſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus eſt, qui non perſeveraverit uſque in finem.* Et cap. 6. *De illa* (inquit) *perſeverantia loquimur, quâ perſeveratur uſque in finem, quaſi data eſt. perſeveratum eſt uſque in finem; ſi autem non eſt perſeveratum uſque in finem, non eſt data* Quibus verbis inſinuat, de ratione perſeverantiæ eſſe ut gratiam cum morte conjungat. 386

Probatur ſecundò ratione: In eo formaliter ſitum eſt donum perſeverantiæ, quo perſeverantes à non perſeverantibus diſtinguuntur: Atqui nō diſtinguuntur in alio, antecedenter ad aſſecutionem gloriæ, quàm in eo quod talis eſt divinæ providentiæ diſpoſitio circa ipſos, ut debeant mori in gratia; cùm alii interdum plus habeant gratiæ & donorum Dei in hac vita: Ergo donum perſeverantiæ finalis conſiſtit formaliter in ſpeciali Dei diſpoſitione, quâ gratia cum morte conjungitur. Ex quo 387

Inferes primò, perſeverantiam pro formali eſſe ejuſdem rationis in omnibus, cùm in omnibus formaliter importet conjunctionem gratiæ cum morte, ex efficaci glorificationis intentione imperatam; pro materiali verò diverſa in diverſis importare: nam in iis qui ſine uſu rationis decedunt, importat ſolam Dei providentiam, ratione cujus ita omnia diſponuntur, ut mors accidat antequam gratia poſſit amitti: in aliis verò importat collationem variorum auxiliorum, vel ad reſipiſcendum à peccato, vel ad vitanda peccata, & ſuperandas tentationes, & longo tempore in bono perſiſtendum, aut etiam ad exiſtendum in gratia in illo inſtanti, in quo ex ſpeciali Dei diſpoſitione mors accidere debet. 388

Auxilia verò quæ in diuturna perſeverantia in bono reperiuntur, eleganter deſcribit Auguſtinus homil. 23. inter quinquaginta, his verbis: *Adulter non fuiſti in illa vita tua præterita, plenâ ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum malumque diſcernens, nondum credens in illum qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, ſervabam te mihi. Vt adulterium non committeres, ſuaſor defuit; ut ſuaſor deeſſet, ego feci. Locus & tempus defuit: ut hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non conſentires, ego feci. Agnoſce ergo gratiam ejus cui debes & quod non admiſiſti. Mihi debet iſte quod factum & dimiſſum vidiſti: mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector à quo factus eſt homo.* Ubi in prioribus verbis auxilium externæ protectionis declarat, quo Deus removet occaſiones peccandi; in poſterioribus autem, auxilium internæ inſpirationis & motionis, quo facit ut homo rectè operetur, & longo tempore in bono perſeveret.

Infero

389 Inferes ſecundò, donum perſeverantiæ finalis eſſe diſtinctum ab eoquod requiritur ad diu permanendum in bono: nam multis datur donum perſeverantiæ finalis, quibus auxilium ad diu permanendum in bono non conceditur, ut patet in his qui ſtatim poſt juſtificationem decedunt, & in parvulis, qui poſt acceptam baptiſmi gratiam, antequam ad adultam ætatem perveniant, rapiuntur, ne malitia mutet intellectum eorum: è contra verò multi ſunt quibus datur auxilium perſeverandi in bono per multum tempus, & tamen donum perſeverantiæ finalis ipſis non tribuitur, ut patet in Juda, & illis Chriſti Diſcipulis, qui eo relicto abierunt retro, de quibus ait Joannes: *Ex nobis exierunt, ſed non erant ex nobis: quod ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent utique nobiſcum.*

Narrat etiam D. Auguſtinus in libris contra Julianum, ſub finem, fuiſſe aliquem virum ſanctum, qui uſque ad ſexageſimum annum continenter vixit, & poſtea hoc eodem anno uxorem duxit, à qua tamen per viginti quinque annos abſtinuit, cum ea tanquam cum ſorore vivens, anno autem octogeſimo quinto, cùm ſpectaculis interfuiſſet, in quibus hiſtrioniſſam ſaltantem & cantantem, nomine Lyſtriam, viderat & audiverat, cum ea turpiter reliquum vitæ ſuæ tempus abſolvit.

390 Confirmatur: Donum perſeverantiæ finalis eſt effectus proprius prædeſtinationis, & ſolis prædeſtinatis conceditur: auxilium verò perſeverandi per multum tempus, non eſt effectus prædeſtinationis, ſed providentiæ generalis ordinis ſupernaturalis, & datur etiam reprobis: Ergo diſtincta ſunt auxilia, illudque eſt ſpecialius iſto. Unde ea videntur diſtingui à Concilio Arauſicano can. 10. cùm dicitur ſanctis implorandum eſſe auxilium Dei, *ut ad finem bonum pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare.*

391 Inferes tertiò, donum perſeverantiæ finalis differre à dono confirmationis in gratia: illud enim eſt commune omnibus prædeſtinatis; iſtud ſpecialiſſimum, quod Deus non niſi B. Virgini, Apoſtolis, & alijs pauciſſimis conceſſit: illud non tollit, nec ligat potentiam peccandi, ſed ſolùm facit quod homo non peccet mortaliter uſque ad finem vitæ, & infallibiliter moriatur in gratia, quamvis abſolutè peccare poſſit; iſtud verò dat non poſſe peccare mortaliter aut venialiter, juxta modum quo datur: quidam enim ita confirmantur in gratia, ut nec mortaliter nec venialiter peccare poſſint, ſicut B. Virgo: alij verò, licèt poſſint peccare venialiter, non tamen mortaliter, ut Apoſtoli.

392 Inferes quartò, omnes qui ſunt in gratia, niſi per eos ſteterit habere quidem quidquid neceſſarium eſt, ut poſſint, ſi velint, uſque ad mortem perſeverare, ut definit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 22. (habent enim auxilia quibus poſſint legem implere, vitare peccata, & ſuperare tentationes ad longum tempus) non habere tamen omnes auxilium quo actu & infallibiliter perſeverent uſque ad mortem; quia deeſt multis ſpecialis illa providentia, quâ omnia ita diſponuntur, ut gratia cum morte infallibiliter conjungatur. Cujus nullam aliam poſſumus aſſignare rationem, quàm voluntatem Dei, & inſcrutabilia judicia ejus, ut expreſsè docet Auguſtinus lib. de bono perſever. cap. 9. his verbis: *Ex duobus parvulis originali peccato pariter obſtrictis, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate jam grandibus impijs, cur iſte ita vocetur, ut vocantem ſequatur; ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inſcrutabilia ſunt judicia Dei. Ex duobus autem pijs, cur huic donetur perſeverantia uſque in finem, illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet eſſe certiſſimum, hunc eſſe ex prædeſtinatis, illum non eſſe. Nam ſi fuiſſent ex nobis, ait unus prædeſtinatorum, qui de pectore Domini biberat hoc ſecretum, manſiſſent utique nobiſcum. Quid eſt quæſo, non erant ex nobis? Nonne utrique à Deo creati, utrique ex Adam nati, utrique de terra facti erant, & ab eo qui dixit, omnem ſtatum ego feci, unius ejuſdemque naturæ animas acceperant? Nonne poſtremò utrique vocati fuerant, & vocantem ſecuti, utrique ex impijs juſtificati, & per lavacrum regenerationis utrique renovati? Sed ſi hæc audiret ille, qui ſciebat procul dubio quod dicebat, reſpondere poſſet, & dicere: vera ſunt hæc, ſecundùm hæc omnia ex nobis erant; veruntamen ſecundùm aliam quandam diſcretionem non erant ex nobis; nam ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent utique nobiſcum. Quænam eſt tandem iſta diſcretio? Patent libri Dei, non avertamus aſpectum: clamat Scriptura divina, adhibeamus auditum. Non erant ex eis, quia non erant ſecundùm propoſitum vocati; non erant in Chriſto electi ante conſtitutionem mundi; non erant in eo ſortem conſecuti, prædeſtinati ſecundùm propoſitũ ejus qui univerſa operatur: nam ſi hoc eſſent, ex illis eſſent, & cum illis ſine dubitatione manſiſſent.*

Ex hoc intelliges, id quo differt perſeverantia finalis à perſeverantia non durante uſque in finem, in libera hominis poteſtate non eſſe: nam perſeverantia finalis à non finali differt per hoc, quod finis vitæ conjungatur cum gratia, ex efficaci gloriæ intentione: At neutrum in libera hominis poteſtate conſtitutum eſt, cum nec noſtræ poteſtati efficax electio ad gloriam ſubdatur, nec mortis eventus: Ergo id quo perſeverantia finalis à non finali differt, in libera hominis poteſtate non eſt. Unde in Tractatu de juſtificat. & merito dicemus, donum perſeverantiæ finalis à nobis non poſſe promereri. 393

Dſp. 2. art. 9.

Si autem quæras, an Deus ſit paratus omnibus tale donum conferre; Reſpondeo quod ſicut Deus voluntate antecedenti & inefficaci vult omnes homines ſalvos fieri, quamvis voluntate conſequenti & efficaci prædeſtinatos duntaxat velit ſalvare; ita & omnibus voluntate antecedenti media ad ſalutem neceſſaria, ſubindeque donum ipſum perſeverantiæ vult conferre; licèt voluntate conſequenti & efficaci ſolis prædeſtinatis illud velit tribuere, ut ex verbis Auguſtini jam relatis manifeſtum eſt. Sicut ergo voluntas illa antecedens, quâ Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſufficit ut dicatur paratus omnes ſalvos facere; ita ut poſſit dici paratus omnibus conferre donum finalis perſeverantiæ, ſatis eſt quod eadem voluntate antecedenti illud omnibus dare velit. Unde in oratione Dominica jubemur tale donum à Deo petere, cùm dicimus: *Adveniat regnum tuum*, ut ſuprà ex D. Thoma annotavimus. Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. de illo ſic ait: *De perſeverantiæ munere, de quo ſcriptum eſt: Qui perſeveraverit uſque in finem, hic ſalvus erit: nemo ſibi certi aliquid abſolutâ certitudine polliceatur: tametſi in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare & reponere omnes debent; Deus enim niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.* Eſto ergo fidelis uſque ad mortem, & Deus dabit tibi coronam vitæ. Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam. Ne reſpicias retro, ſicut uxor 394

Loth, quæ (ut bellè ait Auguſtinus) converſa eſt A in ſtatuam ſalis, *ut fateos ſuo condiret exemplo*, Denique huic prudenti D. Bernardi conſilio morem gere. *Tene quod tenes, hoſtiaque caudam junge capiti, & tunicam De gratiâ jam polimitam, cura facere & talarem, quoniam cœpiſſe nihil proderit, ſi quod abſit, perſeverare non contigerit. Sola enim perſeverantia* (ut ſuprà ex Auguſtino vidimus) *informat meritum, remunerat currentem, coronat pugnantem, & ad portum ducit navigantem. Sola* (addit Bernardus) *æternitatis quandam ſpeciem præ ſe fert: ſola eſt cui æternitas redditur, vel quæ æternitati hominem reddit.*

B

# DISPVTATIO II.

### *De eſſentia gratiæ.*

*Ad quæſtionem 100. D. Thomæ.*

NOn agendum hîc de eſſentia gratiæ actualis, quia ejus conſideratio pertinet ad Tractatum de auxiliis, ſed ſolùm de eſſentia gratiæ habitualis, quæ eſt nobiliſſima ſpecies gratiæ, & gratiarum omnium fulgentiſſimum jubar, parenſque omnium virtutum; cujus radiis cætera C fulgent cariſmata, quâ fides nitet, ſpes erigitur ſcientia, prophetia, & aliæ gratiæ gratis datæ ſplendent, ipſaque charitas igneſcit ac fervet. Illa eſt, cujus lumine illuſtramur, cujus munditie à peccatorum fecibus purgamur, cujus candore dealbamur, cujus pigmentis venuſtamur, cujus ſanctitate ſacerdotes Dei conſecramur, cujus majeſtate Reges æquamus, cujus ſemine Dei filii generamur, cujus denique virtute prorſus divinâ deificamur.

Porro quia accidens potiſſimè cognoſcitur ex genere & differentia quibus conſtat, & ex ſubjecto in quo reſidet; ex quo etiam quandoque ejus differentia ſumitur, ideò D. Thomas D quatuor articulis hanc quæſtionem abſolvit. In primo genus remotiſſimum gratiæ inveſtigat; in ſecundo agit de genere proximo; in tertio differentialem ejus conceptum inquirit; & in quarto de ejus ſubjecto diſſerit. Cui ordini inhærentes, & hujus S. Doctoris veſtigia ſemper ſectantes, totidem in hac diſputatione de gratia ſanctificante dubia reſolvemus.

## ARTICULUS I.

### *Vtrum gratia ſit aliquid intrinſecum in anima?*

E

1 PArtem negativam tenent hæretici hujus temporis exiſtimantes gratiam non eſſe aliquid nobis infuſum, ſive in nobis exiſtens, ſed ſolùm intrinſecum favorem & benevolentiam Dei, per quam anima eſt ipſi grata, & ab eo dilecta. Ita Lutherus, Calvinus, Kemnitius, & alii, quos referunt Bellarminus lib. 1. de gratia & libero arbit. cap. 3. Decanus Lovanienſis art. 8. contra Lutherum, & Caniſius lib. 5. de B. Virgine cap. 5. Ad eundem errorem acceſſit Pighius, vir alioquin Catholicus: nam lib. 5. de gratia & libero arbit. ſic ait: *Imaginantur*

A *gratiam Dei, qualitatem aliquam creatam animæ noſtræ à Deo, vel eandem cum charitatis habitu, vel diſtinctam ab eodem: quæ commentitia univerſa exiſtimo.* Ut hic error proſcribatur, & veritas catholica ſtabiliatur & explicetur.

Dico: gratia gratum faciens eſt donum aliquod homini intrinſecum, ſeu in nobis exiſtens, non verò ſolùm extrinſecus Dei favor, vel amor.

Probatur primò ex Scriptura: Dicitur enim 2
2. ad Corinth. 1. *Signavit nos, & dedit nobis pignus ſpiritus in cordibus noſtris.* 1. Joan. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet.* Joan. 4. *Qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Sed pignus commiſſum, B ſigillum impreſſum, ſemen inſitum, aquæ fons è corde ſcaturiens, quid reale & intrinſecè inhærens apertè ſonant: Ergo Scriptura his figuris, ſeu metaphoris manifeſtè declarat, gratiam gratum facientem eſſe donum aliquod homini intrinſecum, eique inhærens. Item D. Joannes in 1. Epiſtola cap. 2 intimam & realem gratiæ juſtificantis in cordibus noſtris præſentiam, ſub unctionis metaphora ſignificat, dicens: *Vnctio quam accepiſtis maneat in vobis*: oleum enim ſecretiores corporum quibus infunditur partes attingit, penetrat, & pervadit, C ac in eorum intima dilabitur & deſcendit. Denique Apoſtolus ad Romanos 5. dicit charitatem (quæ individua gratiæ comes eſt) diffundi in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum: At quod effunditur in cordibus, illis infunditur, illis inhæret: Ergo & gratia. Unde Auguſtinus lib. 1. de peccat. meritis & remiſſ. ait: *Deus dat ſui ſpiritûs occultiſſimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & parvulis.* Ubi certè de gratia habituali loquitur, cum ad parvulus minimè ſpectet actualis.

Probatur ſecundò concluſio ex Tridentino 3
ſeſſ. 6. can. 11. ubi ſic habetur: *Si quis dixerit homines juſtificari vel ſolâ imputatione juſtitiæ* D *Chriſti, vel ſolâ peccatorum remiſſione, excluſâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur,* ATQUE ILLIS INHÆREAT; *aut etiam gratiam quâ juſtificamur, eſſe tantùm favorem Dei, anathema ſit.* Quæ verba exponens Catechiſmus Romanus juſſu Pii V. editus, tractatu de ſacram. Baptiſmi, ſic ait: *Eſt autem gratia (quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum ſub pœna anathematis decrevit) divina qualitas, in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam & lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet, ipſaſque animas pulchriores & ſplendidiores reddit.*

E Probatur tertiò ratione D. Thomæ hîc art. 4
1. quæ ſic poteſt proponi. Hominem eſſe in gratia Dei, eſt illum eſſe à Deo dilectum, ut fatentur hæretici: Sed hominem eſſe à Deo dilectum, importat aliquid ipſi intrinſecum: Ergo & eſſe ipſi gratum, ſeu gratiâ habituali præditum. Minor probatur: cùm amor ſit affectio, quâ quis tendit in aliquod objectum propter ejus bonitatem, in hoc conveniunt amor divinus & humanus, quòd aliquam bonitatem reſpiciant; differunt verò in eo quod amor humanus, cùm ſit ſterilis & infirmus, nec ſit effectivus, ſed tantùm affectivus, ſupponit in objecto bonitatem à qua afficitur

afficitur & attrahitur; amor autem Dei, cùm ſit fœcundiſſimus & potentiſſimus, nec ſit affectivus, ſed effectivus, cauſat bonitatem in objecto quod diligit. Unde D. Bernardus in ſoliloquiis exponens diſcrimen inter amorem Dei erga nos, & amorem noſtrum ad Deum, ſic ait: *Nos affectu, tu effectu unum nos in te efficiens.* Et cap. 4. de amore divino: *Non afficeris à nobis, vel ad nos, cùm nos amas, nos à te, & in te, & ad te afficimur, cùm amamus te.* Et Divus Thomas 1. p. quæſt. 20. art. 2. dicit: *Amor Dei eſt infundens & creans bonitatem in rebus.* Sicut ergo Deus diligendo creaturas in ordine naturali, communicat eis perfectiones naturales, quibus ſunt objectum congruum hujuſmodi dilectionis, de qua dicitur Sapient. 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti*: ita diligendo creaturam intellectualem in ordine ad finem ſupernaturalem, per talem dilectionem in ea cauſat aliquam bonitatem & perfectionem ſupernaturalem, quæ ſit ratio formalis conſtituens illam in ratione objecti congrui & proportionati talis dilectionis: & hanc perfectionem dicimus eſſe gratiam gratum facientem, quæ reddit hominem Deo gratum & acceptum in ordine ad æternam fœlicitatem.

Objicies primò: Prædeſtinatio includit ſpecialem dilectionem Dei erga electos, juxta illud Malach. 1. *Jacob dilexi*, & tamen non ponit ſemper in eis aliquid reale & ſupernaturale, cùm interdum contingat prædeſtinatos eſſe in ſtatu peccati & infidelitatis, ſubindeque omnibus donis ſupernaturalibus ſpoliatos: Ergo falſum eſt, ex amore ſupernaturali Dei erga homines, debere cauſari in illis aliquod donum intrinſecum gratiæ ſupernaturalis: & ſic ruit præcipuum fundamentum concluſionis noſtræ.

5 Confirmatur: Odium Dei nihil ponit extrinſecum in homine quem odit, ſed tantùm facit quòd ſit extrinſecum objectum diſplicens illi, ut patet in pueris in lymbo exiſtentibus, quos odit Deus ut author ſupernaturalis, & tamē nihil ponit in illis: Ergo ſimiliter Deus per ſuum amorē nihil intrinſecum ponit in homine, ſed ſolū facit illū eſſe objectum extrinſecum ſuæ dilectionis.

6 Ad objectionem reſpondeo prædeſtinationem non includere dilectionem Dei efficacem pro omni tempore (ſæpe enim Deus prædeſtinatum exiſtentem in peccato mortali, ſecundùm præſentem juſtitiam, ſimpliciter odit) ſed ſolùm pro aliquo tempore, quo ſtatuit prædeſtinato gratiam conferre; unde prædeſtinatio gratiam confert pro tempore à Deo ſtatuto, non verò eo tempore quo ex decreto Dei non eſt efficax, ſed ſuſpendit effectum.

Ad confirmationem conceſſo Antecedente, nego conſequentiam & paritatem. Ratio diſparitatis eſt primò, quia homo poteſt ex propriis habere unde ſit objectum odii Dei, nempe peccatum, non verò unde ſit objectum amoris Dei ſupernaturalis, nimirum bonum ſupernaturale; juxta illud Auguſtini: *Ignoſce quod meum eſt, agnoſce quod tuum eſt.* Secundò, quia amor eſt actus proſecutionis, unde ſi non ſupponat bonum in objecto in quod tendit, debet illud ponere: odium verò eſt per modum fugæ & receſſùs, quare non pertinet ad illud, aliquid in objecto ponere, ſed potiùs ab eo tollere.

7 Objicies ſecundò: Ex amore, quo Deus aſſumpſit humanitatem Christi ad unionem hypoſtaticam, nihil ſupernaturale intrinſecum dimanavit ad ipſam humanitatem, ante unionem: Ergo ex amore, quo Deus diligit hominem in ordine ad finem ſupernaturalem, non oportet derivari in ipſum aliquod donum intrinſecum & ſupernaturale, ante & præter conſecutionem beatitudinis ſupernaturalis.

Confirmatur: Etſi amor Dei reſpectu beatitudinis debeat eſſe efficax, & cauſa rerum, poterit eſſe cauſa aliquorum auxiliórum vel donorum ſupernaturalium: Ergo ex illa ratione non ſequitur gratiam habitualem debere poni intrinſecè in homine. 8

Reſpondeo ad objectionem, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia amor ad unionem hypoſtaticam eſt reſpectu exiſtentiæ & perſonalitatis divinæ, quæ teſte D. Thomâ 3. p. quæſt. 6. art. 6. ad 1. immediatè unitur humanitati, ſine aliqua diſpoſitione prævia: amor verò in ordine ad beatitudinem, eſt in ordine ad operationem, quæ ut ſit perfecta & connaturalis, debet ſupponere gratiam, ut naturam cui ſit connaturalis. 9

Addo quod humanitas Christi eſt ſancta ſubſtantialiter; animæ verò juſtorum accidentaliter tantùm ſanctæ ſunt: poteſt verò intelligi aliquid eſſe ſanctum ſubſtantialiter, abſque forma intrinſecè recepta, dum tamen ſit ipſi intrinſecè unita in ratione termini; eſſe autem gratum accidentaliter, & cum ſola tendentia ad unionem cum Deo per operationem, petit indiſpenſabiliter gratiam creatam, & animæ inhærentem, nec præſtari poteſt à ſanctitate increata; quia hujuſmodi effectus requirit informationem, cùm ſit ad conſtituendum compoſitum accidentale, & non ad terminandum ſubſtantialiter in ratione exiſtendi vel ſubſiſtendi. 10

Ad confirmationem dicendum eſt, gratiam cauſari in homine ex amore ſupernaturali Dei, non quocumque & imperfecto, ſed perfecto, quo vult illi viſionem beatificam, ut digno, ac ſuo hæredi; nam talis amor, pro tempore quo eſt efficax, cauſat in homine gratiam, per quam participat naturam divinam, cui debetur beatitudo ut hæreditas. Unde triplex debet in Deo diſtingui dilectio: una purè naturalis, quâ Deus diligit creaturas omnes in ordine naturali, juxta illud Sapient. 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti*: alia ſupernaturalis imperfectè, quâ creatura rationalis dicitur à Deo dilecta ſecundùm quid & inchoativè, in ordine ad æternam fœlicitatem: altera denique perfectè ſupernaturalis, quâ homo ſimpliciter & perfectè diligitur à Deo in ordine ad æternam beatitudinem. Per primam bona duntaxat naturalia, ut eſſe, vivere, & intelligere, creaturis communicantur: per ſecundam conferuntur homini fides, ſpes, & auxilia ſufficientia, quæ poſſunt compati cum peccato mortali, & cum odio & inimicitia Dei: Ex tertia verò donum gratiæ ſanctificantis promanat, quâ homo fit ſimpliciter Deo gratus & acceptus in ordine ad æternam beatitudinem. 11

Objicies tertiò: Amor divinus præſupponit bonum in homine quod ſit motivum dilectionis Dei: Ergo ratio D. Thomæ falſum ſupponit, dum ait quod amor Dei cauſat in homine bonum, & non ſupponit illud. Conſequentia patet. Antecedens probatur primò ex illo Iſaiæ 43. *Ex quo honorabilis factus es & glorioſus in oculis meis; ego dilexi te.* Quo ſignificatur dilectionem Dei non cauſaſſe, ſed ſuppoſuiſſe quòd homo fuerit honorabilis & glorioſus. Secundò probatur idem Antecedens. Deus amat hominem in ordine ad beatitudinem 12

tudinem propter merita : Ergo amor divinus præſupponit, & non cauſat bonitatem meritorum, ſine quibus non daret gloriam. Probatur tertiò. Objectum præintelligitur, & præſupponitur ad actum : Sed bonum quod relucet in creaturis, eſt objecti divini amoris : Ergo ad ipſum præintelligitur & præſupponitur.

13 Reſpondeo negando Antecedens : ad cujus primam probationem reſpondet D. Thomas ibidem, dilectionem Dei feciſſe hominem glorioſum & honorabilem, & ita illam particulam, *Ex quo*, non ſignificare cauſam, ſed concomitantiam, vel ſignum dilectionis, & effectum illius.

14 Ad ſecundam probationem nego Antecedens: nam licèt Deus in ordine executionis det gloriam propter merita, in ordine tamen intentionis, priùs vult gloriam quàm merita; imò quia vult homini gloriam, dat ei merita quibus illam conſequatur, juxta illud D. Proſperi 2. de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos elegit ſine meritis, dat unde ornantur ex meritis.* De quo plura diximus in Tractatu de prædeſtinatione. (Diſp. 2. art. 1.)

15 Ad tertiam reſpondeo primò objectũ præſupponi ad actũ, quando ille eſt merè ſpeculativus, ſecùs verò ſi ſit practicus, quia tunc eſt ejus effectus, & per conſequens poſterior illo. Unde ſciẽtia viſionis in Deo, quia eſt eminenter ſpeculativa & practica, non ſupponit ſuum objectum, ſed illud facit: nec menſuratur à rebus, ſed eſt illarũ menſura, ut oſtendimus in Tractatu de ſcientia Dei, (Diſp. 3. art. 2.) & expreſsè docet Gregorius Magnus 20. Moral. cap. 23. his verbis: *Quæ ſunt, non ab æternitate ejus ideò videntur quia ſunt, ſed ideò ſunt, quia videntur.* Et lib. 32. cap. 6. *Non exiſtentia videndo continet.* Idem cum probatione de amore Dei dicendum eſt, cùm ille ſit practicus & operativus, & ut loquitur S. Thomas ſuprà relatus, *ſit infundens & creans bonitatem in rebus.*

16 Reſpondeo ſecundò, objectum præſupponi ad actum, quando eſt primarium, & exercet cauſalitatem finis vel formæ reſpectu actûs, ut contingit in objecto cognitionis aut volitionis creatæ; ſecùs verò ſi objectum ſit tantùm ſecundarium, & nullam circa actum cauſalitatem exerceat, ut contingit in objecto creato reſpectu ſcientiæ viſionis Dei, & dilectionis ipſius.

17 Reſpondeo tertiò, quòd ſicut intellectio poteſt dupliciter ſpectari, ſcilicet ut productio verbi (ſub quo conceptu dicitur dictio) & prout eſt pura objecti contẽplatio in ipſo verbo; ita amor Dei poteſt conſiderari ut eſt volitio efficax & practica ſui objecti, & ut habet rationem dilectionis ſimplicis, ſive complacentiæ. Unde ſicut intellectio ut dictio eſt prior verbo; poſterior verò, eſt ut pura contemplatio objecti in verbo: ita amor Dei, ut efficax & practicus, eſt prior bonitate quam communicat creaturæ; ſi verò conſideretur præcisè ſub conceptu puræ dilectionis, ſive complacentiæ, non eſt prior, imò ſub hac ratione poteſt eſſe poſterior, non quidem quoad entitatem, ſed quoad ſuam determinationem.

## ARTICULUS II.

### *Vtrum gratia ſanctificans ſit qualitas, & cujus ſpeciei?*

18 OSiander in ſua harmonia Evangelica aſſerit gratiam ſanctificantem eſſe potiùs ſubſtantiam, quam qualitatem. Fundamentum ejus eſt, quia gratia (inquit) nihil aliud eſt quam juſtitia & ſanctitas ipſius Dei, ut conſtituens hominem juſtum & ſanctũ, ſicut lux ſolaris nihil eſt aliud præter præſentiam ipſam Solis ſupra orizontẽ, ſeu totum hemiſpherium: unde cum Dei ſanctitas non ſit accidens, ſed ſubſtantia, etiam gratia per quam ſanctificamur eſt ſubſtantia. In eandem ſententiam, ſeu potiùs errorem declinare videtur Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 17. ubi docet charitatem, quâ diligimus Deum, non eſſe aliud quàm ipſummet Spiritum ſanctum, ſpeciali & ineffabili modo voluntati noſtræ unitum.

Verùm hic error proſcriptus eſt à Tridentino, loco ſuprà adducto, ubi decernit cauſam formalem noſtræ juſtificationis eſſe juſtitiam Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit; additque eam nobis inhærere, quod de nulla ſubſtantia verificari poteſt. Addo quod Deus non poteſt uniri intrinſecè alicui, niſi ad modum ſpeciei impreſſæ, vel per modum ſubſiſtentiæ & perſonalitatis; alia enim genera unionum, cùm importent informationem, non poſſunt ab imperfectione præſcindi: Sed ſubſtantia divina non unitur animæ juſti in ratione ſpeciei; aliàs omnes juſti viderent Deum; neque in ratione ſubſiſtentiæ, cùm illa ſubſiſtat per propriam perſonalitatem: Ergo gratia ſanctificans non eſt ipſa Dei ſubſtantia, ut unita immediatè animæ, ſed aliquod accidens creatum in ea receptum, & ipſi inhærens. Unde ſolùm reſtat diſcutiendum, ad quod prædicamentum illa pertineat, & cujus ſpeciei ſit? Pro cujus reſolutione 19

Dico, gratiam ſanctificantem eſſe qualitatem, non fluentem, ſed permanentem, ſubindeque non eſſe diſpoſitionem, ſed habitum.

Prima pars patet ex dictis: Nã ſuppoſito quod gratia ſanctificans non ſit ſubſtantia, ſed accidẽs, non poteſt ad aliã cathegoriam quàm qualitatẽ pertinere: nõ enim poteſt eſſe quantitas, cùm hæc ſit proprietas materiæ, & ſolis rebus corporeis conveniat; neque relatio, cùm hæc ſit debiliſſimæ & minutiſſimæ entitatis, & magis *ad aliquid*, quàm *aliquid*, ut docent Philoſophi; neque actio aut paſſio, cùm non ſit fluens & tranſiens, ſed habeat eſſe fixum in anima, ut ſtatim dicemus; nec denique poteſt pertinere ad aliquod ex ſex ultimis prædicamentis, quia illa ſemper conſequuntur res corporeas: Ergo ſolùm poteſt in cathegoria qualitatis reponi. Unde Catechiſmus Romanus loco articulo præcedenti adducto ait : *Gratia eſt divina qualitas animæ inhærens.* 20

Quod verò ſit permanens in anima, ſubindeque habitus, & nõ diſpoſitio, colligitur ex locis Scripturæ articulo præcedenti relatis, in quibus gratia vocatur *pignus, ſignaculum, fons*; quæ ſignificant aliquid habituale & permanens. Itẽ 1. Joan. 3. dicitur : *Omnis qui ex Deo natus eſt, non peccat, quia ſemen Dei manet in illo.* Et Joan. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Unde D. Gregorius homil. 5. in Ezechiël. rectè advertit, quod Spiritus ſanctus in Scriptura mobilis ſimul dicitur & ſtabilis; ſtabilis, quia in corda ſanctorum per quaſdam virtutes ita venit, ut permaneat, quales ſunt fides, ſpes, charitas &c. mobilis verò, quia per alias virtutes ita venit, ut recedat, & non continuò ſit in anima, cujuſmodi ſunt prophetia, genera linguarũ, operatio miraculorum, & omnia gratiæ actualis auxilia. 21

Poteſt etiam hæc pars ratione D. Thomæ ſuaderi. Deus non minùs providet hominibus quos diligit in ordine ad finem ſupernaturalẽ, quàm creaturis 22

creaturis quas diligit in ordine ad bonum natu-
rale: Sic autem iſtis providet, ut non ſolùm mo-
veat eas ad actus naturales, ſed etiam ipſis lar-
giatur formas, & virtutes quaſdam, ſeu qualita-
tes fixas & permanentes, quæ ſunt principia a-
ctuum, ut ſecundùm ſeipſas inclinentur ad hujuſ-
modi motus; ut patet in lapide, cui dedit gravi-
tatem, ut connaturaliter moveatur ad centrum;
& in igne, cui levitatem indidit, ut connaturali-
ter ferretur ad locũ ſurſum: Ergo multo magis
debet infundere aliquas formas, ſive virtutes &
qualitates ſupernaturales, permanentes ac fixas,
illis quos movet ad finem ſupernaturalem, per
quas prompte & ſuaviter ab ipſo moveantur ad
bonum æternum conſequendum.

Objicies primo contra primã partem conclu-
23 ſionis: Si gratia ſanctificans poneretur in prædi-
camento qualitatis, eſſet imperfectior & ignobi-
lior quâlibet ſubſtantiâ creatâ: Sed hoc dici ne-
quit, ut infrà patebit: Ergo nec illud. Sequela
Majoris videtur manifeſta; cùm enim quælibet
qualitas ſit modus quidam ſubſtantiæ, totum
qualitatis genus eſt imperfectius ſimpliciter to-
to genere ſubſtantiæ: Ergo ſi gratia ſanctificans
ponatur in prædicamentu qualitatis, erit eſſen-
tialiter imperfectior quacumque ſubſtantiâ.

24 Reſpondeo negando ſequelam Majoris. Ad
cujus probationem dicendum, quod licèt totum
qualitatis genus, præciſè ſecundùm rationem
genericam, & ſecundùm ea quæ habet ex ſuo
gradu, ſit imperfectius genere ſubſtantiæ, totum
tamen qualitatis genus, prout contractum per
differentias, & ad varias ſpecies diffuſũ, eſt per-
fectius genere ſubſtantiæ, ſecundùm aliquam
partem, ſub qua gratia ipſa continetur. Neque
hoc eſt peculiare in hoc genere: multa enim alia
reperiuntur, quæ ex ratione generica, cum præ-
ciſione ſumpta, ſunt perfectiora aliis, à quibus
tamen ex ratione ſpecifica exceduntur. Nam a-
mor Dei ſuper omnia, qui habetur hîc in via,
præſtat ejus cognitioni quæ habetur per fidem,
ſecundùm rationem ſpecificam, cùm tamen ab
ea excedatur ſecundum rationem genericam in-
tellectionis. Itèomne corpus vivens ex ratione
viventis, eſt perfectius quolibet corpore cœleſti,
& tamen quodlibet corpus cœleſte, ex ratione
generica corporis incorruptibilis, excedit omne
corpus vivum, utpote ex ſua natura corruptibi-
le.

25 Objicies ſecundò contra ſecundam partem:
Habitus eſt qualitas habens eſſe fixum & per-
manens in ſubjecto, & ab eo difficilè mobilis:
Atqui gratia ſanctificans non habet eſſe fi-
xum & permanens in anima, ſed facilè ab ea ex-
pellitur, cùm per unicum peccatum mortale a-
mittatur: Ergo non eſt habitus, ſed diſpoſitio.

Reſpondet D. Thomas quæſt. 27. de verit. art.
26 1. ad 9. *Quod quamvis per unum actum peccati mor-
talis gratia amittatur, non tamen facilè gratia amit-
titur, quia habenti gratiam non eſt facile illum actum
exercere, propter inclinationem in contrarium, ſicut
Philoſophus dicit in 5. Ethic. quod juſto difficile eſt ope-
rari injuſta.* Addo quod, licèt gratia hic in ſtatu
viæ per accidens ſit variabilis, & facilè mobilis
à ſubjecto, ob imperfectam ejus participatio-
nem, & quia non eſt in ſuo ſtatu connaturali;
per ſe tamen, & ex natura ſua petit diu in ſub-
jecto manere, & difficilè ab eo avelli, quia per
ſe habet cauſas firmas & ſtabiles: unde in patria,
ubi erit in ſuo ſtatu connaturali, erit omnino in-
corruptibilis & inamiſſibilis, nec menſurabitur
A tempore, aut ævo, ſed æternitate participata.

## ARTICULUS III.

### *An gratia habitualis ſit forma entitativè ſu-pernaturalis;*

HUjus quæſtionis reſolutio haberi nequit,
nec demonſtrari ſupernaturalitas gratiæ
ſanctificantis, niſi priùs declaretur in quo conſi-
ſtat eſſentia, ſeu ratio formalis ſupernaturalita-
tis: quæ difficultas adeò obſcura & involuta eſt,
ut Theologorum ingenia non parùm torqueat,
eoſque in varios dicendi modos abire compel-
B lat.

Primus eſt Scoti quæſt. 1. prologi, & in 4. diſt. 27
10. quæſt. 8. ubi docet ſupernaturalitatem eſſe
conditionem accidentariam entis creati: ex eo
enim ſolùm putat aliquid dici ſupernaturale,
quòd producitur à cauſa agente ſupra regulas
naturæ, ſive ſupra modum quo ex ſua natura
exigit produci.

Sed hæc ſententia communiter rejicitur: Tum
quia non diſtinguit inter ſupernaturale intrin-
ſecè, ſive quoad entitatem, & extrinſecè, ſive
quoad modum; contra communem Theologo-
rum conſenſum, admittentium entia ſupernatu-
ralia intrinſecè & entitativè; imo & contra fi-
dem, eadem etiam aſtruentem: Tum etiam, quia
C actus fidei, contritionis, & dilectionis, non fiunt
præter regulas & modos quibus exigunt ex ſua
natura produci, & ipſa gratia ſanctificans, dum
infunditur à ſolo Deo, producitur juxta modũ
quem ex natura ſua poſtulat; & tamen hæc quo-
ad ſuam entitatem ſupernaturalia ſunt; è contra
verò viſus cœco nato reſtitutus, eſt quoad ſuam
entitatem naturalis, & tamen præter regulas
communes naturæ producitur.

Secundus dicendi modus, præcedenti affinis, 28
eſt Abulenſis 2. Regum 24. quæſt. 28. ponentis
ſupernaturalitatem entis creati in habitudine
ad ſolum Deum ut cauſam, ita ut res illæ ſuper-
naturales dicantur, quæ à ſolo Deo producun-
tur, naturales verò, quæ à creaturis poſſunt pro-
D duci.

Sed hæc etiam opinio probabilitate caret:
quia Angeli, cœli, imò & materia prima, omniũ
entium imperfectiſſima, ſolum Deum ut cauſam
reſpiciunt, & tamen ſunt entia naturalia: è con-
tra verò actus fidei & charitatis ſunt ſupernatu-
rales, & tamen producuntur ab homine, & non
à ſolo Deo: Ergo ſupernaturalitas non conſiſtit
in habitudine ad ſolum Deum ut cauſam.

Tertia opinio docet ens naturale diſtingui à 29
ſupernaturali eſſentialiter, per hoc quod iſtud
dicit habitudinem ad Deum ut unum & trinum,
tanquam ad cauſam efficientem & finalem; il-
lud verò reſpicit Deum, ſolùm ut eſt in ſe unus
E in natura, non verò ut eſt trinus in perſonis.

Sed hic etiam modus dicendi, relatus à Joan-
ne Vincentio Aſturicenſi, relect. de gratia Chri-
ſti quæſt. 1. folio 11. à veritate aberrat. Et
poteſt impugnari, primò quia nullum ens crea-
tum etiam ſupernaturale, reſpicit Deum forma-
liter ut trinum, tanquam cauſam efficientem
& finalem: Deus enim habet rationem primi
principii & ultimi finis, inquantum eſt omnipo-
tens, & ſummum bonum; omnipotentia ve-
rò, & bonitas, cùm ſint attributa abſoluta, con-
veniunt Deo ut uni, & ut præintellecto relatio-
nibus & perſonis: unde relationes, quibus Deus
ut

ut trinus conſtituitur, non ſunt operativæ ad extra, & nullam habent bonitatem & perfectionem, præter eam quam accipiunt à divina eſſentia, in ipſis tranſcendentaliter incluſa, ut in Tractatu de Trinitate oſtendimus.

Diſp. 3. art. 5.

Secundò impugnatur: Deum eſſe ſupernaturalem, eſt ipſum eſſe ſupra omnem naturam creatam & creabilem: Sed Deus ut unus, & præintellectus Trinitati, eſt ſupra omnem naturam creatam & creabilem, cùm ſit ens à ſe, infinitus, & actus puriſſimus, quæ perfectiones nulli poſſunt convenire creaturæ: Ergo Deus ut unus, & ut præintellectus Trinitati, eſt ſupernaturalis.

Confirmatur: Si per impoſſibile Deus non eſſet trinus, non poſſet videri ab intellectu creato, niſi eius eſſentiâ concurrente in ratione ſpeciei, & per virtutem ſupernaturalem elevantem, ut convincunt omnia argumenta, quibus in Tractatu de viſione beata oſtendimus Deum, ut de facto eſt in ſe Unus & Trinus, videri non poſſe ſine lumine gloriæ, & eſſentia divina in ratione ſpeciei concurrête: Ergo Deus ut unus, & ut præintellectus Trinitati, eſt ſupernaturalis. Unde cùm ſupernaturalitas entis creati ſit quædam participatio, & veluti expreſſio divinæ ſupernaturalitatis, in habitudine ad Deum, ut Trinum, non poteſt formaliter conſiſtere. Quare

30 Multi ex Recentioribus volunt eam ſitam eſſe in habitudine ad Deum, prout non eſt cognoſcibilis ex creaturis. Alii in hoc quod nulli creaturæ poteſt eſſe connaturale. Ita Cajetanus 1. p. qu. 12. quem ſequitur ibidem Nazarius. Verùm hi modi dicendi explicant magis quid non ſit ſupernaturalitas, quam quid ſit; ſicut & ille quo aſſeritur ens ſupernaturale eſſe illud, quod à nulla creatura, propriâ virtute, nec à Deo ut authore naturæ, produci poteſt. His ergo, & ſimilibus modis explicandi ſupernaturalitatem relictis, ut clarè veritas aperiatur.

31 Notandum primò: quod cù ſupernaturalitas entis creati ſit (ut ſuprà dicebamus) quædam participatio & veluti expreſſio divinæ ſupernaturalitatis, hac ignoratâ, non poteſt plenè intelligi quid illa ſit: quare priùs inveſtigandum eſt, quid ſit in Deo ſupernaturalitas, ut inde poſtea declaretur, quid illa ſit in creaturis. Unde

32 Notandum ſecundò, Deum eſſe ſupernaturalem, non eſſe aliud, quam ipſum eſſe elevatum ſupra totam naturam creatam & creabilem, quoad omnia quæ in natura creata & creabili reperiuntur: ſicut enim cœli & Angeli ſunt ſupernaturales ſecundùm quid, quia illi elevantur in ſuo eſſe ſupra omnem naturam ſublunarem & corruptibilem, iſti verò etiam ſupra totam naturam corpoream: ita Deus ex eo dici debet ſupernaturalis ſimpliciter, quòd elevatur ſupra totam naturam creatam & creabilem, quoad ea quæ ex ſe habet: Non excedit autem Deus naturam creatam & creabilem in eſſe, vivere, aut intelligere præcisè; quia hæc omnia diſperſa reperiuntur in creaturis, ſed in modo quodam iſta habendi, ſcilicet ſine admixtione ullius potentialitatis & imperfectionis. Quare Deum eſſe ſupernaturalem, propriè & formaliter, non eſt aliud, quàm ipſum eſſe totam eſſendi plenitudinem, ac proinde ipſum eſſe irreceptum, & per ſe ſubſiſtens, actum purum, infinitum &c. hæc enim nulli creaturæ cõmunicari poſſunt; cù repugnet ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens & irreceptum communicari, ut demonſtratur in Tractatu de attributis, cùm agitur de unitate Dei. Unde quamvis Trinitas perſonarum in una ſimplici eſſentia eminentiam importet, creaturæ limitationi repugnantem, in ea tamen licèt ſupernaturali, non eſt ſita per ſe primò Dei ſupernaturalitas, ſed in alia jam deſcripta eminentia, ſeu in modo habêdi omnes gradus eſſendi, ex quo veluti ex ratione à priori, noſtro modo intelligêdi, oritur Trinitas Perſonarum in una ſimplici eſſentia. Naturæ enim Divinæ fœcunditas ad intra per actiones immanentes intellectûs & voluntatis, provenit ex omnimoda illa eſſêdi plenitudine, & infinitate Dei, ut docetur in Tractatu de Trinitate.

33 Hinc ſequitur ſupernaturalitatem creatam, quæ (ut ſuprà dice bamus) eſt veluti quædam imago & expreſſio in creata, cõſiſtere in participatione earum perfectionum, quæ ſunt propriæ Deo, inquantum eſt elevatus ſupra totam naturam creatam & creabilem, & quæ illi conveniunt, quatenus eſt ens à ſe, & ipſum eſſe irreceptum & illimitatum, habetque totam eſſendi plenitudinem. Quod ut magis declaretur:

34 Tertiò obſervandum eſt, Deum, inquantum eſt ens à ſe, & plenitudo eſſendi, habere duo genera perfectionum: quædam enim ſunt quæ non poſſunt communicari ad extra, ſecundù eam rationem formalem quâ Deo inſunt; quia oporteret quod communicaretur tota eſſendi plenitudo; quod eſt impoſſibile. Hujuſmodi autem ſunt, eſſe à ſe, eſſe actum purum, eſſe ſimpliciter infinitû, eſſe Trinum in Perſonis cum una eſſentia, eſſe omnino ſimplicem, eſſe eſſentialiter intelligentem in actu ſecundo, eſſe ſimul objectum, ſpeciem, verbum, & intellectionem, abſque reali diſtinctione; hæc enim & ſimilia non poſſunt formaliter reperiri, niſi in eo qui habet totã eſſendi plenitudinem. Aliæ verò ſunt perfectiones, quæ poſſunt ad extra communicari, ſecundùm illam rationem quâ ſunt Deo propriæ, diminutè tamen & inadæquatè. Hujuſmodi autem ſunt, reſpicere ipſum Deum tanquam objectum connaturale, cognoſcendo & amando, & tanquam finem connaturalem: hoc enim, quãvis non poſſit in creaturis reperiri in eo gradu perfectionis quo Deo convenit, quia Deus reſpicit ſeipſum tanquam objectum connaturale, modo infinito, & ſe omnino adæquando & cõprehendendo, quod nulli creaturæ ob limitationem cõpetere poteſt; conferri tamen poteſt creaturæ, ut reſpiciat Deum prout in ſe eſt, per actus cognitionis & amoris, tanquam finem & objectû aliquo modo connaturale. Et hoc eſt propriè participare id quod eſt proprium Deo: Nam participare aliquid, eſt partem illius capere, & partem relinquere; ex eo verò quod creaturæ communicatur reſpicere Deum ut eſt in ſe, tanquam objectum & finê connaturalem, modo tamen finito & limitato, partê capit illius quod eſt Deo proprium, tendentiam ſcilicet connaturalem in divinam eſſentiam, & bonitatem increatam; & partem relinquit, modû ſcilicet infinitatis, illimitationis, & comprehenſionis, quo Deus ſeipſum cognoſcit & amat.

35 Ex his facilè demonſtrari poteſt, gratiam ſanctificantem eſſe formam entitativè ſupernaturalẽ. Nam ſupernaturalitas creata conſiſtit eſſentialiter in habitudine mediata vel imẽdiata ad Deum ut eſt in ſe, tanquam ad objectum ſpecificativum, & finem connaturalem: Atqui gratia ſanctificans talem habitudinem importat: Ergo eſt entitativè ſupernaturalis. Major patet ex principiis jã ſtatutis: Minor etiam manifeſta eſt. Gratia enim ſanctificans eſt radix cognoſcêdi &

amandi

amandi attributa, quæ Deum ut eſt in ſe tanquam objectum ſpecificativum reſpiciunt: Ergo mediatè ſaltem (mediantibus ſcilicet virtutibus, quæ ab ipſa emanant, ut proprietates ab eſſentia) dicit habitudinem ad Deum ut eſt in ſe, tanquam in objectum ſpecificativum, & finem connaturalem.

35 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Cùm gratia ſanctificans ſit participatio naturæ divinæ, inquantum natura eſt, ut dicemus articulo ſequenti, & natura divina, inquantum hujuſmodi, ſit formaliſſimè actualis intellectio ſui, & quaſi à ſe ſpecificetur, dicatque formaliter eminenter habitudinem ad ſeipſam, ut clarè & perfectè cognoſcibilem, & ratione talis eſſe eminentis ita ſe reſpicientis, ſit virtualiter radix attributotum, reſpicientium etiam per ſe primò Deum ut eſt in ſe, tanquam objectum omnino connaturale, oportet neceſſariò quod gratia habeat de illo eſſe eminenti naturæ divinæ, quod ab ipſa ſpecificetur; noo quòd eam immediatè reſpiciat tanquam objectum ſpecificativum, eùm gratia non ſit immediatè operativa, ſed quòd per modum radicis virtualiter fundet principia attingendi Deum ut eſt in ſe, per actus cognitionis & amoris; ex hoc enim habet reſpicere mediatè eſſentiam divinam, tanquam objectum à quo ſpecificatur, quamvis eam immediatè per ſeipſam non attingat.

36 Confirmatur ſecundò: Virtutes Theologicæ, reſpiciendo Deum ut in ſe eſt tanquam propriũ ſpecificativum, participant intrinſecè aliquam perfectionem illius, excedentem omnes vires naturæ creatæ & creabilis: v.gr. charitas fertur io Deum ut eſt ſummum bonum, participando ab illo majorem inclinationem in ſuum objectum, quam ſit poſſibilis omni creaturæ, ut docet D. Thomas 2.2. quæſt. 23. art. 2. ſimiliter fides, reſpiciendo Deum ut eſt prima veritas, participat ab illo majorem certitudinem, quàm ſit poſſibilis per naturam; unde quilibet fidelis eſt paratus negare omnem evideutiam naturalem, potiùs quàm fidem: idem proportionaliter reperitur in aliis virtutibus: Ergo pariter gratia ſanctificans, quæ eſt illarum radix, & à qua emanant, ut proprietates ab eſſentia, participat aliquam perfectionem Deo propriam, ac excedentem perfectiones totius naturæ creatæ & creabilis, ſubindeque eſt intrinſecè & quoad entitatem ſupernaturalis. Conſequentia patet: quia debet eſſe proportio gradùs inter habitus & proprium ac connaturalē principium illorum.

37 Confirmatur tertiò: Si gratia ſanctificans eſſet ſolùm ſupernatoralis quantùm ad modum, non eſſet magis ſupernaturalis, quàm viſio miraculosè reſtituta cœco nato, quæ dicitur ſupernaturalis quantùm ad modum, quia modo ſupernaturali & extraordinario producitur: Sed hoc videtur pluſquam abſurdum, cùm gratia ſanctificans ſit principium & radix meriti vitæ æternæ, & ſemen gloriæ & viſionis beatificæ, juxta illud Apoſtoli, *Gratia Dei vita æterna*: Ergo eſt ſupernaturalis entitativè, & quoad ſubſtantiam.

38 Objicies primò: Supernaturalitas creata non conſiſtit eſſentialiter in habitudine ad Deũ ut eſt in ſe: Ergo ruit præcipuum fundamentũ noſtræ ſententiæ. Conſequentia patet ex ſuprà dictis. Aotecedens probatur primò: quia donum ſcientiæ eſt ordinis ſupernaturalis, & tamen teſte D. Thomâ 2.2. quæſt. 9. art. 2. in corp. & ad 3. tendit ad Deum per creaturas, ſubindeque oon reſpicit illum ut eſt in ſe. Secundò probatur: quia virtutes morales infuſæ ſunt ſupernaturales, & tamen non tendunt ad Deum ut objectum ſpecificativum & connaturale; cùm hoc ſit proprium virtutum theologicarum, & donorum: Ergo ſupernaturalitas creata non conſiſtit eſſentialiter in habitudine ad Deum ut eſt in ſe.

Reſpondeo negando Antecedens, Ad cujus primam probationem dico, donum ſcientiæ non ita in Deo cognitionem ex creaturis procedere, quin totus ille proceſſus innitatur formaliter divino teſtimonio, quod eſt ratio formalis objecti fidei: dona enim Spiritus ſancti innituntur virtutibus theologicis, & ideò tendunt in Deum ut eſt in ſe, tanquam in objectum ſpecificativum. Ad ſecundam probationem dicendum, quod quamvis virtutes morales infuſæ non reſpiciant immediatè Deum tanquam finem connaturalem, mediatè tamen in ipſum tendunt, quatenus reſpiciunt immediatè objectum ut regulatum per prudentiam infuſam, quæ mediante fide & charitate attingit Deum ut eſt in ſeipſo. 39

Objicies ſecundò: Gratia ſanctificans non eſt habitus operativus: Ergo non poteſt Deum ut eſt in ſe attingere per modum objecti ſpecificativi, aut finis connaturalis; ſubindeque nec eſſe entitativè ſupernaturalis, ſi ſupernaturalitas conſiſtat in habitudine & tendentia in Deum ut eſt in ſe, tanquam in objectum ſpecificativum, aut finem connaturalem. 40

Reſpondeo quod licèt gratia ſanctificans non ſit habitus proximè & immediatè activus, eſt tamen habitus operativus remotè & radicaliter, quia ab ipſa emanant virtutes infuſæ, & dona Spiritus ſancti, quæ ſunt principia proxima & immediata operandi in ordine ſupernaturali: unde eſt principium radicale attingendi Deum ut eſt in ſe, per modum objecti ſpecificativi, & finis connaturalis, quod ſufficit ut ſit entitativè ſupernaturalis; ſupernaturalitas enim creata, ut ſuprà diximus, conſiſtit in habitudine mediata vel immediata ad Deum, ut objectũ ſpecificativum, aut finem connaturalem. Quare non ſolùm gratia ſanctificans, ſed etiam auxilia, quibus ad illam diſponimur, & ad actus ſupernaturales movemur, ſunt intrinſecè & entitativè ſupernaturalia; quia mediatè ſaltem tendunt in Deum ut eſt in ſe, tanquam in finem ultimum connaturalem, ex eo quod ſunt principia actuum, qui ad Deum ut eſt in ſe immediatè terminantur. 41

## ARTICULUS IV.

*Vtrum gratia ſanctificans ſit participatio phyſica & formalis divinæ naturæ, etiam formaliter & reduplicativè ut infinita eſt?*

FAtentur omnes Theologi, gratiam ſanctificantem eſſe aliquam naturæ divinæ participationem, id enim manifeſtè patet ex variis Scripturæ teſtimoniis, præſertim ex illo Pſalmi 81. *Ego dixi, dij eſtis, & filij Excelſi omnes*, quod D. Auguſtinus ita interpretatur: *Manifeſtum eſt quia homines dicit Deos, ex gratia ſua deificatos, non de ſubſtantia ſua natos: ille enim juſtificat, qui per ſemetipſum non ex alio juſtus eſt, & ille deificat, qui per ſeipſum non alterius participatione Deus eſt, qui autem juſtificat, ipſe deificat, quia juſtificando filios Dei facit, dedit enim eis poteſtatem filios Dei fieri: ſi filij Dei facti ſumus, & dii facti ſumus, ſed hoc gratia eſt adoptantis, non natura generãtis*, Solùm ergo difficultas eſt in modo explicandi talem divinæ naturæ participationem: quidam volunt eam non eſſe phyſi- 42 *In Pſal. 49.*

cam, ſed duntaxat moralem, conſiſtentem in convenientia cum natura Dei, quantùm ad id quod in ea morale eſt, videlicet quantùm ad rectitudinē affectûs, ratione cujus Deus eſt ſemper converſus ad ſeipſum tanquam ad ſummum bonum, & averſus ab omni iniquitate, juſtus, ſanctus, & rectus in omnibus operibus ſuis; gratia enim ſanctificans, ut ex ipſo nomine conſtat, aliquid de tali ſanctitate ſeu rectitudine divinæ voluntatis & naturæ participat. Alii ulteriùs admittunt gratiam eſſe participationem phyſicam divinæ naturæ, ſed contendunt eam non eſſe formalem (ſicut lux aëris eſt participatio lucis Solis, & calor ferri candentis participatio caloris ignis) ſed tantùm virtualem; ſicut ſemen dicitur virtualis participatio generantis, quia eſt virtus ab ipſo derivata, & ad producendum ſibi ſimile ordinata. Et adhuc inter iſtos eſt diſſenſio: nam Cajetanus, Ledeſma, & Joannes Vincentius Aſturicenſis, quos citat & ſequitur Martinez in præſenti, aſſerunt quod gratia eſt participatio phyſica & formalis divinæ naturæ, etiam ut reduplicativè infinita eſt, & *actus* purus, ac ens per eſſentiam. Sicut enim (inquiunt) natura divina, quæ eſt ſubſtantia, accidentaliter eſt in gratia, ita gratia poteſt infinitum participare finito modo. Curiel verò hic art 3. dubio 1. §. 5. oppoſitum tenet, putatque implicare contradictionem, quod forma creata, finita, & limitata, ipſam infinitatem & illimitationem divinæ naturæ quocumque modo participet.

Has duas ſententias inter ſe oppoſitas in concordiam ravocare conatur Joannes à S. Thoma hic diſp. 22. art. 1. aſſerens quod gratia eſt participatio divinæ naturæ, & infinitatis, ac puritatis ejus, objectivè (cùm ſit ſimilitudo & fulgor intellectualitatis divinæ, elevans creaturam rationalem, ut reſpiciat pro objecto connaturali & ſpecificativo Deum, ut eſt in ſe infinitus, actus purus, & ens per eſſentiam) non tamen ſubjectivè, quia non habet eundem modum infinitatis quem habet objectum: ſicut (inquit) quantumcumque elevetur inferior Angelus ad intelligendum objectum de quo illuminatur, licèt pervenire poſſit ad cognoſcendum idem objectum quod ſuperior cognoſcit, nunquam tamen perveniet ad modum cognoſcendi Angeli ſuperioris, ſed ſemper cognoſcet inferiori modo.

### §. I.

*Vera ſententia quatuor concluſionibus ſequentibus declaratur & ſtatuitur.*

Dico primò, gratiam ſanctificantem eſſe participationem, non ſolùm moralem, ſed etiam phyſicam, divinæ naturæ.

44 Probatur primò: Gratia, cùm ſit forma phyſica & ſupernaturalis, phyſicè participare debet aliquam perfectionem divinam; nam omnia entia ſupernaturalia ſunt participationes Dei, ut tranſcendit omnem naturam creatam & creabilem, ſicut articulo præcedenti declaravimus: Sed gratia ſanctificans, cùm ſit prior charitate, aliiſque habitibus ſupernaturalibus, participare debet illam perfectionem quæ in Deo concipitur prior, ſeu quæ eſt veluti radix ac fundamentum cæterarum, & quæ proinde gerit munus eſſentiæ ſeu naturæ, ut infra magis explicabitur: Ergo gratia ſanctificans eſt phyſica participatio naturæ divinæ.

45 Probatur ſecundò: Homo in ſcriptura dicitur naſci & renaſci ex Deo per gratiam, & in ejus filium adoptari: Sed hæc de ſolo conſortio morali cum Deo verificari nequeunt: Ergo gratia ſanctificans eſt participatio naturæ divinæ, non tantùm moralis, ſed etiam phyſica. Major patet: dicitur enim Joan. 1. *Ex Deo nati ſunt.* Et 1. Joan 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Et 1. Petri 1. dicuntur homines renati ex ſemine incorruptibili. Item Joan 1. dicitur: *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, ſcilicet per gratiam, per quam in filios Dei adoptamur. Unde cùm Scriptura varia nomina tribuat Deo, juxta diverſitatem effectuum quos cauſat; illum vocat patrem, quando tribuit nobis gratiam, ut patet ex illo Pauli ad Roman. 1. & Epheſ. 1. *Gratia vobis à Deo Patre*, quia tribuendo illam, generat nos ſibi filios adoptivos, & ſic remanet pater; & quia id fit meritis Chriſti, addit: *Et à Domino Ieſu Chriſto.* Minor verò ſuadetur: Habere conſortium morale cum Deo, eſt participare ejus rectitudinem moralem: Sed participatio rectitudinis moralis Dei, non ſalvat nativitatem hominis ex Deo, nec filiationem ejus adoptivam: Ergo Scripturæ locutiones de ſolo morali conſortio divinæ naturæ verificari nequeunt. Major patet: Minor probatur. Nativitas & filiatio petunt neceſſariò ut filius participet naturam patris, ſubſtantiali participatione, ſi filiatio fuerit ſubſtantialis; & accidentali, ſi fuerit ſolùm accidentalis: Sed rectitudo moralis Dei non eſt ipſa natura divina, quia cùm ſit propria voluntatis perfectio, pertinet ad perfectiones attributales, naturam ſupponentes: Ergo participatio rectitudinis moralis Dei, non ſufficit ut homo dicatur ex Deo naſci, & filius ejus adoptivus fieri.

Probatur tertiò: Effectus & finis gratiæ ſanctificantis non ſolùm ſunt aliquid morale, ſed etiam phyſicum: Ergo illa eſt non ſolùm moralis, ſed etiam phyſica divinæ naturæ participatio. Conſequentia patet, quia cauſa debet continere perfectionem ſui effectûs, & proportionari cum illo, ſicut & forma cum ſuo fine connaturali. Antecedens probatur: Virtutes infuſæ, & dona Spiritus ſancti, ſunt effectus gratiæ ſanctificantis, & ab ipſa emanant ſicut proprietates ab eſſentia, ut *infra* dicemus: viſio autem beatifica eſt finis ad quem connaturaliter tendit; unde Joan. 4. dicitur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, ſcilicet per connaturalem inclinationem ad illam: Sed dona Spiritus ſancti, virtutes infuſæ, & viſio beatifica, non tantùm dicunt aliquid morale, ſed etiam realem & phyſicam perfectionem important: Ergo effectus & finis gratiæ ſanctificantis, ſunt aliquid non ſolùm morale, ſed etiam phyſicum. Hæc concluſio magis patebit ex dicendis in ſequenti. 46

Dico ſecundò: Gratia ſanctificans eſt participatio formalis divinæ naturæ, & non ſolùm virtualis. 47

Probatur concluſio quatuor rationibus. Prima ſic poteſt proponi: Operationes naturæ ſuperiori connaturales, non poſſunt ullo modo fieri cōnaturales alteri, niſi altera aliquo modo habeat in ſe formaliter naturam illam ſuperiorem: Sed viſio Dei ut eſt in ſe, & ejus dilectio ſuper omnia, quæ ſunt connaturales naturæ divinæ, fiunt connaturales homini juſto per gratiam ſanctificantem: Ergo homo juſtus per illam habet in ſe formaliter naturā divinā participativè. Minor patet: tū quia delectatio orta ex aliqua operatione eſt ſignum connaturalitatis illius; ex viſione autē beata, & dilectione Dei ſuper omnia, maxima oritur delectatio in homine & Angelo: tum etiā

quia

quia quæ ſunt ex inclinatione ſubjecti, ſunt connaturalia; illæ verò operationes ſunt ex inclinatione hominis juſti, vel angeli. Ergo ipſis ſiunt connaturales per gratiam. Major verò probatur: Operatio dicitur connaturalis, quia ſit conformiter ad naturam à qua procedit. Ergo impoſſibile eſt illud quod eſt alicui naturæ ſuperiori connaturale, fieri connaturale alteri, niſi aliquo modo habeat illam naturam. Unde quia natura hominis vel Angeli nullo modo reperitur in bruto, repugnat quod actiones naturæ angelicæ & humanæ connaturales, ſi licet intelligere & velle, naturæ irrationali fiant connaturales. Hanc rationem frequenter inſinuant SS. Patres, præſertim D. Dionyſius, & S. Cyrillus: iſte enim lib. 2. theſauri cap. 2. ſic ait: *Eandem operationem connaturaliter habentes cum Deo, neceſſe eſt eſſe ejuſdem naturæ.* Ille verò cap. 2. Eccleſiaſt. hierar. docet hominem non poſſe operari divina, qui ſtatū gratiæ ſanctificantis non fuerit conſecutus: *Quia* (inquit) *unuſquiſque ſolùm agit quæ ſubſtantia ſtatuſque ſui ſunt.*

48 Secunda ratio eſt: illa forma, ex qua oritur inclinatio in Deum ut eſt in ſeipſo, eſt participatio formalis naturæ divinæ: Sed a gratia ſanctificante oritur talis inclinatio: Ergo illa participat formaliter naturam divinam. Minor patet, quia ex gratia conſequitur (ſive per rationem tantùm, ut contendit Scotus, ſive realiter, ut articulo ſequenti contra ipſum oſtendemus) charitas theologica, quæ eſt eſſentialiter inclinatio in Deum ut eſt in ſeipſo, quia regulatur per fidē, vel per claram viſionem, quæ in Deum ut eſt in ſe tendunt: amor vero Dei naturalis, quia regulatur per cognitionem quam habemus de Deo per creaturas, & ex creaturis, non tendit in illum ut eſt in ſe, ſed prout relucet in ſpeculo creaturarum. Major verò ſuadetur: Inclinatio in Deum ut eſt in ſe, fundari debet in aliqua natura; cùm omnis inclinatio fundetur & radicetur in aliqua natura: Sed non poteſt fundari in aliqua natura creata: Ergo ſolùm in natura divina. Minor probatur: Omnis inclinatio tendit in bonum proprium naturæ in qua radicatur: Ergo inclinatio, tendens in bonum divinum, ut eſt in ſeipſo, nequit radicari in natura creata, ſed ſolùm in natura divina per eſſentiam, ſi inclinatio ſit aliquid increatum, vel divina per participationem, ſi inclinatio ſit aliquid creatum, ut contingit in propoſito. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens probatur. Omnis inclinatio tendit eſſentialiter in bonum, & cùm nulla inclinatio ſit propter ſeipſam, ſed propter naturam in qua fundatur (ad hoc enim datur, ut natura per illam conſequatur ſuam perfectionem, & bonum ſibi proportionatum) ſequitur quod omnis inclinatio tendat in bonum proprium naturæ in qua radicatur. Unde non poteſt alia ratio aſſignari, cur inclinatio lapidis ſit ad centrum, & inclinatio ignis ad locum ſurſum, niſi quia locus ſurſum eſt bonum proprium, congruum & conveniens naturæ ignis, & centrum eſt bonum congruum naturæ lapidis, & idem apparet in qualibet alia inclinatione.

49 Tertia ratio: Participare formaliter aliquid, eſt habere convenientiam formalem cum illo, ſaltem analogā; ut patet in accidente, quod participat rationem entis formaliter, quia in illa habet convenientiam formalem, ſaltem analogā, cum ſubſtantia: Sed gratia ſanctificans habet talem convenientiam cum natura divina; ſicut enim natura Dei eſt eminenti quodam modo radix cognitionis & amoris quo Deus ſeipſum ut in ſe eſt infinito modo cognoſcit & amat; ita gratia eſt radix intelligendi & amandi Deum ut eſt in ſe, & prout tranſcendit totum ordinem creatum & creabilem: Ergo gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ.

Ultima ratio inſinuatur a D. Thoma hic art. 3. 50
his verbis: *Virtus uniuſcujuſque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexiſtentem, quando ſcilicet unumquodque ſic eſt diſpoſitum, ſecundùm quod congruit ſuæ naturæ* (præmiſerat locum Ariſtotelis 7. phyſic. ubi dicit quòd *virtus eſt quædam diſpoſitio perfecti*, & ſubdit: *Dico autem perfectum, quod eſt diſpoſitum ſecundùm naturam*) *Manifeſtum eſt autem* (addit S. Doctor) *quod virtutes acquiſitæ per actus humanos, ſunt diſpoſitiones quibus homo convenienter diſponitur in ordine ad naturam quâ homo eſt*: Ergo virtutes infuſæ, quæ ſunt altioris ordinis, debent (ut etiam infert S. Thomas) ipſum diſponere altiori modo, & in ordine ad aliquam naturam altiorem, quæ non poteſt eſſe alia, quàm ipſamet natura divina, participata per gratiam ſanctificantem: Ergo talis gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ. Unde in Scriptura vocatur *Subſtantia Dei*: nam ad Hebræos 3. de fide, quæ eſt diſpoſitio & initium gratiæ, dicitur quod eſt *initium ſubſtantiæ Dei*; & Auguſtinus tract. 23. in Joan. ait quod *anima reſurgens à peccato per ſubſtantiam Dei*, id eſt per gratiam, quæ eſt ſubſtantia Dei, non eſſentialiter, ſed participativè, ut explicat S. Thomas 3. p. quæſt. 56. art. 2. ad 1. Item Ambroſius ſup. cap. 1. primæ ad Corinth. 1. inquit Deum per gratiam dare nobis *regalem magnificentiam*, quia per illam, ut dicitur 1. Petri 2. efficimur *genus regale*, id eſt de natura & genere Dei.

Dico tertio: Gratia ſanctificans eſt participatio phyſica divinæ naturæ, etiam formaliter & reduplicativè ut infinita eſt, & actus purus, habetque totam eſſendi plenitudinem.

Hæc concluſio in primis probari poteſt ex principiis in præcedenti ſtatutis: Ex gratia enim ſanctificante oritur inclinatio in Deum, ut eſt ens infinitum & per eſſentiam, habetque totam eſſendi plenitudinem, ſcilicet ſpes & charitas: Ergo debet in ſe participativè habere naturam divinam, ut eſt ens infinitum & per eſſentiam: nam ut ſuprà dicebamus, nihil dat inclinationem ad aliquam naturam, niſi ſaltem participativè præhabeat illam. 51

Item operationes connaturales alicui naturæ nequeunt competere connaturaliter, niſi habenti eandem naturam, ſaltem participativè, ut ibidem oſtendimus: Sed viſio beatifica, quæ eſt operatio gratiæ conſummatæ, competit Deo, ut eſt ens infinitum & per eſſentiam. Ergo gratia conſummata patriæ participat naturam divinam, ut eſt ens infinitum & per eſſentiam. 52

Præterea, Gratiæ conſummatæ connaturaliter debetur eſſentia divina, ut ſpecies repræſentans totum Deum, ut eſt in ſe ens infinitum & per eſſentiam: Ergo ipſa eſt participatio naturæ Dei, ut eſt ens infinitum & per eſſentiam. Probatur conſequentia: Nulli naturæ connaturaliter debetur ſpecies, niſi ejuſdē ordinis & perfectionis cum illa: Ergo ſi gratiæ conſummatæ connaturaliter debetur ſpecies, quæ eſt infinita, & ens per eſſentiam, ipſa etiam, ſaltem participativè, debet eſſe ipſum eſſe infinitum & per eſſentiam. 53

Poteſt inſuper ſuaderi cōcluſio ratione fundamentali, 54

mentali, & ſimul præcipuum Curielis fundamentum convelli. Ut gratia ſanctificans dici poſſit participare naturam divinam, ut infinita eſt, non requiritur quod totam Dei infinitatem in ſe capiat, ſed ſufficit, quod ei conveniat aliqua pars, ſeu aliquis modus divinæ infinitatis: At gratia ſanctificans, aliquam partem, ſeu aliquem modum infinitatis Dei in ſe capit: Ergo participat naturam divinam, ut infinita eſt. Major patet: participare enim aliquam perfectionem, non eſt habere illam totaliter & completè, ſed partialiter & inadæquatè; cùm participare nihil aliud ſit quàm partem capere, & partem relinquere, ut ex ipſis terminis conſtat. Minor verò ſuadetur: Deo ut eſt ens infinitum & per eſſentiam tria conveniunt; primum eſt habere ſuam eſſentiam pro objecto connaturali; & pro forma intelligibili, ad cujus modum alia intelligat; hoc enim ipſi competit prout excedit totum ordinem naturæ creatæ & creabilis, ſubindeque ut infinitus eſt, & ens per eſſentiam, habetque totam eſſendi plenitudinem: ſecundum eſt, ut identificet ſibi tale objectum, & ſpeciem, ac operationem quâ in illud tendit: tertium, ut illud comprehendat, & cognoſcat quantùm cognoſcibilè eſt: At quamvis gratia ſanctificans non poſſit duo poſteriora in ſe habere, & in illis cum Deo communicare; primum tamen, nempe habere eſſentiam divinam pro objecto connaturali, & forma intelligibili, illi convenit, & in eo cum Deo communicat, ut ex ſupra dictis patet: Ergo gratia ſanctificans aliquid de infinitate Dei, ſeu aliquam partem illius in ſe capit, ſubindeque naturam Dei, ut infinita eſt participat.

55 Ultimò probatur concluſio: Charitas noſtra eſt formalis participatio divinæ charitatis, ut eſt infinita: Ergo & gratia poteſt eſſe participatio divinæ naturæ, formaliter & reduplicativè ut infinitæ. Conſequentia patet, non enim magis repugnat participari eſſentiam infinitam ut ſic, quam proprietatem infinitam. Antecedens autem eſt D. Thomæ 2.2. quæſt. 24. art. 7. ubi probat charitatem viæ poſſe augeri in infinitum, quia eſt participatio infinitæ charitatis Dei: quæ verba ſunt intelligenda formaliter, aliàs ſi charitas non eſſet participatio formalis infiniti ut ſic, ſed ſecundùm aliquem gradum determinatum, non poſſet augeri ultra illum, quia jam non participaret talem gradum, ſed ſuperiorem, & ſic eſſet alia forma ſuperior: ſicut intellectus v. g. Angeli, & eſſe ſubſtantiale hominis, non poſſunt augeri in infinitum, quia licèt participent formaliter intellectum & eſſe Dei, quæ infinita ſunt, ea tamen non participant formaliter ut infinita, ſed ſecundùm aliquem gradum determinatum.

56 Dico quartò, gratiam eſſe participationem naturæ divinæ, ut natura eſt.

Probatur primò ex ſuprà dictis: Generari, naſci, & eſſe filium Dei adoptivum, non poteſt alicui convenire, niſi participet naturam Dei, ut natura eſt: Sed per gratiam generamur, naſcimur, & ſumus filij Dei, ut in prima concluſione oſtenſum eſt: Ergo per illam participamus naturam Dei, ut natura eſt. Major patet: nam ideò Spiritus ſanctus non generatur, nec naſcitur, nec eſt filius Dei, quia licèt habeat naturam divinam, illa tamen non communicatur ei ut eſt natura, ſed ut voluntas.

57 Probatur ſecundò: Id quod in nobis habet rationem naturæ in ordine ſupernaturali, debet

A eſſe participatio naturæ Dei, ut natura eſt, ſicut eſt participatio proprietatis vel potentiæ Dei, quod in nobis habet rationem virtutis ſupernaturalis: Sed gratia ſanctificans habet rationem naturæ in ordine ſupernaturali; ſicut virtutes infuſæ habent rationem proprietatis ſeu potentiæ in eodem ordine, ut docet Divus Thomas hìc art. 4. ad 1. Ergo gratia ſanctificans eſt participatio naturæ divinæ, ut natura eſt.

Probatur tertiò ratione, quam ſuprà inſinuavimus. Illud formaliter participat naturam divinam, ſub conceptu & munere naturæ, quod cum ea ut tali habet analogam ſimilitudinem: Sed gratia ſanctificans illam habet: Ergo &c. 58

B Major patet: Minor probatur. Naturæ divinæ, ſub conceptu & munere naturæ, convenit immediatè & per ſe primò, reſpicere ſeipſam eminenti modo, & fundare per modum radicis virtualis omnes Dei proprietates, & principia proxima tendendi in Deum ut eſt in ſe, tanquam in objectum proportionatum & omnino connaturale: Sed gratia etiam reſpicit Deum immediatè, quaſi trahens ipſum per modum vinculi ad animam; fundatque proprietates analogicè ſimiles proprietatibus naturæ divinæ, & principia operationum attingentium Deum ut eſt in ſe, tanquam objectum connaturale & proportionatum: Ergo habet ſimilitudinem analogam cum natura divina, ut talis eſt, ſeu ut gerit munus & vices naturæ.

C

## §. II.

### *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

Objicies primò contra primam concluſionem: Totum, vel ſaltem præcipuum fundamentum aſſerendi gratiam eſſe phyſicam, & non ſolùm moralem divinæ naturæ participationem, eſt quia per illam homo conſtituitur filius Dei adoptivus: Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo &c. Major patet ex ſupra dictis. Minor probatur primò ex Scriptura: nam Matth. 12. Chriſtus vocat fratres ſecundùm naturam divinam eos qui fecerint voluntatem Dei, & habuerint cum ea conformitatem, in qua rectitudo moralis humanæ voluntatis conſiſtit. Ergo ſolùm morale cum Deo conſortium, ſufficit ut filii Dei nominemur & ſimus. Conſequentia patet: nam qui eſt frater alicujus, ut natus a tali patre, eſt filius. 59

D Secundò probatur eadem Minor: ad Galat. 3. dicitur: *Vos eſtis filii Dei per fidem*; & tamen fides non eſt participatio naturæ, ſed cognitionis Dei: Ergo ex eo quòd Scriptura dicat per gratiam nos fieri Dei filios, non rectè infertur illam eſſe phyſicam naturæ divinæ participationem.

Probatur tertiò: Res inanimata dicuntur naſci ex Deo, & ab ipſo generari, & tamen illæ non participant naturam Dei ut eſt in ſe: Ergo ex eo quòd homo, ratione gratiæ ſanctificantis, dicatur in Chriſto renaſci, & à Dei generari, non

E rectè probatur, ipſum per gratiam phyſicè participare naturam Dei. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens probatur. Nam Pſal. 148. ubi habetur, *Ipſe dixit & facta ſunt*, Baſilius legit: *Et nata ſunt*. Et Job 38. dicitur: *Quis eſt pluviæ pater, aut quis genuit ſtillas roris?*

Denique eadem Minor ratione ſuadetur: Non eſt de ratione adoptionis, quod communicetur natura perſonæ quæ adoptatur in filium, ſed tantùm quod ipſi tribuatur jus ad hæreditatem, quod non habet ex vi ſuæ originis, ut conſtat in adoptione quæ fit inter homines, per quam adoptatus non recipit naturam ab adoptante (alias filiatio

filiatio adoptiva non diſtingueretur à naturali) ſed tantùm acceptatur ad ejus hæreditatem. Unde adoptio definitur à Juriſconſultis: *Voluntaria aſſumptio, ſive gratuita acceptatio perſonæ extraneæ ad hæreditatem, ad quam ex vi ſuæ originis non habet jus*: in qua defioitione nulla fit mentio de communicatione naturæ, ſed ſolùm de acceptatione ad hæreditatem. Ergo licèt homo per gratiam filius Dei adoptivus conſtituatur, non ſequitur quod per illam phyſicè naturam divinam participet.

60 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem dico, quod quia nullus poteſt facere voluntatem Dei in omnibus ſine gratia, ideò qui facit illam eſt frater Chriſti (ſuoindeque filius Dei adoptivus) non formaliter quia facit eam, ſed ratione gratiæ, per quam illam implet, & Dei mandata obſervat.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd vel ibi ſermo eſt de fide viva, quæ connectitur cum gratia, eâque informatur: vel quòd per fidem homo dicitur regenerari ex Deo, & filius ejus adoptivus fieri, initiativè & diſpoſitivè, quia fides ex parte intellectûs eſt diſpoſitio & initium juſtificationis, ſeu infuſionis gratiæ ſanctificantis, quæ facit nos formaliter Dei filios adoptivos. Unde, ut ſuprà annotavimus, Apoſtolus ad Hebræos 3. vocat fidem, *initium ſubſtantiæ Dei*.

Ad tertiam reſpondetur Scripturam ita aſſerere, per gratiam hominis ex Deo naſci, vel generari, ut regeneratis per gratiam proprias filiorum conditiones, purà jus ad hæreditatem attribuat, juxta illud Pauli: *ſi filij, & hæredes*; quas tamen conditiones non attribuit pluviæ, aut aliis rebus inanimatis. Unde teſtimonia Scripturæ adducta, in quibus res inanimatæ dicuntur à Deo generari, de generatione latè & impropriè accepta, intelligenda ſunt.

Ad ultimam dicendum, quòd licèt communicatio naturæ non ſit de ratione adoptionis, prout fit inter homines, requiritur tamen ad adoptionem, per quam homo adoptatur in filium Dei. Ratio autem diſcriminis eſt, quia adoptio in humanis ſupponit quod adoptatus ſit ejuſdem naturæ cum adoptante, habeatque in ſe ſufficiẽs principium, quo fiat aptus ad percipiendam ejus hæreditatem; & ideò non mirum, ſi per illam non communicetur natura: adoptio autem divina; cùm non ſupponat ſimilitudinem in natura, aut ſufficientem capacitatem ad percipiendam hæreditatem Dei, debet illam efficere, ſubindeque divinæ naturæ participationem tribuere. Unde licèt adoptio humana non producat aliquid intrinſecum in adoptato, benè tamen divina; quia per illam aſciſcitur tantùm in bona naturalia, quæ ſunt ejuſdem ordinis cum adoptato; per iſtam verò ad participationem bonorum ſupernaturalium, quæ ſunt ordinis altioris & divini, elevatur: de quo fusè articulo ſequenti.

61 Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Gratia in Scriptura dicitur ſemen Dei, ut patet ex illo 1. Joan. 3. *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quia ſemen ejus manet in eo*; id eſt gratia, ut explicant SS. Patres, & Scripturæ Interpretes: At ſemẽ virtualiter ſolùm participat, non verò formaliter, naturam generantis; ſicuti ſemen arboris eſt arbor ſolùm virtualiter, non formaliter: Ergo gratia non eſt formalis, ſed tantum virtualis, divinæ naturæ participatio.

62 Reſpondeo gratiam ſanctificantem non vocari ſemen Dei per ordinem ad naturam divinam, cujus eſt participatio, ſed reſpectu viſionis beatificæ, quia eſt radix illius, & quia clara Dei viſio in virtute gratiæ, ut arbor in virtute ſeminis, continetur, juxta illud Apoſtoli, *Gratia Dei vita æterna*: à gratia enim conſummata patriæ oritur connaturaliter lumen gloriæ, ut proprietas ab eſſentia, arbor ex ſemine, & rivus à fonte: unde etiam illa Joan. 4. dicitur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*. Solutio eſt D. Thomæ 1. p. quæſt. 62. art. 3. ubi ſic habet: *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, ſicut ratio ſeminalis in natura ad effectum naturalem: unde 1. Joan. 3. gratia ſemen Dei nominatur.*

63 Objicies tertiò: Si gratia ſanctificans participaret formaliter naturam divinam, ejus etiam attributa formaliter participaret: Sed gratia non participat formaliter attributa Dei: Ergo nec ejus naturam. Major patet: Cùm enim natura ſit radix proprietatum, qui naturam aliquam formaliter participat, etiam ejus proprietates, concomitanter ſaltem & ſecundariò, participare debet. Minor verò ſuadetur: Attributa divinæ naturæ ſunt immutabilitas, infinitas, omnipotentia, dominium in omnes creaturas, &c. Atqui gratia nihil ex his participat, cùm non ſit immutabilis & indefectibilis, ſed per peccatum poſſit amitti & corrumpi; nec faciat nos infinitos in eſſendo, vel omnipotentes, aut rerum omnium dominos: Ergo &c.

64 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem nego etiam Minorem: nam gratia ſanctificans aliquo modo perfectiones enumeratas participat. In primis participat Dei immutabilitatem, quia ſicut eſſentia divina eſt immutabilis omnino, tam ab extrinſeco, quam ab intrinſeco, ita gratia eſt immutabilis ab intrinſeco (ſicut Angeli & corpora cœleſtia) & per ſolam potentiam divinam mutari poteſt ſecundùm ſe. Cui non obſtat quod in ſtatu viæ ſæpe corrumpatur, hoc enim eſt per accidens, ex eo quod imperfectè participatur à nobis, & in ſtatu imperfecto exiſtit; cùm non conjungat hominem Deo per viſionem claram eſſentiæ ipſius, ſubindeque non repleat totam voluntatis capacitatem, ſed relinquat eam in potentia ad alia, Deo, ejuſque legi & voluntati contraria. In ſtatu autem beatitudinis, ubi ab ipſa dimanat lumen gloriæ, quo mediante efficit viſionem beatam, & mediante viſione applicat voluntati omnimodám rationem boni, eſt omnino per quamcumque potentiam creatam invariabilis. Unde gratia viæ aſſimilatur formæ rerum corruptibilium & ſublunarium, quæ quia non ſatiat perfectè appetitum materiæ, corruptibilis & amiſſibilis eſt: Gratia verò conſummata patriæ, ſimilis eſt formæ corporum cœleſtium, quæ cùm perfectè ſatiet appetitum materiæ, eſt ab intrinſeco incorruptibilis & inamiſſibilis. Quare ſicut propria eſſentiæ divinæ duratio eſt æternitas increata, quæ eſt uniformiſſima & tota ſimul, abſque ulla ſucceſſione prioris & poſterioris: ita duratio, quâ gratia poſtulat ex ſua natura menſurari, & quâ de facto menſurabitur, quando erit conſummata in patria, eſt quædam illius æternitatis eſſentialis participatio: ſed quia hîc per accidens eſt variabilis, ob ſtatum præternaturalem & imperfectum quem habet in nobis viatoribus, per accidens etiam menſuratur tempore, quod eſt rerum corruptibilium menſura.

65 Similiter gratia habet aliquid de infinitate Dei: Primò quia non habet terminum ſui augmenti. Secundò quia eſt principium merendi ad æqualitatem præmium infinitum objectivè, & ſatisfaciendi aliquo modo pro culpa, quæ in ratione offenſæ eſt infinita. Tertiò, quia eſt principium actûs charitatis, qui teſte D. Thomâ 2.2. quæſt. 23. art. 2. ad 3. habet aliquam infinitatem. Tandem ejus infinitas relucet in hoc quod ſicut Deus, quia ex ſe infinitus eſt, ſufficit ad implendum omne cordis humani deſiderium, propter quod ab Hebræis vocatur SADAI, id eſt *qui ſufficit*; ita & gratia, cùm ſit divinæ naturæ participatio, & veluti quoddam vinculum, quo Deus animæ intimè conjungitur, poteſt omnia hominis deſideria ſatiare, præſertim quando fuerit conſummata in patria per lumen gloriæ, & claram Dei viſionem, quæ cuncta humani cordis deſideria implet & ſatiat, ut in Tractatu de beatitudine fusè oſtendimus. Sunt etiam qui dicunt, illud 1. ad Corinth. 15. *Gratiâ Dei ſum id quod ſum*, ſignificare quod plenitudo illa eſſendi, quæ eſt in Deo quamque ipſe explicuit Exodi 3. dicens, *Ego ſum qui ſum*, participatur per gratiam ab homine qui habet illam, & qui per ipſam aliquo modo & participativè Deus efficitur.

*Diſp. 3. art. 2. d ſucceſſ. mod.*

66 Tertiò gratia ſanctificans aliquid de omnipotentia Dei participat, ut patet in viris juſtis & ſanctis, quibus ad nutum omnes creaturæ obediunt, imò & aliquando ipſemet Deus, juxta illud Joſue 10. *Obediente Domino voci hominis*. Illi etiam per orationem omnia pro voto à Deo impetrant: unde Chryſoſtomus ait quod *omnipotens oratio omnia poteſt*. Et Apoſtolus ad Philip. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat*: id eſt (ut explicat D. Bernardus) *omnipotens ſum*. Addo quod, cùm per gratiam, perfectam cum Deo contrahamus amicitiam, & id quod per amicos poſſumus, per noſmetipſos poſſe cenſeamur, ut ait Ariſtoteles 3. Ethic. cap. 3. nihil mirum quod mediante gratiâ & charitate aliquid de divina omnipotentia participemus. Quare ait Gerſon in quodam opuſculo: *Sicut Deus dedit omnia in manus Chriſti, ita dedit omnia in manum Chriſtiani: unde Chriſtianum fas eſt dicere potentiſſimum.*

67 Denique gratia ſanctificans tribuit homini juſto rerum omnium dominium, idque nobilius & fœcundius omni dominio civili: nam ſi ipſum filium Dei adoptivum conſtituat, ergo & hæredem ipſius, & cohæredem Chriſti, ut argumentatur Apoſtolus ad Romanos 8. Non enim minoris efficaciæ eſſe debet adoptio divina, quam ſit humana; atque adeò ſicut adoptio humana adoptatum conſtituit neceſſarium hæredem omnium adoptantis bonorum ab inteſtato, ut habetur inſtit. *de adop. §. hodie*, multò magis idipſum facere debet adoptio ſpiritualis, quæ per gratiam non Principis, ſed Dei celebratur. Hinc Apoſtolus 1. ad Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt ſive Paulus, ſive Apollo, ſive Cephas, ſive mundus, ſive vita, ſive mors, ſive præſentia, ſive futura, omnia veſtra ſunt.* Et 2. cap. 6. loquens de juſtis, de ipſis ait: *Nihil habentes, & omnia poſſidentes*: juſti namque nihil habent rerum temporalium, quoad affectum dominii civilis, ſed omnia poſſident, quoad dominium ſpirituale: nihil habent, quia præ animi magnitudine omnia, præter Deum, contemnunt, & ad Deum ordinant; ſed nihilominus omnia poſſident, quia, ut loquitur idem Apoſtolus, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*; vel ut ait Hieronymus in Epiſtola ad Paulinum: *Credenti totus mundus divitiarum eſt.* Hoc diſcurſu utitur Gerſon in opuſculo ſuprà allegato, ubi ſic ratiocinatur: *Si Chriſtus juſtos omnium fecit patrem communem, multò magis & bona patris communia facere debuit, cùm majus ſit Deum eſſe patrem communem, quàm ipſius bona communia.*

Addo quod rationalis anima per gratiam ſit Dei ſponſa, & connubium quoddam ſpirituale inter ipſam & Deum mediâ charitate celebratur: cùm autem connubium ſpirituale non debeat eſſe inferioris conditionis connubio carnali, ſicut in matrimonio carnali fit bonorum communio, ſive communicatio; ita etiam, imò à fortiori, hoc fieri debet in matrimonio ſpirituali. Hinc (ut rectè notavit Philippus Abbas in Cantica) quoties Sponſus in ſacro Epithalamio Sponſam alloquitur, toties in plurali loquitur de bonis ſuis, tanquam de communibus ſibi & Sponſæ: *Vox turturis* (inquit) *audita eſt in terra noſtra..... Vinea noſtra floruit* &c. Hoc argumento utitur Arnoldus Lexovienſis Epiſtola ad Patres Concilii Turonenſis, dicens: *Si Chriſtus Sponſus eſt Dominus, & ſponſa erit Domina.* 68

Dixi autem dominium iſtud ſpirituale gratiæ, nobilius & fœcundius eſſe dominio civili, quia in lege Dei gratiam concedentis, & in ipſa gratiæ natura fundatur: dominium verò civile in humanis fundatur traditionibus, & peccati occaſione adinventum eſt, adeò ut dicant communiter Theologi, quod ſi Adam non peccaſſet, non fuiſſet civilis dominii diviſio, ſed omnia bona communia extitiſſent. Item, cùm dominium civile ſit materiale, atque adeò diviſibile, plures ex æquo non compatitur dominos: dominium verò gratiæ, cùm ſit ſpirituale, tot habet dominos, quot juſtos; & taliter eſt totum unius, ut ſit totum alterius; hoc enim eſt rerum ſpiritualium proprium, eò quòd ſint indiviſibiles, ut ſint totæ in toto, & totæ in qualibet parte.

Objicies quartò: Si gratia eſſet participatio formalis naturæ divinæ, faceret nos filios Dei adoptivos: Sed hoc non præſtat: Ergo non eſt formalis participatio naturæ divinæ. Major patet ex ſuprà dictis. Minor probatur primò. Gratia Chriſti eſt ejuſdem ſpeciei cum noſtra: Sed illa non facit Chriſtum filium Dei adoptivum: Ergo nec noſtra. 69

Probatur ſecundò: Effectus formalis primarius formæ abſolutæ non eſt relativus: Sed gratia eſt forma abſoluta, & eſſe filium Dei adoptivum, eſt quid relativum: ergo gratia non tribuit homini eſſe filium adoptivum Dei.

Pro ſolutione hujus argumenti obſervandum eſt, in filiatione adoptiva Dei duo eſſe diſtinguenda, nimirum filiationem, & proximum ejus fundamentum: iſtud eſt effectus formalis gratiæ, ab illa inſeparabilis, quia fundamentum proximum talis relationis eſt participatio naturæ divinæ, communicata nobis per voluntariam Dei generationem; illa verò non eſt propriè effectus formalis gratiæ, quia provenit à forma accidentali diſtincta, nempe à relatione filiationis, unde à gratia ſeparabilis eſt, ut patet in Chriſto Domino; reductivè tamen pertinet ad primarium effectum formalem gratiæ, quia fundatur in illo, & eſt complementum ejus. Hoc ſuppoſito, 70

Ad argumentum reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem, 71

nem, diſtinguo Minorem: non facit Chriſtum filium adoptivum Dei, ſecundùm relationem, concedo minorem; quia enim Chriſtus Dominus eſt filius naturalis Dei, non poteſt eſſe filius ejus adoptivus, cùm ſuppoſitum quod eſt ſubjectum talis relationis, debeat eſſe filius extraneus, non verò naturalis, neque habere eſſentialiter naturam adoptantis: non facit Chriſtum filium adoptivum, ſecundùm humanitatem pro fundamento, nego Minorem: nam gratia tribuit humanitati Chriſti Domini participationem naturæ divinæ, quæ de ſe, quando eſt in ſuppoſito creato, eſt fundamentum ſufficiens adoptionis. Et hoc ſufficit, ut facere hominem filium Dei adoptivum, dicatur effectus formalis primarius gratiæ, ſumendo ſcilicet filiationem adoptivam pro fundamento proximo, non verò pro ipſa relatione. Ex quo patet reſponſio ad ſecundam probationem Minoris: conceſſa enim Majori, Minor quoad ſecundam partem diſtinguenda eſt, & concedenda de filiatione adoptiva, ſumpta pro fundamento ejus proximo, ſub qua ratione eam uſurpant Theologi, cùm dicunt effectum formalem primarium gratiæ eſſe, reddere hominem filium Dei adoptivum, ut articulo ſequenti patebit.

72 Objicies quintò contra tertiam concluſionem: Impoſſibile eſt quod gratia ſanctificans participet naturam divinam ut infinitam, niſi infinitas naturæ divinæ ipſi communicetur: Sed repugnat infinitatem naturæ divinæ communicari gratiæ ſanctificanti, cùm illa ſit propria Deo, ut diſtincto à creaturis: Ergo gratia ſanctificans participare nequit naturam divinam, ut infinitam

73 Confirmatur: Quod participatur ab aliquo formaliter, prędicatur de illo; v.g quia accidens participat rationem entis analogice, ideò poteſt ens prædicari de accidente: Sed ratio entis infiniti, & actûs puri, vel entis per eſſentiam, non poteſt prædicari de gratia ſanctificante, cùm illa ſit eſſentialiter ens creatum, finitum, potentiale, & participatum: Ergo gratia ſanctificans non eſt participatio naturæ divinæ, ut eſt actus purus, & ens infinitum, ac per eſſentiam.

74 Reſpondeo ad objectionem diſtinguendo Majorem: niſi infinitas naturæ divinæ ipſi communicetur, adæquate & totaliter, nego: inadæquatè & participativè, concedo. Similiter diſtinguo Minorem: repugnat infinitatem naturæ divinæ communicari gratiæ adæquate, ſive totaliter, conceditur: inadæquatè & participative, negatur

Explicatur: Infinitas naturæ Dei dupliciter
75 conſiderari poteſt, adæquatè nimirum & inadæquatè, ſive ſimpliciter, & ſecundùm quid tantùm: adæquate & ſimpliciter conſideratur, ſi concipiatur non ſolùm ut eſt radix ſeipſam tanquam objectum connaturale reſpiciendi per actus amoris & cognitionis, ſed etiam ut modo infinito & illimitato ſeipſam attingit, mediantibus prædictis actibus: ſumitur verò inadæquatè, quando conſideratur præcisè ut eſt radix Deum in ſeipſo conſideratum intelligendi & amandi; & hoc modo communicari poteſt creaturæ, licèt non alio priori, cùm ille ſit proprius Deo, ut diſtincto à creaturis.

76 Ad confirmationem reſpondetur ex D. Thoma quodlib. 2. art. 3. quod aliquid dupliciter ab alio participari poteſt: uno modo ſicut ratio communis & ſuperior, quo modo animal participatur ab homine, quia homo partialiter habet, & non totaliter, id quod in confuſo continetur in animali: alio modo ut exiſtens extra ejus eſſentiá, ſicut ignis à ferro candenti participatur, & eſſe a creaturis; exiſtentia enim non eſt de eſſentia creaturæ, ſed aliquod prædicatum accidentale illius, ut ibidem ait S. Doctor. Quod primo modo ab alio participatur, poteſt de illo prædicari, ſicut animal prædicatur de homine; quod verò ſecundo tantùm modo participatur ab aliquo, non prædicatur de illo, v.g. ignis non prædicatur de ferro candenti. Cùm ergo gratia ſit participatio ſolùm accidentalis naturæ divinæ, & iſta non comparetur ad illam, ſicut ratio communis & ſuperior ad inferiorem; ratio formalis actûs puri, & entis infiniti, ac per eſſentiam, non debet de illa prædicari; ſed ſufficit quod aliqua ratio analogicè communis naturæ divinæ & gratiæ ſanctificanti, nimirum eſſe radicem intelligendi & amandi Deum ut eſt in ſe, de gratia prædicetur.

Objicies ſextò contra eandem concluſionem: 77
Nulla poteſt dari ſpecies creata, quæ formaliter repræſentet Deum ut eſt in ſe ens infinitum & per eſſentiam, ut in Tractatu de viſione beata oſtenſum fuit: Ergo nec ulla qualitas creata, quæ naturam Dei, ut eſt actus purus, & ens infinitum, ac per eſſentiam, formaliter participet. Conſequentia videtur legitima, major enim eſt repugnantia, quòd aliquid creatum habeat formalem convenientiam in eſſe entitativę cum ente increato & infinito, quàm in eſſe intentionali vel intelligibili.

*Diſp. 2. art. 1.*

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando 78
conſequentiam, & paritatem: duplex enim aſſignari poteſt ratio diſcriminis. Prima eſt, quia ſpecies eſt formalis ſimilitudo objecti, ſubindeque ſe tenet ex parte illius, eique commenſuratur; & ita ſi daretur ſpecies quidditativa Dei, ſe teneret ex parte ipſius, ab eo ſpecificaretur, & immediate ab eo exiret: unde cùm ab objecto illimitato non limitaretur, careret primario & formali limitativo, & ſic eſſet Deus: At verò gratia, lumen gloriæ, & viſio beatifica, ſe tenēt ex parte ſubjecti, vel per modum virtutis radicalis, ut gratia, vel per modum principii proximi, ut lumen, vel per modum operationis vitalis, ut viſio; unde illa omnia, cùm ex proprio conceptu ſint accidentia, à ſubjecto limitantur.

Secunda diſparitas eſt, quia ſpecies creata repræſentativa Dei ut eſt in ſe, eſſet participatio illius, non per modum virtutis operativæ, ſed per modū repræſentationis formaliter in eſſe intelligibili; gratia verò ſanctificans eſt ſolùm participatio divinæ naturæ per modum virtutis operativæ, ſeu principii radicalis operandi, puta cognoſcendi & amandi Deum ut eſt in ſe: quamvis autem repugnet participatio Dei per modum repræſentationis formalis, non tamen per modum virtutis operativæ, tendentis in Deum ut eſt in ſe; quia repræſentatio formalis eſt ipſū objectum in eſſe intelligibili; unde cùm eſſe entitativum & intelligibile in Deo identificentur, eo ipſo quod daretur ſpecies ſeu ſimilitudo formalis, Deum ut eſt actus purus, & ens infinitum ac per eſſentiam, repræſentans, deberet tam in eſſe entitativo quàm intelligibili eſſe actus purus, ac ens infinitum & per eſſentiam, quod implicat. At verò virtus, ſive radicalis, ſive proxima, per quam attingitur aliquod objectum, non eſt neceſſariò tale objectum, ſed poteſt, imò debet in creatis reperiri diſtincta

realiter

realiter ab illo: quare ex eò quòd gratia & habitus ſupernaturales reſpiciant connaturaliter in Deo rationem actûs puri, ac entis infiniti & per eſſentiam, non ſequitur quod ſint entitativè actus purus, & ens per eſſentiam.

79 Objicies ultimò contra ultimam concluſionem: Natura Divina conſtituitur formaliter per intelligere actuale, & non per radicale, ut in Tractatu de natura Dei, ejuſque attributis, oſtenſum eſt: Atqui gratia ſanctificans non participat ipſum intelligere actuale Dei, ſed tantùm radicale; actuale enim ſolùm in actu fidei, vel à viſione beatifica participatur: Ergo gratia ſanctificans non participat naturam Dei formaliter ut natura eſt.

Diſp. 2. art. 1. §. 5.

80 Reſpondeo quòd licèt natura divina ſit ipſum intelligere Dei actuale, tamen eminenter continet & exercet munus principij radicalis intelligendi, intellectivæ virtutis, & intellectionis actualis, abſque diſtinctione virtuali, ut loco citato cum Carmelitis Salmanticenſibus docuimus: & quia nulla res creata poteſt illud participare adæquatè & ſecundùm omnia munera quæ exercet (eò quod nulla res creata poſſit eſſe ſuum intelligere actuale) ſed tantùm inadæquatè, & ſecundùm aliquod munus; gratia ſanctificans, quæ participat illud ut exercet munus principij radicalis, quod eſt primum in Deo, & fundamentum cæterorum, rectè dicitur participatio naturę divinæ, ut natura eſt; non autem viſio beatifica, quia hæc participat ſolùm intelligere, quatenus exercet munus operationis, quod non ſufficit ut natura divina dicatur participari ſub conceptu naturæ: ſicut quamvis exiſtentia non diſtinguatur, etiam virtualiter, à natura in Deo, unio tamen humanitatis Chriſti dicitur facta ad exiſtentiam, & non ad naturam, quia non eſt facta ad exiſtentiam, ut exercet munus naturæ.

### §. III.

*Corollaria notatu digniſſima.*

81 EX dictis inferes primò, gratiam ſanctificantem per ſe ſecundò eſſe participationem naturæ Dei, ut eſt trinus in perſonis, Nam, ut concluſ. 3. oſtendimus, illa participat naturam divinam, ut eſt ens infinitum & per eſſentiam, habetque totam eſſendi plenitudinem: Sed ex hoc veluti à ratione à priori, noſtro modo intelligendi, oritur quod ſit Trinitas Perſonarum in una ſimplici eſſentia; fæcunditas enim divinæ naturæ ad intra perfectiones immanentes intellectûs & voluntatis, provenit ex omnimoda illa eſſendi plenitudine, & infinitate Dei; cùm eadem natura & perfectio finita non poſſit pluribus realiter diſtinctis communicari: Ergo gratiæ ſanctificanti ſecundariò convenit eſſe participationem naturæ Dei, ut eſt Trinus in perſonis. Unde ex illa hìc in via oritur charitas, quæ eſt inclinatio ad Deum ut eſt in ſe Unus & Trinus; & in patria lumen gloriæ, & viſio beatifica, quæ licèt per ſe primò attingant Deum, ut eſt unus, ſecundariò tamen ad ipſas perſonas Trinitatis terminantur. Per illam etiam aliqua nobis communicatur participatio Trinitatis, ſeu quædam vis producendi aliquam Verbi Divini & Spiritus Sancti participationem: nam per illam habemus in intellectu vim ad producendam ſupernaturalem cognitionem, per quam producitur verbum ſupernaturale, quod eſt aliqualis participatio Verbi Divini: item illa cauſat in voluntate amorē & charitatem ſupernaturalem, quæ (teſte D. Tho-

A mà 2.2. quæſt. 24. art. 7.) eſt aliqualis participatio Spiritus ſancti. Dixi autem gratiam ſanctificantem eſſe *per ſe ſecundò* participationem naturæ Dei, ut eſt Trinus in Perſonis: quia ſupernaturalitas gratiæ, & aliorum entium ſupernaturalium, non conſiſtit per ſe primò in habitudine ad Deum, ut eſt Trinus in Perſonis, ſed ut eſt actus purus, & ens infinitum, & per eſſentiam, habetque totam eſſendi plenitudinem, ut articulo præcedenti declaravimus.

Inferes ſecundò, virtutes infuſas dimanare phyſicè à gratia ſanctificāte, ſicut ab anima profluunt ejus paſſiones. Cùm enim gratia & virtutes ſint participationes naturæ & proprietatum 82
B Dei, eandem debent ſervare proportionem ac illæ: Sed inter naturam divinam & ejus proprietates ſeu attributa talis eſt proportio, quòd natura virtualiter eſt cauſa proprietatum ſeu attributorum; quare per naturam, tanquam per cauſam virtualem, ſeu rationem à priori demonſtrantur: Ergo gratia ſanctificans eſt cauſa virtutum infuſarum, illæque ab ipſa phyſicè dimanant, ſicut proprietates ab eſſentia. Unde D. Thomas hîc art. 4. ad 1. ait: *Sicut ab eſſentia animæ effluunt ejus potentiæ, quæ ſunt operum principia; ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ.* Et in 2. diſt. 26. quæſt. 1. art. 4. ad 5. dicit quod *virtutes informantur à gratia per modum originis, quia ex ipſa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diverſas potentias diffuſi.*

C Confirmatur: Ideò paſſiones dicuntur phyſicè emanare ab eſſentia, quia producuntur, conſequenter à generante, ex vi ipſiuſmet actionis 83
productivæ eſſentiæ: Sed virtutes infuſæ communicantur animæ conſequenter ex vi actionis productivæ gratiæ: Ergo reſultant phyſicè à gratia ſanctificante. Major patet ex Philoſophia: Minor probatur. Ideò paſſiones producuntur conſequenter ex vi actionis generativæ, quia pertinet ad generans non ſolùm dare eſſe, ſed etiam quæ requiruntur ad ſtatum & diſpoſitionem connaturalem rei genitæ in inſtanti generationis: Sed ad ſtatum & diſpoſitionem connaturalem gratiæ, etiam in inſtanti ſuæ productionis, requiruntur virtutes infuſæ; ſicut ad ſtatum
D connaturalem animæ requiruntur diſpoſitiones & accidentia connaturalia, etiam in inſtanti generationis: Ergo virtutes infuſæ communicantur animæ conſequenter ex vi actionis productivæ gratiæ.

Advertendum tamen eſt, aliquas eſſe virtutes, 84
quæ tam in ratione habitûs quàm virtutis neceſſariò oriuntur à gratia; alias verò quæ ſolùm neceſſariò ab illa oriuntur in ratione virtutis: nam virtutes quæ nequeunt eſſe informes, ut charitas, pœnitentia, &c. oriuntur ab illa primo modo; quæ verò poſſunt eſſe informes, ut fides, & ſpes, oriuntur ab illa ſecundo modo; quia licèt
E connaturaliter ab illa dimanent, ut patet in puero baptizato, tamen propter rationem imperfectam virtutis quam habent ſine gratia, poſſunt quantùm ad ſuam ſubſtantiam eſſe ſine illa.

Inferes tertiò, de potentia abſoluta Dei non 85
poſſe dari plures ſpecies gratiæ ſanctificantis, eſſentialiter inter ſe diverſas. Nam gratia ſanctificās, ut vidimus, eſt participatio formalis naturæ divinæ, ut natura eſt: Sed natura Dei, ſub conceptu naturæ, cùm ſit ſimpliciſſima, non poteſt niſi uno modo participari, nimirum per modū conſtitutivi, & principii radicalis divinorum attributorum: Ergo gratia ſanctificans, de potentia

etiam

etiam Dei abſoluta, ſpecie eſſentiali multiplicari nequit.

86. Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Licèt infinita Dei perfectio ſit participabilis infinitis modis ſpecie diverſis, quando non determinatur modus participationis, ſecùs tamen quando talis modus determinatur: v. g. licèt intellectus divinus abſolutè ſit participabilis multis modis ſpecie diverſis, & de facto participetur per lumen gloriæ, per viſionem beatam, per fidem, per prophetiam, & per ſcientiam per ſe infuſam; ille tamen ſub ea ratione, quâ eſſentiá divinam clarè, & ut eſt in ſe, ac intuitivè reſpicit, non poteſt participari, niſi uno modo, ſcilicet à lumine gloriæ, ut exercet rationem principij cognoſcitivi, & à viſione intuitiva Dei, ut exercet rationem operationis, ſeu actualis cognitionis; quia tunc determinatur modus participationis. Ita pariter licèt id, quod in Deo habet rationem eſſentiæ, ſit multipliciter à creaturis participabile, ſi tamen illud ſub conceptu & munere naturæ præcisè conſideretur, ſeu ut eſt eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, non poteſt niſi uno modo participari: quia tunc modus participationis determinatur & limitatur.

87. Confirmatur ampliùs: Si duæ eſſent gratiæ ſpecie eſſentiali diſtinctæ, duæ quoque eſſent ſpecie eſſentiali diſtinctæ charitates: Sed hoc implicat: Ergo & illud. Sequela Majoris patet, quia charitas, & cæteræ virtutes infuſæ emanant connaturaliter à gratia, ſicut proprietates & potentiæ operativæ ab anima, ut corollario præcedenti oſtenſum eſt; undè ſicut exiſtentibus diverſis animabus neceſſè eſt diverſas eſſe potentias ab ijs dimanantes; ita etiam ſi diverſæ darentur gratiæ, diverſæ quoque deberent dari virtutes infuſæ, & diverſæ charitates. Minor verò probatur: quia de ratione eſſentiali charitatis eſt tendere in Deum, ut ſuper omnia appretiativè diligendum; quia modus non eſt ampliùs eſſentialiter contrahibilis, ſed accidentaliter ſolùm penes diverſos modos, quibus poteſt perfici, putà penes intenſionem, aut etiam extenſionem ad plura imperanda in ordine ad ſuum objectum.

88. Addo, Quòd ſi homo haberet plures gratias, vel charitates ſpecie diverſas, haberet etiam plures ultimos fines; quia quælibet illarum gratiarum, vel charitatum inclinaret ad diſtinctum finem: Sed implicat hominem plures ultimos fines habere, ut in tractatu de ultimo fine oſtendimus: Ergo & habere plures gratias, vel charitates ſpecie phyſicâ & eſſentialiter inter ſe diverſas. Dixi *ſpecie phyſica & eſſentiali*, qoia poſſunt dari diverſæ gratiæ diſtinctæ ſpecie morali & accidentali; v. g. gratia Chriſti morali ſpecie differt à noſtra, quia eſt principium meriti & ſatisfactionis infinitæ. Similiter gratiæ Sacramentales differunt inter ſe ſpecie accidentali, quia habent diverſas virtutes, & connotant diverſa auxilia contra diverſa vulnera peccatorum: de quo in tractatu de Sacramentis.

Diſp. 5. art. 6.

Diſp. 5. art. 6.

89. Dices: Illæ formæ diſtinguuntur ſpecie phyſicâ & eſſentiali, à quibus dimanant proprietates ſpecie diverſæ: Sed à gratia Chriſti & Adami dimanant proprietates ſpecie diverſæ ab illis, quæ à gratia noſtra profluunt; nam in Chriſto gratia eſt radix juſtitiæ commutativæ, & in Adamo juſtitiæ originalis, vel doni integritatis, non vero in nobis; item gratia in nobis viatoribus producit fidem, & ſpem; in comprehenſoribus verò lumen gloriæ, & claram Dei viſionem: Ergo illæ gratiæ ſpecie phyſicâ & eſſentiali inter ſe differunt.

Reſpondeo, quòd licèt formæ ſubſtantiales, à quibus dimanant proprietates ſpecie diverſæ, ſint diverſæ ſpeciei, non tamen formæ accidentales, qualis eſt gratia ſanctificans. Cùm enim proprium ſit formæ accidentalis perficere ſubjectum in quo recipitur juxta modum & exigentiam illius, pro diverſitate ſubjectorum diverſos producit effectus, interdum ſpecie diverſos: v. g calor ut eſt in igne, producit ignem; ut eſt in animali, & quatenùs eſt inſtrumentum potentiæ nutritivæ, producit ſanguinem & carnem; ut eſt in fœmina, producit lac, &c. Item influentiæ corporum cœleſtium, pro diverſitate ſubjectorum, in quibus recipiuntur, varios operantur effectus; nam in hortis producunt flores, in vineis uvas, in olivetis olivas: & *aqua, cum unius ſit ſpeciei, variò modò operatur, dealbans in lilio, rubricans in roſa, purpuriſſans in viola*, ut ait Chryſoſtomus. Ita igitur gratia, licèt una & ſimplex qualitas, pro diverſitate tamen ſubjectorum, in quibus recipitur, capacitate & exigentiâ multiplices, & interdum ſpecie diverſos operatur effectus: nam in nobis cauſat filiationem adoptivam, ſed non in Chriſto; quia cùm Chriſtus ſit filius Dei naturalis, eſt incapax adoptionis: in nobis cauſat pœnitentiam, in Chriſto verò juſtitiam commutativam: in Adamo ante lapſum fuit radix juſtitiæ originalis, ſeu doni integritatis, poſt lapſum verò in eo talia dona non cauſavit: in nobis producit virtutes moderatrices paſſionum, ſed non in Angelis; quia cùm careant paſſionibus, non ſunt capaces illarum. Denique cùm gratia ſanctificans ſit prima & radicalis ratio reducendi creaturam intellectualem in Deum tanquam in finem ultimum, duplicem habet ſtatum, ſcilicet tendentiæ, ſive motûs in illum finem, a quietis in eodem fine; & in primo connaturaliter exigit fidem & ſpem (non enim hic ambulamus per ſpeciem & claram Dei viſionem, ſed per fidem & cognitionem obſcuram, ut ait Apoſtolus) in ſecundo verò poſtulat neceſſariò lumen gloriæ, quo eliciat claram Dei viſionem, & dotes, nedum animæ, ſed etiam corporis, quas in tractatu de beatitudine expoſuimus: undè non mirum, ſi pro illorum ſtatuum diverſitate diverſarum virtutum & proprietatum ſit radix. Diſp. 5. art. 2. 90.

91. Inferes quartò, gratiam ſanctificantem eſſe ſimpliciter perfectiorem charitate, lumine gloriæ, viſione beatificâ, & quocunque alio ente ſupernaturali: licèt viſio beatifica in modo eſſendi illam excedat, & ſit perfectior ſecundùm quid.

Prima pars hujus corollarij patet ex ſupra dictis: Cùm enim entia ſupernaturalia ſint participationes Dei, prout excedit totum ordinem creatum & creabilem, tantò aliquid debet æſtimari perfectiùs, quantò majorem Dei perfectionem exprimit & participat: Sed gratia participat id, quod majorem exprimit perfectionem in Deo: Ergo eſt ſimpliciter perfectior alijs entibus ordinis ſupernaturalis. Major patet, Minor probatur. Gratia ſanctificans, ut oſtendimus, participat naturam divinam ſub conceptu & munere naturæ; lumen verò gloriæ participat de eminentia Dei, quatenùs exercet præcisè munus virtutis intellectivæ; viſio beata, quatenùs exercet munus actualis intellectionis; cha-

ritas verò, & alij habitus infuſi ſunt participationes proprietatum & attributorum divinorum: quamvis autem omnia, quæ ſunt in Deo, ſint abſolutè æqualia in perfectione, quia unumquodque eſt tota eſſendi plenitudo; non omnia tamen ex vi propriæ lineæ, aut ex proprio munere æqualem exprimunt perfectionem; imò ſecundùm communiorem Thomiſtarum ſententiam quædam ex vi propriæ lineæ nullam dicunt perfectionem, ſcilicet relationes: id verò, quod ex vi propriæ lineæ, & ſub proprio munere majorem exprimit perfectionem in Deo, eſt natura, ſive conſtitutivum, inquantùm hujuſmodi, utpotè à quo cætera veluti à radice eminentiſſima, virtualiter derivantur: Ergo gratia ſanctificans participat id, quod majorem in Deo perfectionem exprimit.

92. Secunda pars, quæ aſſerit viſionem beatam in modo eſſendi eſſe perfectiorem ſecundùm quid gratiâ ſanctificante, etiam eſt manifeſta: Nam actus ſecundus, ſeu operatio, in modo eſſendi eſt nobilior habitu; quia non continet potentialitatem, quam includit habitus: Sed viſio beata eſt actus ſecundus, gratia verò ſanctificans eſt habitus, ut art. 2. oſtendimus: Ergo viſio beatifica in modo eſſendi eſt perfectior gratiâ ſanctificante. Similiter lumen gloriæ ſecundùm quid & accidentaliter eſt illâ perfectius, quatenùs neceſſariò conjungitur actuali operationi.

93. Dices primò: Status patriæ eſt ſimpliciter nobilior ſtatu viæ: Ergo dona, quæ pertinent ad ſtatum patriæ, ſunt ſimpliciter nobiliora donis pertinentibus ad ſtatum viæ: At lumen gloriæ & viſio beatifica pertinent ad ſtatum patriæ, gratia verò ſanctificans ad ſtatum viæ: Ergo lumen gloriæ & viſio beatifica ſunt ſimpliciter perfectiora gratiâ ſanctificante.

94. Reſpondeo quædam eſſe dona ſupernaturalia, quæ pertinent ad ſtatum patriæ tantùm, ut lumen gloriæ, & viſio beatifica: quædam, quæ pertinent ad ſtatum viæ tantùm, ut fides & ſpes; & alia, quæ pertinent ad ſtatum viæ & patriæ ſimul, ſicut gratia & charitas: quamvis autem, quæ ſunt dona patriæ tantùm, ſint potiora donis viæ tantùm, ſecus tamen eſt de donis viæ & patriæ ſimul; imò hæc præſtant omnibus alijs, ſaltem quantùm ad illud, quod eſt omnium aliorum prima radix & fundamentum, ſcilicet gratiam ſanctificantem. Hinc D. Chryſoſtomus homil. 9, in epiſt. ad Roman. in fine ait, quòd nec liberatio à gehenna, nec aſſecutio regni cœleſtis eſt tantum bonum, ſicut eſſe dilectum & gratum Deo. Undè Beati rationabiliter eligerent potiùs privari viſione beatificâ, quàm gratiâ ſanctificante.

95. Dices ſecundò: Finis eſt nobilior eo, quod eſt ad finem: Sed viſio beata eſt finis gratiæ ſanctificantis: Ergo eſt perfectior.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Finis objectivus, concedo Antecedens: Finis formalis, nego Antecedens: viſio autem beatifica eſt tantùm finis formalis gratiæ ſanctificantis; finis verò objectivus illius eſt ipſa Dei eſſentia clarè viſa, & per modum ſpeciei & formæ intelligibilis intellectui creato unita.

96. Inſtabis: Illa forma eſt nobilior ſimpliciter, quæ nos facit Deo ſimiliores, & magis nos ipſi conjungit: Atqui viſio beatifica, licèt non ſit finis objectivus, ſed tantùm formalis, tamen nos facit ſimiliores Deo, quàm gratia; ut enim dicitur 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*; noſque Deo magis unit, cùm ſit ipſa actualis conjunctio cum Deo: Ergo eſt ſimpliciter nobilior ac perfectior.

Reſpondeo gratiam præciſè ratione ſui, cùm ſit participatio formalis naturæ divinæ, nos facere ſimiliores Deo, quàm viſionem beatam, præciſè & ratione ſui, cùm illa ſit tantùm participatio operationis intellectualis Dei; quamvis ratione unionis eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, quam ſupponit, vel ſecum adducit, faciat nos Deo ſimiliores quàm gratia: Sed ex hoc non ſequitur, quòd illa ſit ſimpliciter ratione ſui perfectior gratiâ ſed ſolùm ratione hujuſmodi unionis eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei, & formæ intelligibilis. Similiter ex eo quod viſio nos magis conjungit Deo in ſeipſo, quàm gratia ſanctificans, non poteſt inferri, quod ſit ſimpliciter perfectior gratiâ, ſed ſolùm ſecundùm quid, & in ratione actûs ſecundi, ut in ſecunda parte corollarij expoſuimus. Unde D. Thomas infrà quæſt. 113. art. 9. ait: *Donum gratiæ, impium juſtificantis eſt majus quàm donum gloriæ beatificantis.*

Inferes quintò, gratiam ſanctificantem eſſe perfectiorem Dei maternitate. 97.

Probatur primò: Nobiliùs eſt Deum concipere mente, quàm ventre: Sed per gratiam ſanctificantem mente Deum concipimus, imò tota Trinitas habitat in nobis juxta illud Joan. 14. *Apud eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*: Ergo gratia ſanctificans eſt perfectior & nobilior maternitate B. Virginis, per quam Chriſtum in ventre concepit. Undè Auguſtinus cap. 4. de Virginit. *Beatior fuit Maria percipiendo fidem Chriſti: quàm concipiendo carnem Chriſti: materna propinquitas nihil Mariæ profuiſſet, niſi fœlicius Chriſtum corde, quàm carne geſtaſſet.*

Secundo probatur: Gratia ſanctificans, etiam de potentia abſoluta, cum peccato mortali ſtare nequit, ut in Tractatu de juſtificatione & merito oſtendemus: At maternitas Dei abſolutè cum peccato mortali compoſſibilis eſt; nam Verbum Divinum poterat carnem aſſumere ex aliqua muliere peccatrice, ſi voluiſſet, nec tamen eam à peccato mundare: Ergo gratia ſanctificans Dei maternitatem in perfectione ſuperat. Unde B. Virgo magis eligeret maternitate quàm gratiâ ſanctificante privari. 98.

Diſp. 1. art. 1.

Dices: D. Thomas 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. ſic ait: *Beata virgo ex hoc quod eſt mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod eſt Deus; & ex hoc non poteſt aliquid fieri melius ipſâ, ſicut non poteſt aliquid eſſe melius Deo.* Unde ex hoc infert 3. p. quæſt. 25. art. 5. illam debere adorari adoratione hyperduliæ: *quia* (ut ait Cajetanus) *eius dignitas fines Divinitatis propinquiùs attingit*. Hinc etiam D. Epiphanius in ſerm. de laudibus Virginis mirum in modum extollit ejus maternitatem, & de ſacro illo utero, qui Chriſtum meruit portare, hæc ſcribit: *O uterum impollutum habentem circulum cælorum, qui Deum incomprehenſum in te comprehenſum portaſti! O uterum qui cælum es, ſeptem circulis conſtans, & capacior illis exiſtens! O uterum ſeptem cælis ſublimiorem!* 99.

100. Reſpondeo quod ſi B. Virginis maternitas accipiatur ſecundùm ſe, & ut præciſa à gratia ſanctificante, eſt quidem infinita quædam dignitas, ratione termini infiniti quem attingit, Perſonæ ſcilicet Verbi Divini; non tamen eſt infinita ſanctitas, imò nec ullam formaliter & eſſentialiter dicit ſanctitatem; tum quia non eſt divi-

diviñæ eſſentiæ participatio ; tùm etiam quia ut ſupra dicebamus, cum peccato mortali ſtare poteſt: gratia verò habitualis propter oppoſitas rationes eſſentialiter dicit ſanctitatem, & ab ea inſeparabilis eſt ; undè & ſanctificans appellatur, quia ejus effectus formalis eſt ſanctificare animam : quare cùm ex ſanctitate magis, quàm ex dignitate rerum perfectionem & excellentiam venari & metiri debeamus, dicendum eſt, gratiam habitualem eſſe abſolutè perfectiorem maternitate B. Virginis, licèt iſta ſecundùm quid eam ſuperet.

101. Inferes ultimò, gratiam ſanctificantem eſſe perfectiorem ſecundùm ſuam rationem ſpecificam & eſſentialem ſubſtantiâ animæ rationalis, vel Angeli, & quâlibet aliâ ſubſtantiâ creatâ, vel creabili : licèt ſecundùm modum eſſendi imperfectior ſit ; cùm omnis ſubſtantia per ſe ſubſiſtat, & gratia, utpote accidens, ſubſiſtat in alio. Ita expreſsè docet S. Thomas varijs in locis. Nam quæſt. 27. de verit. art. 1. ad 6. ait: *Poteſt dici, quòd gratia, in quantùm ens creatum, non eſt nobilior anima Chriſti, ſed inquantùm eſt quædam ſimilitudo divinæ bonitatis, expreſſior, quàm ſimilitudo naturalis, quæ eſt in anima Chriſti.* Et hic art. 2. ad 2. docet, quòd licèt gratia imperfectiori modo habeat eſſe in anima, quàm anima habeat in ſe, tamen inquantùm eſt expreſſio & participatio divinæ bonitatis, multò major quàm ſubſtantia eſt nobilior animâ. Item 2.2. quæſt. 23. art. 3. aſſerit charitatem eſſe ſimpliciter perfectiorem ſubſtantiâ animæ : *Omne accidens* ( inquit ) *ſecundùm ſuum eſſe eſt inferius ſubſtantiâ, quia ſubſtantia eſt ens per ſe, accidens eſt in alio : ſed ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei, accidens quidem quod cauſatur ex principijs ſubjecti, eſt indignius ſubjecto ſicut effectus cauſâ ; accidens autem, quod cauſatur ex participatione alicujus ſuperioris naturæ, eſt dignius ſubjecto, inquantùm eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, ſicut lux diaphano ; & hoc modo charitas eſt dignior animâ, inquantùm eſt participatio quædam Spiritus ſancti.* Si autem charitas ſit perfectior animâ ſecundùm ſuam ſpeciem, à fortiori gratia ſanctificans ( quæ, ut ſupra oſtendimus, ipſam charitatem excedit ) erit illâ nobilior.

102. Ratio etiam, quam D. Thomas inſinuat, id efficaciter ſuadet: Nam major, vel minor perfectio eſſentialis alicujus formæ ſumitur ex majori, vel minori aſſimilatione ad Deum, & participatione perfectionum ipſius: Sed nulla ſubſtantia creata poteſt præſtare tantam ſimilitudinem & participationem Dei, quantam præſtat gratia per ſeipſam, & per operationem ſibi connaturalem, ſcilicet viſionem beatam, de qua dicitur 1. Joan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt* : Ergo nulla ſubſtantia creata gratiam ſanctificantem in perfectione ſuperat, vel adæquat. Undè rectè Auguſtinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. *Dei gratia non ſolùm omnia ſydera & omnes cœlos, verùm etiam omnes Angelos ſupergreditur.*

103. Confirmatur : Ex perfectione operationis cognoſcitur perfectio formæ, ſicut ex fructu cognoſcitur perfectio arboris ; undè ex eo quòd homo habet operationes perfectiores operationibus brutorum, nimirum diſcurrere & velle, à poſteriori colligimus animam rationalem eſſe in ſua ſpecie perfectiorem & nobiliorem formis brutorum : Sed gratia ſanctificans habet operationes ſimpliciter perfectiores operationibus proprijs & connaturalibus omnium ſub-

A ſtantiarum creatarum & creabilium : Ergo eſt ſimpliciter perfectior omni ſubſtantiâ creatâ & creabili. Minor probatur : Viſio beatifica eſt propria & connaturalis operatio gratiæ, utpotè quam connaturaliter exercet in ſtatu beatitudinis, medio lumine gloriæ tanquam propriâ virtute: Sed hæc operatio excedit vires, proportionem & facultatem naturalem cujuſcunque ſubſtantiæ creatæ & creabilis, ut in tractatu de viſione beata demonſtravimus : Ergo &c. *Diſp. 1. art. 1.*

104. Ex his intelliges, quàm piè ac eruditè locutus ſit S. Thomas infra quæſt. 113. art. 9. ad 2. cùm dixit : *Bonum gratiæ unius majus eſt, quàm bonum naturæ totius univerſi* : nam revera unicus gradus gratiæ ſanctificantis majoris eſt valoris & pretij, quàm bona omnia naturalia totius univerſi. B Quare in ſacris litteris illa præfertur omnibus rebus creatis : Job. 28. *Neſcit homo pretium ejus, non dabitur aurum obriſum pro ea.* Sapient. 7. *Melior eſt poſſeſſio ejus auro & argento electo.* Sapient. 7. *Præpoſui illam regnis & ſedibus, & divitias nihil eſſe duxi in comparatione illius &c.* Undè Cajetanus in commentario illius articuli aureâ illa S. Doctoris verba expendens, ſubdit : *Ante oculos tuos ſemper die nocteque tene, quòd bonum gratiæ unius eſt meliùs, quàm bonum naturæ totius univerſi, ut continuè videas damnationem imminentem non æſtimanti tantum bonum oblatum.* Quibus verbis prudenter nos admonet pijſſimus ille, ac doctiſſimus Cardinalis, quantâ diligentiâ & ſolicitudine ſatagere debeamus, ut gratiam perditam recuperemus, C recuperatam conſervemus, & conſervatam per actus ferventiores augeamus, donec per lumen gloriæ, & claram Dei viſionem atque amorem beatificum perficiatur & conſummetur in patria.

## ARTICULUS V.

### *An gratia ſanctificans præſtet formaliter eſſe filium Dei adoptivum, eaque ſola talem effectum præſtare poſſit?*

D

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

105. PRo reſolutione hujus difficultatis tria recolenda ſunt, quæ articulo præcedenti inſinuavimus. Inprimis notandum eſt, quòd adoptio ſolet communiter definiri à Theologis, & Juriſperitis *Gratuita aſſumptio perſonæ extraneæ ad alterius hæreditatem.* Juxta quam definitionem, ut quis adoptetur in filium, requiritur primò, quòd perſona extranea ſit ; hoc eſt, quòd ex ſe & ratione ſui non habeat jus filij ad hæreditatem, ad quam adoptatur : ſecundò, quod aſ- E ſumptio ſit gratuita, hoc eſt alijs titulis non debita. Alia conditio ſuperaddi ſolet, mutuus ſcilicet adoptantis, & adoptati conſenſus, ſi adoptatus ſit ſui juris; ſi verò ſui juris non ſit, exigitur conſenſus Tutoris. Quòd autem adoptatus non accipiat eſſe ab adoptante, & quòd adoptio in ſolatium adoptantis fiat, ac denique quòd adoptatus non ſuccedat in hæreditate uſque ad mortem adoptantis, non ſunt de eſſentia adoptionis, ſed adoptioni humanæ & civili competunt propter ejus imperfectionem.

106. Secundò ſupponendum eſt ut certum, & indubi-

dubitata fide tenendum, Deum homines in filios adoptare, ut conſtat ex Paulo ad Roman. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis:* ad Galatas 4. *Ut adoptionem filiorum reciperemus.* ad Epheſios 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum,* & alibi paſſim. Ratio etiam id ſuadet: Adoptio enim, ut diximus, eſt gratuita aſſumptio perſonæ extraneæ ad alterius hæreditatem: Sed Deus gratuitò & liberaliter creaturam rationalem aſſumit, ſeu elevat ad beatitudinem, in qua Dei hæreditas conſiſtit, & ad quam ex ſua natura nullum habet jus, ſubindeque ad eam ut perſona extranea comparatur: Ergo Deus homines adoptat in filios. Undè Chryſologus ſerm. 70. hæc verba orationis dominicæ. *Pater noſter qui es in cælis,* expendens, ſic ait: *Servus dominum Patrem vocare audet, judicem ſuum reus nuncupat genitorem: conditio terrena ſui à ſe voce adoptat in filium; qui terrena perdidit, æſtimat ſe Divinitatis hæredem. Sed audemus, quia præſumptio dicentis non eſt, ubi authoritas eſt jubentis: ipſe enim nos hodie dicere ſic voluit, qui nos docuit ſic orare. Et quid mirum, ſi homines Dei conſecravit in filios, quando ſe hominis dedit & aptavit in filium? Carnis tunc naturam tranſtulit in divinam. Deitatem quando humanam detulit ad naturam; tunc hominem ſibi in cœleſtibus præſtitit cohæredem, quando ſe participem reddidit terrenorum.* Et ſerm. 10. *Audivimus, fratres, quò nos tulit divina dignatio, quò paternitas extulit nos ſuperna: credamus nos Dei filios, reſpondeamus generi, vivamus cœlo, patrem ſimilitudine referamus, ne perdamus vitys, quod ſumus per gratiam conſecuti.* Similia ſcribit Cyprianus in lib. de ſpectac. ubi etiam mirum in modum hanc filij Dei adoptivi dignitatem extollit, Chriſtianos adhortans, ut tales ſe exhibeant in moribus, quales filios Dei decet: *Nunquam humana opera mirabitur* (inquit) *quiſquis ſe cognoverit filium Dei: Dejicit ſe de culmine generoſitatis, qui admirari aliquid poſt Deum poteſt. Cùm ergo te ſollicitat caro ad turpia, reſponde filius Dei ſum; ad majora natus ſum, quàm ut me ventris mancipium efficiam. Cùm te munus tentat, reſponde filius Dei ego ſum, cœleſtibus opibus deſtinatus; indignum eſt ut terræ punctum conſecter. Cùm te dæmon invadit, cùm honores promittit, reſponde, Dei filius ſum, regno æterno natus, vade retro Sathana. Noli ergo degenerare à præcelſis filiorum Dei cogitationibus. Agnoſce* (addit Leo Papa) *dignitatem tuam, & divinæ conſors factus naturæ, noli in priſtinam vilitatem degeneri converſatione redire.*

107. Tertiò advertendum eſt, quòd ſicut filiatio naturalis dupliciter ſumi poteſt, nempè formaliter, & fundamentaliter; & in prima acceptione à relatione prædicamentali præſtatur; in ſecunda verò à generatione paſſiva, ſeu à natura ut per generationem accepta: ita filiatio adoptiva hâc duplici acceptione gaudet: undè ſi ſumatur formaliter, in relatione conſiſtit; ſi verò fundamentaliter, ſupponit pro fundamento ad quod relatio conſequitur: & de tali fundamento in præſenti diſputamus, & inquirimus quænam ſit forma illud formaliter præſtans, ſeu in ratione fundamenti prædictæ relationis formaliter conſtituens.

108. In cujus difficultatis reſolutione variè opinantur Authores: quidam exiſtimant divinitatem Spiritûs ſancti juſtis extrinſecè unitam, ſeu animæ juſtorum intimè præſentem mediâ gratiâ habituali eſſe formam, quæ præſtat formaliter eſſe filium Dei adoptivum concurrente gratiâ ſanctificante ſolùm ut vinculo. Ita Leſſius lib 2. de ſummo bono cap. 2. Alij aſſerunt charitatem habitualem eſſe formam, quæ talem effectum præſtat, & quæ fundamentum proximum filiationis adoptivæ Dei formaliter conſtituit. Sic docet Aureolus in 1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 2. Nominales verò cum Scoto & Durando tenent filiationem adoptivam præſtari quidem a gratia ſanctificante, non tamen ratione ſuæ entitatis & perfectionis, ſed ex lege & pacto Dei, quia nempe Deus qualitatem illam ſupernaturalem de ſe ad talem effectum inſufficientem & improportionatam deputavit, ac deſtinavit ad illum præſtandum, & per talem deputationem valorem ei ſufficientem contulit; ſicut moneta regio ſigillo ſignata certum valorem & æſtimationem habet, quam ex ſe non obtinebat. Deniq; Suarez. lib. 7. de gratia cap. 3. docet quidem gratiam habitualem ratione ſuæ entitatis nullo Dei extrinſeco favore expectato filiationem adoptivam cauſare, ſeu fundare; ſed addit cap. 3. num. 16. de potentia abſoluta talem effectum poſſe ab alia forma præſtari, vel hominem poſſe filium Dei adoptivum per ſolam extrinſecam denominationem ſine ullo habitu, vel qualitate intrinſeca conſtitui; quia Deus poteſt illum ſolâ ſuâ voluntate ad gloriæ cœleſtis hæreditatem acceptare, ſeu deſtinare.

## §. II.

### *Vera ſententia ſequentibus concluſionibus declaratur & ſtatuitur.*

DIco primò: Divinitas Spiritûs ſancti extrinſecè nobis unita, ſeu aſſiſtens non præſtat per modum formæ filiationem Dei adoptivam.

Probatur concluſio ratione fundamentali. 109.
Forma, quâ quis regeneratur in filium Dei, ſeu quæ terminat formaliter ſpiritualem generationem, cauſat formaliter fundamentum filiationis adoptivæ: Sed Divinitas Spiritûs ſancti nobis extrinſecè unita, vel aſſiſtens, non eſt forma, qua quis regeneratur in filium Dei, ſeu quæ terminat formaliter ſpiritualem hominis generationem: Ergo non cauſat formaliter fundamentum filiationis adoptivæ. Major patet, quia de filiatione adoptiva, proportione ſervatâ philoſophandum eſt, ſicut de naturali: Sed in naturalibus illud, quod terminat formaliter generationem, cauſat formaliter fundamentum filiationis naturalis: Ergo pariter fundamentum filiationis adoptivæ cauſatur formaliter à forma, quæ eſt terminus formalis ſpiritualis generationis. Minor verò ſuadetur primò ex D. Thoma hic art. 3. in corp. ubi explicans de gratia habituali illud 2. Petri 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ,* ſubdit: *Et ſecundùm acceptionem hujuſmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei:* Ergo ex D. Thoma forma, qua quis regeneratur ſpiritualiter in filium Dei, ſeu quæ eſt terminus formalis ſpiritualis generationis, eſt ipſa gratia habitualis, non verò Divinitas Spiritûs ſancti extrinſecè nobis unita, ſeu aſſiſtens.

Secundò probatur eadem Minor ratione. Forma terminans ſpiritualem generationé eſt, qua 110.
terminus genitus ſpiritualiter vivit; ſicut forma dans vitá formaliter termino naturalis generationis illam formaliter terminat: Sed Divinitas Spiritûs S. nobis extrinſecè unita non eſt principiû quo vivend ſpiritualiter: Ergo nec formalis termi-

terminus ſpiritualis generationis. Major eſt evidens: Minor oſtenditur primò ex D. Thoma 2.2.q. 23.a. 2. ad 2. ubi ait: *Deus eſt vita effectivè, & anima per charitatem, & corporis per animam: ſed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut & anima corporis:* Ergo ex D. Thoma Divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinſecè unita, nequit eſſe principium quo formale vivendi ſpiritualiter. Ratio etiam id ſuadet: Nam forma, quæ eſt principium quo formale vivendi, debet per identitatem, aut per phyſicam informationem, accipienti vitam uniri: At Divinitas Spiritus Sancti nullo ex his modis nobis uniri poteſt, cùm uterq; modus unionis imperfectionem importet: Ergo nequit eſſe principiū quo formale vivendi ſpiritualiter.

111. Poteſt inſuper probari concluſio aliâ ratione: Eadem forma quæ dat eſſe filium Dei adoptivum, hominem juſtificat, ut conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. ubi ait quod *noſtra juſtificatio eſt translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei:* Sed Divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinſecè unita, non juſtificat nos formaliter, ut colligitur ex eodem Tridentino ibidem cap. 7. dicente: *Demum unica formalis cauſa* (noſtræ juſtificationis) *eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit;* juſtitia autem quâ Deus eſt juſtus, eſt ipſa Divinitas: Ergo juxta doctrinam Tridentini Divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinſecè unita, non eſt forma, quæ dat eſſe filium Dei adoptivum. Unde hæc ſententia Leſſij non videtur in fide tuta, nec Tridentini doctrinæ conſentanea.

Dico ſecundò: Habitus charitatis non eſt forma quæ filium Dei adoptivum conſtituit, ſed gratia habitualis.

112. Probatur: Illa forma tribuit formaliter eſſe filium Dei adoptivum, quæ formaliter terminat ſpiritualem hominis generationem: At forma terminans formaliter ſpiritualem hominis generationem, non eſt habitus charitatis, ſed ipſa gratia habitualis: Ergo habitus charitatis non eſt forma quæ filium Dei adoptivum conſtituit, ſed gratia habitualis. Major patet ex ſimilitudine ſeu analogia quæ reperitur inter generationem ſpiritualem & naturalem. Minor verò ſic oſtenditur. Licèt homo genitus naturali generatione recipiat ſimul cum natura proprietates, tamen non terminat formaliter naturalem generationem per proprietates, ſed per naturam humanā, quæ eſt radix illarum: Ergo ſimiliter licèt juſtus, genitus à Deo ſpirituali generatione, naturam ſupernaturalem & illius proprietates recipiat, non terminat tamen ſpiritualem generationem formaliter ratione proprietatum, ſed ratione naturæ ordinis ſupernaturalis: At gratia habitualis eſt in ordine ſupernaturali natura, charitas verò eſt illius proprietas, ut articulo ſequenti patebit: Ergo homo non terminat ſpiritualem generationem ratione habitûs charitatis, ſed ratione gratiæ habitualis, quæ eſt radix illius.

113. Cōfirmatur: Terminus formalis ſpiritualis generationis eſt ille quo genitus vivit ſpiritualiter radicaliter, ſeu qui eſt radix vitæ ſpiritualis; ſicut terminus formalis generationis naturalis eſt ille quo genitus vivit naturaliter radicaliter, ſeu qui eſt radix vitæ naturalis: Sed gratia habitualis dat vitam radicaliter in ordine ſpirituali, ſeu ſupernaturali, non verò habitus charitatis, ut patet: Ergo gratia ſanctificans, non verò charitatis habitus, eſt terminus formalis generationis ſpiritualis.

Confirmatur ampliùs: Terminus formalis ſpiritualis generationis eſt ille, ratione cujus homo fit particeps naturæ divinæ, Deoque aſſimilatur, non in aliquo attributo, ſed in natura divina; quod eadem paritate generationis naturalis probatur: Sed homo non fit particeps formaliter naturæ divinæ, nec Deo aſſimilatur in natura, per habitum charitatis, ſed per gratiam habitualem; cùm ſola gratia habitualis ſit participatio formalis naturæ divinæ, ſub conceptu naturæ; habitus verò charitatis ſit participatio divinæ volūtatis, quæ eſt illius attributum: Ergo idem quod priùs. 114.

Dico tertiò: Gratia habitualis ſeipsâ adæquatè, nullo extrinſeco favore expectato, hominem conſtituit filium adoptivum Dei. 115.

Hæc concluſio patet ex fundamentis jam ſtatutis: Nam per illam formam homo adæquatè filius Dei adoptivus conſtituitur, per quam conſtituitur ſpiritualiter genitus: Sed per gratiam habitualem, adæquatè, & ſecluſo quocumque favore extrinſeco, homo conſtituitur ſpiritualiter genitus: Ergo & filius Dei adoptivus. Major conſtat, nam eſſe genitum ſpiritualiter, eſt fundamentum relationis filij adoptivi, ſicut eſſe genitum naturaliter, eſt fundamentum relationis filij naturalis. Minor verò ſuadetur: Sicut enim homo conſtituitur naturaliter genitus, per receptionem naturæ convenientis ſpecificè cum natura generantis, ita conſtituitur genitus ſpiritualiter, per receptionem naturæ convenientis analogicè cum natura Dei ſpiritualiter generantis: Sed gratia habitualis ſe ſolâ, ſecundùm entitatem intrinſecam, abſque ullo favore extrinſeco eſt participatio analoga naturæ Dei, ut articulo præcedenti vidimus: Ergo per illam adæquate, & ſecluſo quocumque favore extrinſeco homo conſtituitur ſpiritualiter genitus.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Accipiens naturam generantis ſecundū convenientiam univocam, ex vi hujus acceptionis, abſque aliquo ſuperaddito, conſtituitur filius naturalis: Ergo ex vi acceptionis naturæ divinæ, ſecundū convenientiam analogam, abſq; indigentia alicujus ſuperadditi, conſtituitur filius adoptivus: Sed gratia habitualis, ratione intrinſecæ entitatis, eſt participatio naturæ divinæ, ſecundùm cōvenientiam analogam, ſubindeque illam accipiens eſt ſimilis Deo analogicè in natura ſub conceptu naturæ: Ergo ex vi acceptionis illius, abſque ullo favore extrinſeco, homo conſtituitur ſpiritualiter genitus, filiuſque Dei adoptivus. 116.

Reſpondebis negando conſequentiam & paritatem: nam acceptioni naturæ humanæ per naturalem generationem eſt annexum jus naturale ad hæreditatem patris, ſecùs autem acceptioni naturæ divinæ per ſpiritualem generationem, niſi accedat extrinſeca acceptatio ad gloriam, unde licèt prima naturæ acceptio, abſq; ullo favore extrinſeco, filium naturalem conſtituat; ſecunda tamen non conſtituit filium Dei adoptivum, niſi accedat aliquis favor extrinſecus Dei, hominem acceptantis ad gloriæ hæreditatem. 117.

Sed contra: Naturæ proportionatæ ad aliquem finem debetur connaturaliter aſſecutio illius: Sed gratia habitualis eſt natura proportionata cum viſione clara Dei, quæ eſt hæreditas illius: Ergo Dei hæreditas illi debetur connaturaliter, & ſecluſo extrinſeco Dei favore. 118.

Confirmatur: Gratia habitualis, ratione entitatis intrinſecæ, conſtituit hominem Deo gratum, & objectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter

citer: Ergo illum reddit dignum, cui Deus velit bonum ſimpliciter tale, quod eſt viſio clara ipſius, & conſequenter dat jus connaturaliter ad hæreditatem Dei.

Confirmatur amplius: Lumen gloriæ, per modum principij proximi dat jus connaturaliter ad viſionem beatificam: Ergo gratia habitualis, à qua lumen gloriæ emanat tanquam proprietas, dabit idem jus connaturaliter, per modum radicis, & principij remoti & radicalis.

119. Dico ultimo: Implicat contradictionem eſſe filium Dei adoptivum, ſine gratia habituali.

Probatur: Ad filiationem adoptivam Dei eſſentialiter exigitur convenientia ſaltem analoga cum Deo in natura, ſub conceptu naturæ: Sed implicat creaturam convenire analogicè cum Deo in natura ſub conceptu naturæ, ſine gratia habituali: Ergo implicat contradictionem dari ſine illa filiationem adoptivam Dei. Major patet ex ſuprà dictis: Minor probatur. Eſſentia gratiæ habitualis conſiſtit in hoc quod eſt eſſe participationem formalem naturæ Dei ſub conceptu naturæ, ut articulo præcedenti oſtendimus: Ergo implicat creaturam ſine illa convenire analogicè cum Deo in natura ſub conceptu naturæ.

120. Confirmatur: Implicat hominem eſſe filium Dei adoptivum, niſi ſit ſpiritualiter à Deo genitus, cùm filiatio adoptiva in ſpirituali generatione fundetur: Sed repugnat illum eſſe ſpiritualiter genitum à Deo ſine gratia habituali: Ergo implicat ſine illa eſſe filium Dei adoptivum. Minor probatur: Eſſe genitum ſpiritualiter, eſt procedere vivens vitâ ſpirituali à Deo vivente in ſimilitudinem naturæ, ad quod neceſſarium eſt vivere radicaliter vitâ ſpirituali & divinâ: Sed implicat vivere vitâ ſpirituali & divinâ radicaliter, ſine gratia habituali; cùm illa ſit radix operationum vitalium ordinis ſupernaturalis, nempe actûs charitatis, & viſionis intuitivæ Dei, aliorumque actuum ſupernaturalium: Ergo implicat hominem eſſe ſpiritualiter genitum à Deo, ſine gratia habituali.

## §. III.

### *Solvuntur objectiones.*

121. Objicies primò contra primam concluſionem: Forma quâ juſtus vivit in ordine ſupernaturali & divino, eſt quæ præſtat formaliter eſſe filium Dei adoptivum: Sed homo juſtus vivit Spiritu Dei & ejus Divinitate: Ergo Divinitas Spiritus Sancti, juſtis unita per gratiam, præſtat formaliter eſſe filium Dei adoptivum. Major conſtat ex ſuprà dictis. Minor probatur primò ex Scriptura, Joan. 6. *Spiritus eſt qui vivificat.* Ad Galat. 5. *ſi Spiritu vivimus, Spiritu & ambulemus.* Item in Symbolo Concilij Nicæni dicitur: *Credo in Spiritum Sanctum Dominum &* VIVIFICANTEM. Unde S. Thomas 4. contra Gent. cap. 20. obſervat quod Spiritus Domini initio mundi dicitur ferri ſuper aquas, non quaſi ipſe moveatur, ſed quia primum eſt motionis & vitæ principium, & quia divino ſuo halitu & ſpiritu omnia vivificat. In hujus rei confirmationem belliſſimè notavit Cornelius Muſſus Epiſcopus Bituntinus, lib. 3. de divina hiſtoria, omnia ſpiritu vivificari: *Habent* (inquit) *Phyſici in animalibus ſuos ſpiritus: anhelitum inprimis, tum corpuſcula illa in corde, in hepate, in cerebro formata, ſpiritus videlicet naturales, vitales, & animales. Sunt & ipſis Grammaticis ſpiritus, quos quidem accentus dicimus, ob id quod ſyllabis accinant, veluti earum tenores & toni: ſanè ut litteræ vocales dictionum, ſic litterarum vocalium ipſi accentus videntur eſſe animæ quædam, quòd eorum ſono acuto, vel gravi, voces ipſæ formentur, quaſi vivant, vigeant, ſpirent, & loquantur. Hinc porro ad Muſicam derivatio ſit ſpirituum: intenſiones enim & inflexiones, inclinationes & elevationes in tonis & cantibus, ſpiritus ſunt, quibus animata muſica tantam vim habet, ut poßit amorem excitare, inſundere gaudium, & timores pellere.* Secundò probatur eadem Minor ratione. Divinitas Spiritus Sancti eſt vita quædam per eſſentiam & infinita: Ergo de ſe ſufficiens eſt ad omnia vivificanda; & conſequenter unita juſtis, medio dono accidentali gratiæ ſanctificantis, illos ſeipsâ vivificat; ita ut gratia concurrat ſolùm per modum nexûs ſeu vinculi conjungentis; Divinitas verò Spiritus Sancti, per modum formæ, ſeu principij quo vivificantis.

Reſpondeo diſtinguendo Minorem: Juſtus vivit ſpiritu Dei, & ejus Divinitate, ut causâ efficiente, & movente ad actus vitales ordinis ſupernaturalis, concedo Minorem: ut formâ, & principio quo radicali vitæ ſupernaturalis, nego Minorem, & Conſequentiam: nam (ut ſuprà declaravimus) id quod formaliter præſtat eſſe filium Dei adoptivum, debet formaliter, & non ſolùm effectivè, vitam ſupernaturalem cauſare, ſeu eſſe principium radicale talis vitæ; quod Spiritui Sancto competere nequit, cùm forma quæ eſt principium quo radicale vivendi, debeat per identitatem, aut per phyſicam informationem accipienti vitam uniri, ut ſuprà diximus. Unde S. Thomas 2. 2. quæſt. 23. ... 2. ſibi hoc argumentum objicit: *Deus eſt ſpiritualiter vita animæ, ſicut anima vita corporis, ſecundùm illud Deuteronom. 30. Ipſe eſt vita tua: Sed anima vivificat corpus per ſeipſam: Ergo Deus vivificat animam per ſeipſum.* Cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum quod Deus eſt vita effectivè & animæ per charitatem, & corporis per animam; ſed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut & anima corporis: unde per hoc poteſt concludi, quòd ſicut anima immediatè unitur corpori, ita charitas animæ.* Ex quo patet reſponſio ad utramque probationem Minoris. 122.

Ad primam enim deſumptam ex Scripturæ teſtimoniis, dicendum eſt, Spiritum Sanctum dici vivificare effectivè, non formaliter, & juſtos ſpiritu Dei vivere, ambulare, & moveri, ut causâ efficiente, & impellente, non ut formâ informante, ſeu ut principio radicali quo vitæ ſpiritualis & ſupernaturalis; & in hoc ſenſu intelligenda eſſe prædicta Scripturæ & SS. Patrum teſtimonia.

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, ſimiliter diſtinguo Conſequens: Ergo eſt de ſe ſufficiens ad omnia vivificanda, formaliter, nego: efficienter, concedo. Ex quo ſolùm ſequitur juſtos vivere Divinitate Spiritus Sancti effectivè, non verò formaliter.

Objicies ſecundò: Filius conſtituitur per communicationem naturæ ejuſdem cum natura patris, ſpecificè vel numericè: Sed juſti non poſſunt eſſe filij Dei adoptivi, per communicationem naturæ divinæ, ſecundùm convenientiam ſpecificam, cùm natura divina ſit immultiplicabilis numero: Ergo conſtituunt filii per communicationem naturæ divinæ, ſecundùm identitatem numericam, & conſequenter ipsâ formaliter Deitate. 123.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Filius naturalis, concedo Majorem: filius adoptivus, nego Majorem. Et conceſsâ Minoi, nego Conſequentiam 124.

tiam

tiam: nam ad eſſe filij adoptivi ſufficit, vel affectus extrinſecus, qualiter inter homines contingit; vel communicatio naturæ ſecundùm convenientiam analogam, qualiter contingit in Deo, qui nobis ſuæ naturæ participationem cõmunicat mediâ gratiâ habituali, eâque mediante nos filios ſuos adoptivos conſtituit. Unde Propbeta Regius Pſal. 81. ubi dixit de juſtis: *Ego dixi dii eſtis* (id eſt conſortes divinæ naturæ per gratiam) cõtinuò ſubjungit, *& filii Excelſi omnes*, nimirum per filiationem adoptivam in gratia fundatam.

125. Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem: 1. Joan. 3. dicitur. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur & ſimus*: Ergo ex Scriptura charitas eſt forma, quæ præſtat homini formaliter eſſe filium Dei adoptivum, non verò gratia ſanctificans.

126. Reſpondeo aliqua, quæ ſunt effectus gratiæ ſanctificantis, attribui etiam charitati, ratione mutuæ connexionis quam habet inter ſe non tamen eodem modo, ſed diverſo; ſicque filiationem Dei adoptivam attribui gratiæ habituali formaliter & per ſe primò; charitati autem concomitanter & ſecundariò quia illa eſt proprietas, quæ à gratia dimanat, & inſeparabiliter ipſi conjungitur.

127. Objicies quartò contra tertiam concluſionem: Filiatio Dei adoptiva abſq; jure ad ejus hæreditatem ſtare nequit: Sed tale jus exigit vel ſupponit promiſſionem Dei, ſeu ejus pactum & ordinationem, gratiæ habituali ſuperadditam: Ergo gratia ſanctificans ex vi propriæ entitatis & perfectionis, ac ſecluſo omni favore extrinſeco ei ſuperaddito, non poteſt filiationem Dei adoptivam cauſare. Major patet ex definitione adoptionis ſuprà adducta: Minor verò ſuadetur. Non minor in operibus juſtorum, gratiâ & charitate informatis, invenitur proportio cum gloria, ut habet rationem mercedis, ſeu coronæ, quàm reperiatur in gratia ſanctificante, ut ſubjectum informante, cum beatifica viſione, ut habet rationem hæreditatis: Sed non datur in operibus juſtorum jus ad gloriam ut mercedem ſeu coronã, abſque interventu promiſſionis vel ordinationis divinæ, illorum entitati extrinſecè ſuperadditæ: Ergo nec in gratia ſanctificante ſalvatur jus ad beatificam viſionem, ut hæreditatem, abſque promiſſione vel ordinatione Dei.

128. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem. Ad cujùs probationẽ, conceſſis præmiſſis, neganda eſt conſequentia & paritas. Ratio autem diſcriminis eſt, quia jus meritorium, quod in operibus juſtorum gratiâ & charitate informatis invenitur, vel eſt fidelitatis, vel juſtitiæ, vel gratitudinis: primum abſque promiſſione ſtare non poteſt; ſecundum verò & tertium nequeunt in pura creatura, abſque pacto Dei, operum dignitati ſuperaddito, ſubſiſtere; quia cùm juſtorum opera ſint Deo multis titulis debita, ex vi propria, & intrinſeco valore, non poſſunt Deum ex ſtricta juſtitia obligare ad illa remuneranda: jus autem fundatum in gratia ſanctificante reſpectu gloriæ ut hæreditatis, cùm non ſit meritorium, ſed ſolius connaturalitatis, ipſi competit abſque interventu promiſſionis, vel ordinationis divinæ; ſicut Deus jure cõnaturalitatis tenetur Angelo infundere ſpecies, illius creatione ſuppoſitâ; concurrere ad motum cœli, ſuppoſitâ illius exiſtentiâ, & effluxum ſeu reſultantiam paſſionum non impedire, ſuppoſito quod naturas producat.

129. Dices. Quod eſt debitum alicui jure connaturalitatis, ſeu debito exigentiæ phyſicæ, non poteſt proponi ut præmium: v. g. proprietates naturales nequeunt ut præmium proponi, quia connaturaliter fluunt ab eſſentia, & ſunt illi debitæ titulo connaturalitatis, ſeu debito exigentiæ phyſicæ: Sed prima gloria, reſpondens primæ gratiæ ut hæreditas, poteſt in præmium proponi, imò ſic de facto eam promitti docet frequentior ſententia: Ergo non debetur gratiæ jure connaturalitatis, ſeu debito exigentiæ phyſicæ.

Confirmatur: Gloria ut hæreditas non debetur gratiæ ſanctificanti exigentiâ activâ, ſicut proprietates debentur eſſentiæ, quia non dimanat à gratia per modum propriæ paſſionis; nec debito connaturalitatis paſſivæ, qualiter debentur Angelo ſpecies inſuſæ à Deo, vel cœlo motus circularis: Ergo gloria nullo modo eſt debita gratiæ jure connaturalitatis, ſeu debito exigentiæ phyſicæ, ſed ſolùm jure morali & meritorio. 130.

Ad inſtantiam nego Majorem: Gloria enim corporis debetur animæ Chriſti ex vi gloriæ animæ, jure connaturalitatis, & debito phyſico, & tamen illam Chriſtum meruiſſe docet D. Thomas 3. p. quæſt. 19. art. 3. ad 3. Non ergo obſtat debitum phyſicum alicujus perfectionis, quominus poſſit tanquam præmium proponi, ut pluribus titulis debeatur. Paſſio autem ſimul cum natura conveniens, ideò nequit eſſe præmium niſi meriti cauſantis naturam, quia fit ex vi ejuſdem actionis; ſi verò paſſionis effluxus ſuſpenderetur, poſſet proprietas ut præmium operum naturæ proponi: ſicut de facto, quia effluxus gloriæ corporis ex gloria animæ in Chriſto ſuſpenſus fuit, ut daretur locus paſſioni, terminavit Chriſti merita, quæ tamen gloriam animæ non attigerunt. 131.

Ad confirmationem dicendum gloriam ut hæreditatem deberi gratiæ ſanctificanti phyſicâ exigentiâ activâ (ſicut proprietates debentur eſſentiæ) non ratione ſui, ſed ratione luminis gloriæ, quod ipſi debetur connaturaliter, & quod, juxta probabiliorem & communiorem ſententiam, ab ipſa dimanat tanquam proprietas; non ita quòd ad gratiam in omni ſtatu, ſed ſolùm ut eſt in ſui conſummatione, ſeu in ſtatu termini, ſequatur. 132.

Objicies quintò: Poteſt Deus de potentia abſoluta homini in gratia exiſtenti, & in illa perſeveranti, negare in perpetuum gloriam: Sed homo ſic excluſus à gloriæ conſecutione, filius Dei adoptivus non eſſet: Ergo gratia habitualis, ratione ſolius ſuæ entitatis & perfectionis non cauſat filiationem Dei adoptivam: ſed indiget aliquo favore extrinſeco ei ſuperaddito. Major videtur certa, cùm enim inter gloriam & gratiam habitualem non ſit connexio eſſentialis, poteſt Deus de ſua potentia abſoluta homini in gratia exiſtenti, & in illa perſeveranti uſque ad mortem, gloriam in perpetuum denegare. Minor verò ſuadetur: Primò quia non ſtat filiatio adoptiva ſine acceptatione ad hæreditatem adoptantis: Sed in caſu poſito homo exiſtens in gratia habituali, non eſſet acceptus ad hæreditatem Dei, conſiſtentem in viſione beatifica, ſed potiùs eſſet ab illa excluſus: Ergo filius adoptivus non eſſet. Secundò probatur eadem Minor: Sine jure ad hæreditatem adoptantis filiatio adoptiva non ſubſiſtit: Sed in caſu argumenti homo exiſtens in gratia habituali non haberet jus ad hæreditatem Dei, cùm eſſet ab illa excluſus per divinam voluntatem: Ergo filius adoptivus non eſſet. 133.

Ali-

134. Aliqui ex noſtris Thomiſtis, ut ab hoc difficili argumento ſe expediant, negant abſolutè Majorem: exiſtimant enim, quod licèt Deus ſit liber in infuſione & conſervatione gratiæ ſanctificantis, ſuppoſito tamen quod illam infuderit homini, & uſque ad mortem ipſius illam conſervaverit, neceſſitatur ad gloriam ei conferendam, ita ut nec de potentia abſoluta illam ipſi denegare poſſit. Nam in operibus Dei (inquiunt) nihil poteſt eſſe fruſtra: gratia autem habitualis, cùm ſit quædam inclinatio ad gloriam, & diſpoſitio præparans ad illam, ſubindeque quædam gloria inchoata, fruſtra in perpetuum duraret, ſi gloria in perpetuum negaretur. Ita expreſsè docet Capreolus in 1. diſt. 17. ad 2. Gregorij.

135. Hæc tamen ſolutio diſplicet: Primò quia D. Thomas in 4. diſt. 64. q. 1. a. 2. quæſt. 2. ad 3. ait: *Damnare Petrum, cui ex beneficio gratiæ ſibi collatæ ſalus debetur, eſſe contrarium iuſtitiæ* (large & impropriè ſumptæ) *unde hoc Deus non poteſt, loquendo de potentia ordinata*. Ergo apertè ſentit, de potentia abſoluta non repugnare quod Deus non ſalvet hominem in gratia & charitate exiſtentem.

Secundò impugnatur hæc ſolutio: Gloria non eſt debita gratiæ, niſi titulo connaturalitatis activæ; ſicut eſſentiæ debentur proprietates, ut antea declaravimus: Sed Deus de potentia abſoluta poteſt impedire reſultantiam proprietatum ab eſſentia: Ergo & hominem in gratia exiſtentem, & in illa perſeverantem, gloriâ in æternum privare.

Tertiò, Lumen gloriæ non eſt magis debitum gratiæ ſanctificanti, quàm virtutes infuſæ, quæ ab ipſa emanant ut proprietates: At Deus de ſua potentia abſoluta poteſt gratiam ſanctificantem in ſubjecto producere, ſine illarum virtutum effluxu: Ergo poteſt etiam de abſoluta potentia impedire effluxum ſeu reſultantiam luminis gloriæ à gratia ſanctificante, ut eſt in ſuo termino & ſtatu connaturali.

Deniq; contra Prædictam ſolutionem arguitur: Non magis gratia ſanctificans diſponit ad gloriam, quàm gravitas diſponat grave ut occupet centrum: Sed poteſt Deus de ſua potentia abſoluta grave extra centrum conſervare, illudque locu ſibi connaturaliter debito in perpetuum privare: Ergo licèt gratia ſanctificans ſit diſpoſitio ad gloriam, illamque connaturaliter exigat, poteſt Deus de potentia abſoluta gratiam in perpetuum conſervare ſine gloria, ſubindeque gloriam homini exiſtenti in gratia, & in illa perſeveranti, in perpetuum denegare. Hac ergo ſolutione rejectâ,

136. Ad argumentum reſpondeo, conceſsâ Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem, diſtinguo Majorem, non ſtat filiatio adoptiva ſine acceptatione in re, vel in jure, concedo Majorem, ſine acceptatione in re, nego Majorem: & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Licet enim in caſu poſito homo non maneret gratus & acceptus ad gloriam in re, maneret tamen acceptus ad illam in jure, id eſt haberet jus ut acceptaretur ad illam; & hoc ſufficit ad rationem filij adoptivi, ut patet in adeptione humana & civili; ſi enim Joannes Petrum adoptaret in filium, & poſtea ſine ulla cauſa legitima ipſum excluderet ab hæreditate, non propterea deſineret eſſe filius adoptivus illius, quia jus ad illam ex vi præcedentis adoptionis haberet. Unde

Ad ſecundam probationem Minoris, conceſsâ Majori, neganda eſt Minor: licet enim homo eſſet excluſus à gloria actualiter obtinenda, non tamen eſſet privatus dignitate obtinendi gloriam, & jure connaturali ut acceptaretur ad illam; ſtat enim jus exigentiæ connaturalis ſine actuali poſſeſſione termini talis juris, ut patet in caſu quo Deus à natura producta ſuſpenderet paſſionum reſultantiam ſeu effluxum; tunc enim talis natura actu careret proprietatibus ſibi debitis, non tamen careret jure & debito connaturali habendi illas.

Objicies ſextò contra ultimam concluſionem: 137.
Poteſt Deus de ſua potentia abſoluta velle homini efficaciter gloriam, abſque voluntate efficaci conferendi gratiam habitualem: Sed homo in tali caſu eſſet filius adoptivus Dei: Ergo eſt poſſibilis de potentia abſoluta filiatio adoptiva Dei ſine gratia habituali. Major patet: Gloria enim non habet eſſentialem dependentiam à gratia habituali: Ergo poteſt Deus illam efficaciter velle, non volendo gratiam habitualem. Minor verò probatur ex definitione adoptionis: nam ut §. 1. primo loco annotavimus, adoptio eſt gratuita & liberalis aſſumptio perſonæ extraneæ ad alterius hæreditatem: Sed voluntas illa Dei eſſet gratuita & liberalis, ut conſtat; & homo aſſumptus, perſona extranea ſupponitur reſpectu hæreditatis Dei, & ad illam ordinaretur: Ergo haberet quidquid requiritur ad rationem filij adoptivi, ex adoptionis definitione.

Reſpondeo data Majori, negando Minorem, 138.
Ad probationem dico, quod quando adoptio definitur, *Gratuita & liberalis aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem*, hoc debet intelligi de aſſumptione communicante affectivè naturam, nõ verò de ſimplici aſſumptione ordinante ad hæreditatem, ut conſtat in humanis & civilibus: nam poteſt unus alteri promittere hæreditatem, abſq; eo quod ipſum adoptet in filium. Non ſufficit ergò, etiam ad humanam & civilem adoptionem, quælibet ad hæreditatem aſſumptio, ſed neceſſariò requiritur affectus cõmunicandi naturam; alias omnes inſtituti hæredes, eſſent inſtituti filij: unde cùm in caſu poſito voluntas Dei, ordinans efficaciter hominem ad gloriã, non communicaret affectivè naturam divinam, affectu ſaltẽ efficaci (cùm talis affectus ſine gratiâ habituali ſecuta non poſſit ſubſiſtere) tali volitioni non conveniret definitio adoptionis, nec homini ſic ordinato, vera ratio filij adoptivi competeret.

Quod poteſt adhuc magis declàrari & illuſtrari 139.
hoc diſcurſu: Actio effectiva filii debet eſſe communicativa naturæ realiter, vel affectivè: primũ conſtat in actione efficiente filium naturalẽ, quæ realiter naturam generantis cõmunicat: ſecundum in filiatione adoptiva civili, quæ non ſalvatur in ſola acceptatione unius ad hæreditatem alterius, ſed inſuper requirit affectũ cõmunicandi naturam, ſi adoptanti eſſet poſſibile; quare explicatur per hæc verba: *utinam eſſet meus filius*, Ergo etiam adoptio divina petit ex parte Dei affectum efficacem communicandi ſuam naturam: unde cùm implicet Deum velle efficaciter ſuam naturam communicare, niſi de facto illam communicet; & talis communicatio ſine infuſione gratiæ habitualis, quæ ſola eſt divinæ naturæ participatio, ſtare nequeat; implicat Deum aliquem adoptare in filium, niſi ei ſimul infundat gratiam ſanctificantem. Quare ſi de potentia abſoluta vellet homini efficaciter gloriam, abſque

volun-

voluntate efficaci conſerendi gratiam habitualem, talis homo filius Dei adoptivus non eſſet.

140. Dices primò: Ad adoptionem ſufficit voluntas inefficax & conditionata communicandi naturam adoptato, ut patet in adoptione humana & civili: Ergo licèt Deus non haberet voluntatem abſolutam & efficacem conferendi tali homini gratiam ſanctificantem, ille tamen filius ejus adoptivus eſſe poſſet.

Reſpondo Antecedēs eſſe verum de adoptione humana, ſed non de divina: Ratio autem diſcriminis eſt, quia in adoptione humana ſupponitur in perſona adoptanda natura ejuſdem ſpeciei, & proportionata cum hæreditate adoptantis, ſubindeq; facultas ad talem hæreditatem percipiendam: ſecùs autem in adoptione divina. Unde D. Thomas 3. p. q. 23. a. 1. in calce corporis articuli, ſic ait: *Hoc autem plus habet adoptatio divina quàm humana, quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratia munus ad hæreditatem cæleſtem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, ſed potiùs eum iam idoneum eligit adoptando.*

141. Addo quod in homine adoptante non eſt facultas cōmunicandi adoptato naturam, nec ſecundùm convenientiam univocam, nec ſecundùm participationem analogam; & ideò non requiritur quòd aliquo ex his modis ſuā effectivè communicet naturam, ſed ſufficit affectus conditionatus & inefficax illam communicandi: in Deo autem invenitur vis communicandi ſuam naturam creaturæ rationali, ſecundùm participationem analogam, ideoq; ut aliquem adoptet in filium, non ſufficit conditionatus affectus, ſed requiritur volitio efficax & abſoluta cōmuncandi naturam: filiatio enim adoptiva Dei eſt imitatio filiationis ejus naturalis, ſumma intra limites adoptionis; non ſalvatur autem ſuma imitatio poſſibilis filiationi naturalis Dei, ſine participatione analoga naturæ divinæ, cùm hæc poſſibilis ſit.

142. Dices ſecundò: Deus poſſet illum hominem, cui gratiam ſanctificantem denegaret, de facto beatificare, ſine gratia habituali: At in tali caſu eſſet filius adoptivus: Ergo eſt poſſibilis, de potentia abſoluta, filiatio Dei adoptiva, ſine gratia habituali. Major patet: nā ut ſupra dicebamus, viſio beatifica non dependet eſſentialiter a gratia habituali. Minor verò ſuadetur: Forma præbens jus ad divinam hæreditatem, filium Dei adoptivum conſtituit: Ergo à fortiori ipſius hæreditatis divinæ poſſeſſio, quæ eſt ipſa viſio beatifica, filium Dei adoptivum conſtituere poterit.

Reſpondeo datâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: & inſto in filiatione adoptiva civili, quam non præſtat ipſius hæreditatis poſſeſſio, ſed forma quæ præbet jus ad hæreditatem. Ratio autem in præſenti eſt, quia ſola forma participans naturam divinam, poteſt eſſe terminus formalis ſpiritualis generationis, quæ eſt fundamentum filiationis Dei adoptivæ ut ſuprà declaravimus: viſio autem beatifica, quæ eſt poſſeſſio divinæ hæreditatis, non participat naturam divinam ſub conceptu naturæ, quia licèt participet divinum intelligere (per quod, in noſtra ſententia, natura divina conſtituitur) tamen non participat illud, quatenus eſt eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, ſed ut habet rationem operationis vitalis, & actûs ſecundi; unde talis viſio eſt quidem participatio beatitudinis increatæ, non tamen naturæ divinæ, formaliter quâ talis eſt, ut art. præced. §. 2. in reſp. ad ultimam objectionem declaravimus.

## §. IV.

*Corollaria notatu digna.*

143. Ex dictis inferes primò, adoptare creaturam rationalem in filium, non eſſe proprium alicui ex Perſonis Divinis, ſed commune tribus, ut docet D. Thomas 3. p. q. 23. art. 2. Nam Deus adoptat creaturam rationalem in filium, quatenus infundit gratiam ſpiritualiter generativam: actio autem infuſiva gratiæ, cùm ſit operatio libera, & ad extra eſt communis toti Trinitati: Ergo & adoptatio creaturæ rationalis. Obſervat tamen D. Thomas ibidem in reſp. ad 3. quod quia filiatio adoptiva eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis, per appropriationem filio ut exemplari tribuitur: & quia in humanis ſolius patris eſt adoptare, adoptio Patri æterno ut Authori appropriatur. Item quia eadem adoptio fit per gratiam, quæ eſt opus divini amoris appropriativè tribuitur Spiritui Sancto, ut infundenti gratiam, per quam adoptamur, & aſſimilamur Deo; unde ad Roman 8. dicitur: *Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater.*

144. Inferes ſecundò cum eodem S. Doctore ibidem a. 3. ſolam creaturam rationalem capacem eſſe adoptionis: tum quia illa ſola eſt capax gratiæ habitualis, quæ eſt radix cognitionis & amoris ſupernaturalis: tum etiam quia illa ſola poteſt elevari ad viſionem beatificam, quæ eſt Dei hæreditas. Ex quo

145. Inferes tertiò, non ſolùm homines, ſed etiam Angelos in gratiâ exiſtentes, eſſe filios adoptivos Dei: cùm etiam illi ſint capaces divinæ hæreditatis, & ab illa extranei, utpote ratione propriæ naturæ non habentes jus ad illam.

146. Inferes quartò, prædeſtinatum exiſtentem in peccato mortali, pro tempore quo eſt in illo, non eſſe filium adoptivum Dei, cùm careat gratiâ ſanctificante, quæ eſt formalis terminus ſpiritualis generationis, ſubindeque fundamentum proximum filiationis adoptivæ. Nec obſtat quòd ille ſit membrum Chriſti, ut docent Theologi in Tractatu de incarnatione: quia ad rationem membri ſufficit etiam vitâ imperfectâ; manus enim arida dicitur membrum, quia habet vitam vegetativam, quanquam hæc ſit vita imperfecta, ad rationem autem filij requiritur vita perfecta, ejuſdem ordinis & naturæ cum vita generantis, vel adoptantis.

147. Inferes quintò, reprobum exiſtentem in gratia eſſe filium Dei adoptivum: gratia enim ſanctificans tribuit reprobo participationem naturæ divinæ, ejuſdem rationis cum ea quam habet prædeſtinatus juſtus: Atqui per hujuſmodi participationem juſtus naſcitur ex Deo, & ipſa gratiæ infuſio eſt ſpiritualis generatio, ut ſuprà diximus: Ergo reprobus eam habens, verè natus eſt ex Deo, & filius ejus.

Inferes ſextò, Patres veteris teſtamenti, in gratia & charitate exiſtentes, verè fuiſſe filios Dei adoptivos; quamvis non fuerint in ſtatu filiorū. Prima pars patet ex ſuprà dictis: nam veteres Patres in charitate exiſtentes, verè fuerunt juſtificati, juſtificatione ejuſdem rationis cum noſtra: At juſtificatio, ex Tridentino ſuprà citato, eſt tranſlatio ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum: Ergo Patres antiqui, per gratiam juſtificati, verè fuerunt filij Dei adoptivi.

148. Secunda verò pars ex eo conſtat, quod Patres

veteris teſtamenti ducebantur ſpiritu timoris; quare in ſacris litteris appellantur ſervi, & ſpiritum ſervitutis habere dicuntur, ut patet ad Galat. 4. & ad Roman. 8. & alibi ſæpe: item illis non patebat aditus ad hæreditatem cœleſtem, ſicut juſtis novæ legis. Quare tres gradus filiationis adoptivæ diſtingui poſſunt: primus & imperfectiſſimus eſt juſtorum ad veterem legem pertinentium: ſecundus eſt juſtorum ad legem novam ſpectantium, qui alio perfectior eſt: tertius, & omnium perfectiſſimus, eſt beatorum videntium Deum, qui non ſolùm habent jus ad Dei hæreditatem, ſed etiam illam actu poſſident, Deoque per beatificam viſionem perfectiſſimè aſſimilantur. De hac adoptione loquitur Apoſtolus ad Roman. 8. cùm ait: *Nos ipſi primitias ſpiritûs habentes, intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes*, id eſt filiationem gloriæ, quæ excedit ſtatum adoptionis viæ; ſicut ſtatus adoptionis juſtorum novæ legis, præſtantior eſt ſtatu adoptionis patrum veteris teſtamenti. Unde ſicut ob hunc exceſſum D. Paulus ad Galat. 4. ſtatum antiquæ legis comparat parvulo, ſub actoribus & tutoribus conſtituto; ita 1. ad Corinth. 13. loquens de ſtatu præſentis vitæ, comparativè ad ſtatum gloriæ, eadem utitur ſimilitudine, dicens: *Cùm eſſem parvulus, loquebar ut parvulus &c.* Sicut enim ſtatus veteris legis, propter imperfectam cognitionem, eſt ſicut parvulus, in comparatione ad ſtatum gratiæ & veritatis, quæ per Chriſtum facta eſt: ſic ſtatus præſentis vitæ, in qua videmus per ſpeculum & in ænigmate, eſt ſicut parvulus, comparativè ad ſtatum vitæ futuræ, in qua eſt perfecta cognitio Dei.

149. Inferes ultimò, relationem filiationis adoptivæ Dei eſſe realem: Nam ſequitur ad realem generationem, per quam rationalis creatura accipit gratiam habitualem, illi intrinſecè inhærentem: Relatio autem habens reale fundamentum intrinſecum, non eſt rationis, ſed realis.

Confirmatur: Ideò filiatio adoptiva inter homines eſt relatio rationis, quia ſequitur ad extrinſecam acceptationem unius hominis ab alio ad ejus hæreditatem, quæ acceptatio nihil reale intrinſecum infert in ſubjecto adoptato: Sed filiatio adoptiva Dei non ſequitur immediatè ad extrinſecam acceptationem, ſed ad formam realem intrinſecam, nimirum gratiam habitualem, ut ex ſupra dictis patet: Ergo eſt relatio realis.

---

## ARTICULUS VI.

### *Utrum gratia habitualis realiter diſtinguatur à charitate?*

150. NEgant Scotus, Durandus, Gandavenſis, & alij ex antiquis Theologis, contendentes idem eſſe gratiam & charitatem ſecundùm rem, ſolùmque formaliter & ratione ratiocinata diſtingui, ita ut idem habitus dicatur gratia, quatenus gratis datur, aut gratum facit; charitas verò, prout eſt principium diligendi Deum. Hos ex Recentioribus ſequuntur Vega lib. 7. in Trident cap. 26. & 27. Bellarminus lib 1. de gratia & lib. arb. cap. 7. & Ægidius Coninck de actibus ſupern. diſp. 21. dubio 7. Sententia tamen affirmans communior eſt inter Theologos, eamque docet expreſsè S. Thomas hic art. 3. omneſque ejus Diſcipuli. Unde ſit

### §. I.

#### *Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur, gratiam diſtingui realiter à charitate.

151. Probatur primò ex Scriptura, quæ de gratia & charitate, ut de duobus inter ſe diſtinctis loquitur: nam 2. ad Corinth. 13. dicitur, *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & charitas Dei.* Et 1. ad Timoth. 1. *ſuperabundavit gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, cum fide, & dilectione.* Quibus verbis gratiam à charitate, ſicut à fide diſtingui inſinuatur: Sed gratia realiter à fide diſtinguitur cùm fides remaneat in peccatoribus, in quibus tamen conſtat gratiam Dei non eſſe: Ergo & à charitate.

152. Confirmatur: ex ſacris litteris conſtat gratiam præcedere charitatem, & priùs naturâ infundi; Ergo & realiter ab illa diſtingui. Conſequentia patet. Antecedens probatur ex illo ad Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* ubi diffuſio charitatis attribuitur Spiritui Sancto jam dato: Sed datur per gratiam habitualem: Ergo priùs naturâ infunditur gratia in anima, quàm charitas in corde per Spiritum Sanctum diffundatur. Hac ratione utitur S. Thomas qu. 27. de verit. art. 2. argum. 2. *ſed contra.*

153. Confirmatur ampliùs: Priùs eſt animam diligi à Deo, quàm eundem diligere, juxta illud 1. Joan. 1. *ipſe prior dilexit nos*: Atqui gratia eſt objectum dilectionis, quâ Deus nos in ordine ſupernaturali perfectè diligit; nam, ut ſuprà art. 1. oſtendimus, amor Dei format objectum ſuum, reddendo illud amabile per infuſionem gratiæ, quæ eſt animæ pulchritudo, & maximum ejus ornamentum; charitas verò eſt principium, quo nos Deum ipſum diligimus: Ergo gratia prior eſt charitate, ſubindeq; realiter ab illa diſtinguitur.

154 Probatur ſecundò ratione: In naturalibus quod dat eſſe ſimpliciter, diſtinguitur realiter ab eo quod dat tantùm eſſe operativum; eſſentia quippe ſeu natura à qua dependet eſſe, diſtinguitur realiter à ſuis potentijs, quæ ſunt principium immediatum operandi; ſolius enim Dei eſt operari per eſſentiam, & non per inſtrumentum aut potentiam à ſe diſtinctam: unde D. Thomas 1. p. quæſt. 54. art. 3. aſſerit potentiam intellectivam Angeli non eſſe ejus eſſentiam; & noſtri Thomiſtæ in Philoſophia docent nullam poſſe dari ſubſtantiam creatam, quæ ſit immediatè operativa: Atqui de rebus ſupernaturalibus, ſervatâ proportione, ac demptâ earum ſupernaturalitate, philoſophandum eſt ſicut de naturalibus; gratia enim, quantùm fieri poteſt, naturæ attemperatur & accommodatur, ut paſſim docent Theologi: Igitur gratia habitualis, quæ dat eſſe ſupernaturale animæ, diſtinguitur realiter à charitate, quæ tantùm confert eſſe operativum, ſeu eſſe principium proximum & immediatum operandi, ac diligendi Deum ſuper omnia.

155. Reſpondet Durandus, quod licèt virtutes & potentiæ naturales quæ dant eſſe operativũ diſtinguãtur realiter à natura quæ dat eſſe ſimpliciter quia hæc eſt ſubſtantia, ac proinde nõ eſt im̃ediatè operativa: habitus tamen charitatis identificatur realiter cum gratia ſanctificante, quia cũ hæc ſit accidens, poteſt eſſe immediatè per ſeipſam operativa, ſimulq; elevare animam ad eſſe ſupernaturale, & divinæ naturæ participationẽ,

ac

ac eſſe principium proximum & immediatum operandi, & diligendi Deum ſuper omnia.

156. Sed contra primò: Etſi gratia habitualis, ex communi conceptu accidentis, non eximatur ab hoc quod eſt poſſe eſſe principium proximũ & immediatum operandi, ac diligendi Deum ſuper omnia, eximitur tamen ex ſpeciali ratione talis accidentis; illa enim ex propria ratione ſpecifica eſt natura ſupernaturalis, ſeu gerens vices naturæ in ordine ſupernaturali: natura verò ex proprio conceptu non eſt principium proximũ motûs, ſed duntaxat radicale & remotum.

157. Confirmatur: Etſi gratia habitualis ſit accidens, quia tamen eſt natura ſupernaturalis, habet dare eſſe ſimpliciter, ſeu primum eſſe in ordine ſupernaturali; ſubindeque diſtinguitur à forma, quæ in eodem ordine dat eſſe operativum, quod eſt eſſe tantùm ſecundùm quid: hoc enim duplex eſſe petit diſtincta principia in ſupernaturalibus, ſicut in naturalibus.

158. Contra ſecundò: Etſi gratia habitualis ſit accidens, non eſt tamen principium proximum intelligendi in ordine ſupernaturali, ſed id præſtatur à fide, vel à lumine gloriæ, quæ realiter ab illa diſtinguuntur: Ergo multò minùs erit principium proximum diligendi Deum ſuper omnia: cùm enim amor ſit vis appetitiva, & inclinatio conſequens ad naturam, magis videtur diſtingui à natura in qua fundatur & radicatur, quam vis cognoſcitiva.

159. Confirmatur: Plus diſtinguitur eſſe ab operari, quam unum eſſe operativum ab alio eſſe operativo; cùm hæc ſint intra eandem lineam operandi, illa verò in diverſis lineis; & tamen forma præſtans in ordine ſupernaturali eſſe intellectivum, non præſtat eſſe volitivum: imò virtus dans eſſe intellectivum circa principia ſupernaturalia, nõ dat eſſe intellectivum concluſionum, hoc enim præſtatur à Theologia, & prudentia infuſa, illud à fide: Simile eſt in charitate, quæ præſtat eſſe appetitivum circa finem, virtutes autẽ morales infuſæ circa media: Ergo multò minus eadem forma præſtabit eſſe primum & ſimpliciter in ordine ſupernaturali, & eſſe operativum ac ſecundùm quid. Unde etſi gratia habitualis ſit accidens, cùm tamen gerat vices naturæ in ordine ſupernaturali, & tribuat eſſe primum & ſimpliciter in tali ordine, non poteſt eſſe principium proximum & immediatum operandi.

160. Contra tertiò: Etſi gratia habitualis ſit accidens, eſt tamen ſubjectum quo virtutum ſupernaturalium, ſive id quo anima redditur ſuſceptiva virtutum infuſarum; non enim intelligitur ante gratiam ſubjectum proportionatum ad hujuſmodi virtutes, cùm illæ ſint improportionatæ naturæ: Ergo diſtinguitur realiter ab eis. Probatur Conſequentia: Quantitas, licèt ſit accidens, quia tamen eſt ſubjectum quo ad recipienda accidentia materialia, ab eis diſtinguitur realiter: Ergo ſimiliter ſi gratia habitualis ſit ſubjectum quo virtutum ſupernaturalium, habilitans & proportionans hominem ad illas recipiendas, realiter diſtinguitur ab illis.

161. Probatur rurſus concluſio ratione D. Thomæ hîc art. 3. quæ ſic poteſt proponi. Charitas ſupponit in anima gratiam habitualem: Ergo realiter ab illa diſtinguitur. Conſequentia patet, Antecedens probatur. De ratione virtutis in communi eſt diſponere ſubjectum ad operandum convenienter ad naturam in eo præexiſtentem; nam virtus dat poſſe benè operari, poſſe autem benè operari, eſt poſſe exire in operationem naturæ convenientem & proportionatam; bonum enim, & conveniens naturæ, idem ſunt: unde Ariſtoteles 7. phyſic. cap. 17. ait quod *virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum*, & ſubdit: *Perfectum autem dico, quod eſt diſpoſitum ſecundùm ſuam naturam*: hoc verò inter charitatem & virtutes acquiſitas diſcrimen intercedit, quòd illa, cùm ſit ordinis divini & ſupernaturalis, non poteſt ſicut aliæ diſponere convenienter ad naturam rationalem ſecundùm ſe, quippe cum qua non habet convenientiam & proportionem, ſed exceſſum: Ergo ſupponere debet eam eſſe elevatam, & convenienter ad illam ut ſic elevatam diſponere ſubjectum; ſubindeque debet ſupponere formam per quam fit talis elevatio: Sed hæc eſt gratia habitualis: Ergo charitas ſupponit in anima gratiam habitualem.

Dices primò cum Durando, unam & eandem formam poſſe tribuere utrumque hunc effectum, ſcilicet elevare animam rationalem ad eſſe ſupernaturale, & diſponere potentiam ad operandum conformiter ad illud; & per conſequens non requiri quòd charitas præſupponat in anima gratiam habitualem, per quam ad eſſe ſupernaturale elevetur. 162.

Sed contra primò: Illi duo effectus recipiuntur in diverſis ſubjectis, ſcilicet in anima, & in ejus potentia: Ergo neceſſariò provenire debent à duplici forma; nam eadem forma non poteſt eſſe in duplici ſubjecto realiter diſtincto, quale eſt anima & ejus potentia, ut ſuppono ex Philoſophia. 163.

Contra ſecundò: Si gratia habitualis eſſet forma ita eminens, quòd ſimul duos illos effectus præſtaret, ſcilicet elevationem animæ ad eſſe ſupernaturale, & inclinationem formalem ad operandum, & diligendũ Deum ſuper omnia, pariter dici poſſet unicam formam præſtare effectus omnium virtutum theologicarum & moralium, ipſorumque donorum Spiritus Sancti, ſicq; tolleretur neceſſitas multiplicandi virtutes & dona, cùm fruſtra fiant per plura quæ poſſunt fieri per pauciora. Sed hoc eſt contra communem SS. Patrum & Theologorum ſenſum, qui præter gratiam ſanctificantem, plures virtutes, & dona Spiritus Sancti, in hominibus juſtificatis admittunt; imò & contra Concilium Viennenſe, approbans ſententiam Theologorum aſſerentium animabus infantium in baptiſmo infundi gratiam, & virtutes: & contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ubi expreſſè decernitur, hominem juſtificari per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum: Ergo &c. 164.

Contra tertiò: Eſto poſſibile ſit per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, eandem formam utrumque effectum præſtare, ſuavis tamen Dei providentia exigit, ut hos effectus per formas diſtinctas producat; quia cùm eſſe in aliquo ordine præſupponatur ad operari intra eundem ordinẽ, principium eſſendi præſupponi debet, ſaltem connaturaliter, ad principium operandi. Unde Dionyſius lib. de Eccl. hierar. c. 2. ait hominem non poſſe operari divina, niſi priùs fuerit aſſecutus ſtatum & eſſe divinum; ſicut non poteſt operari humana, antequam incipiat eſſe homo. 165.

Dices ſecundò: Fides & ſpes ſunt virtutes ſupernaturales, & tamen non exigunt naturam eſſe elevatam per gratiam, ut ſubjectum diſponatur convenienter ad operandum; cùm reperiantur non ſolum in homine juſto, ſed etiam in peccatore, gratiâ habituali privato: Ergo ratio D. Thomæ deficit. 166.

Reſpondeo quod quando dicitur de ratione virtutis eſſe, diſponere ſubjectum ad operandum convenienter ad naturam in eo præexiſtentem hoc debet intelligi de virtute habente ſtatum & perfectam rationem virtutis, & exiſtente in ſuo ſubjectu connaturali: fides autem & ſpes, prout ſunt in peccatore cùm ſint informes, non habent ſtatum & perfectam rationem virtutis, nec ſunt in ſubjectu connaturali: unde ſicut calor in aqua, ubi eſt in eſſe imperfecto, præternaturali, ac violento, non ſupponit in illa eſſe proportionatum ad calefaciendum, ita nec fides & ſpes in peccatore ſupponunt eſſe ſupernaturale proportionatum operationi & fini ſupernaturali. Hoc autem non poteſt habere locum in charitate, cùm illa ſit eſſentialiter virtus perfecta, & habeat modum & ſtatum virtutis, nec poſſit in eſſe imperfectu, & informi, ac veluti violento reperiri, ſicut fides & ſpes.

167. Quartò probatur concluſio: Gratia eſt radix charitatis, & aliarum virtutum infuſarum, ſicut eſſentia eſt radix ſuarum proprietatum: Ergo diſtinguitur realiter à virtutibus. Antecedens patet ex dictis art. 4. §. 3. corol. 2. & poteſt adhuc ſuaderi. Nã gratia eſt terminus dilectionis quâ Deus nos diligit in ordine ad finem ſupernaturalem: Ergo ſicut talis dilectio eſt radix omnium bonorum ſupernaturalium, quæ nobis proveniunt a Deo, ita & gratia ex ſua ſpeciali ratione habet quod ſit origo omnium virtutum. Conſequentia verò probatur: Si gratia eſt radix virtutum, ſicut eſſentia proprietatum, debet habere in ipſas aliquem influxum activum, qui dicitur reſultantia, eſſentia enim eſt cauſa hoc modo activa ſuarum proprietatum, ut demonſtrant noſtri Thomiſtæ in Philoſophia: Sed influxus activus ſupponit diſtinctionem inter cauſam & effectum: Ergo ſi gratia eſt radix virtutum, ſicut eſſentia proprietatũ, diſtinguitur realiter ab illis.

168. Denique ſuaderi poteſt concluſio. Charitas eſt inclinatio in ultimum finem: Ergo ſupponit naturam à qua dimanet, ſcilicet gratiam. Conſequentia probatur: Tum quia univerſaliter omnis propenſio in aliquem finem, ſupponit naturam cujus eſt inclinatio, ut patet in gravitate & levitate: Tum etiam, quia ideò proceſſio Spiritus Sancti non eſt per modum naturæ, nec generatio, quia eſt per modum impulsûs ſeu inclinationis, quæ neceſſariò ſupponit naturam, cujus eſt inclinatio.

169. Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio ex doctrina quam tradit S. Thomas q. 27. de verit. art. 2. In quolibet ordine rerum quatuor reperiuntur, ſubſtantia ſcilicet ſeu natura rei, finis ipſius, inclinatio ad talem finem, & motus ſeu tendentia in illum: v. g. in lapide eſt propria natura, conſiſtens in hoc quod ſit corpus mixtum talis ſpeciei; finis, qui non eſt alius quàm quies in centro; gravitas, quæ eſt propenſio ſeu inclinatio in ipſum; & deſcenſus, qui eſt motus ſeu tendentia in illud. Similiter etiam in ordine ſupernaturali hæc quatuor debent reperiri: unde in tali ordine gratia tenet locum ſubſtantiæ ſeu naturæ; viſio beatifica habet rationem finis; charitas eſt inclinatio in illum; & motus ejus ſunt operationes elicitæ ab aliis virtutibus infuſis, quę dantur ad exequenda opera quibus talis finis acquiritur. Et *ideò* (ſubdit S. Doctor) *ſicut in rebus naturalibus eſt aliud natura ipſa quàm inclinatio naturæ, & ejus motus, vel operatio; ita & in gratuitis eſt aliud gratia à charitate, & à cæteris virtutibus.*

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

Objicies primò: Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. in ea tria ſolùm dicit in juſtificatione infundi, ſcilicet fidem, ſpem, & charitatem, nulliuſque alterius habitûs infuſi meminit: Ergo cùm certum ſit in juſtificatione gratiam habitualem infundi, eam Concilium nomine charitatis intellexit, ſubindeque cenſuit eſſe unum & eundem habitum. 170.

Reſpondeo Concilium ſub nomine charitatis comprehendere etiam gratiam habitualem non quòd ſint unus & idem habitus, ſed quia inter ſe neceſſariò connectuntur, & nunquam ab invicem ſeparantur. Non expreſſit autem Concilium ſpecialiter gratiam: tum quia initio ejuſdem capitis mentionem illius fecerat, dicens juſtificationem eſſe renovationem interioris hominis, *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum:* tum etiam quia can. 11. mentem ſuam apertè declarat his verbis: *Si quis dixerit homines juſtificari, vel ſolâ imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſolâ peccatorum remiſſione, excluſâ gratiâ, & charitate, quæ in cordibus eorum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema ſit.* Ibi enim diſtinguit gratiam à charitate, cùm diverſis nominibus eas exprimat; aliàs ineptam battologiam committeret, quæ tunc committitur, cùm plura nomina ad eandem rem ſignificandam aſſumuntur, uno eorum ſatis eam exprimente. Nec obſtat quod poſtea aſſumat verbum ſingularis numeri, nempe, *diffundatur, atque inhæreat:* iſtud enim fecit more gramãtico, volens verbũ reſpondere proximiori nomini, non autem duobus quæ aſſumpſerat. 171.

Objicies ſecundò: A Scriptura & SS. Patribus iidem effectus gratiæ & charitati tribuuntur; per utramque enim dicimur juſtificari, vivere vitâ divinâ & ſupernaturali, filios Dei adoptivos fieri, utraque dicitur operire multitudinem peccatorum, diſcernere inter filios Dei & diaboli, ac eſſe radix meriti vitæ æternæ, juxta illud Gregorii Magni homil. 27. in Evang. *Non habet aliquid viriditatis ramus boni operis, ſi nõ manet in radice charitatis:* denique ſicut per gratiam Deo ut ſponſo conjungi dicimur, ita etiam per charitatem anima Deo maritatur, ut ait D. Bernardus ſerm. 93. Ergo non diſtinguũtur realiter, ſed ſunt unus & idem habitus, qui ſecundùm quod obit diverſa munia, diverſis nominibus inſignitur. 172.

Reſpondeo primò, euſdem effectus gratiæ & charitati tribui, non quòd ſint unus & idem habitus, ſed quia ſunt inſeparabiliter inter ſe connexæ: qua de cauſa Apoſtolus 1. ad Corinth. 3. effectus benignitatis & patientiæ tribuit charitati, non quòd ſint unus & idem habitus, ut ſatis conſtat, ſed quia inſeparabiliter charitatem ipſam concomitantur. 173.

Reſpondeo ſecundò, quod licèt multi gratiæ effectus tribuantur etiam charitati, propter connexionem & mutuam concomitantiam utriuſque, tamen aliter tribuuntur gratiæ, & aliter charitati, ſcilicet gratiæ ut primæ radici, charitati verò ut fructui illius. Præterquam quod aliqua eſt gratiæ excellentia, quæ non tribuitur charitati, ſcilicet dare primum eſſe ſupernaturale: atque adeò eſſe naturam ordinis ſupernaturalis, & originem ac primam radicem omnium mutuum ſupernaturalium. 174.

Reſpondeo tertiò, quod quando in Scriptura effectus gratiæ tribuuntur charitati, nõ accipitur 175.

cha-

charitas, ut ſolùm eſt habitus, quo Deum diligimus, ſed etiam prout eſt vinculum amicitiæ inter nos & Deum, quo & ipſum diligimus, & viciſſim ab eo diligimur, in quo ſenſu charitas continet ſub ſe habitum gratiæ, quæ eſt effectus dilectionis, qua Deus nos diligit: eodemque modo charitatem uſurpant SS. Patres, cùm eam à gratia habituali non diſtinguunt.

176. Objicies tertiò: Si gratia ſanctificans non eſt habitus operativus, erit otioſa & inutilis, ſubindeque imperfectior charitate: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud.

Reſpondeo negando ſequelam: Etſi enim gratia non ſit habitus immediatè operativus, non poteſt tamen dici otioſa; Tùm quia operatur per virtutes infuſas, quæ ab ipſa emanant ut proprietates ad inſtar animæ, quæ per ſuas facultates operatur: Tùm etiam, quia dat homini eſſe divinum & ſupernaturale, quod ſe habet in anima ſicut pulchritudo in corpore; undè ſicut pulchritudo non dicitur otioſa, licèt non operetur, ſic neque gratia.

177. Objicies quartò: Charitas dicitur forma omnium virtutum: Sed informatio virtutum fit per gratiam, per quam opera redduntur meritoria: Ergo videtur quòd gratia ſit idem quod habitus.

Reſpondeo ex D. Thoma in 2. diſt. 26. qu. 1. art. 4. ad 5. *quòd charitas alio modo dicitur forma virtutum, quàm gratia: charitas enim eſt forma virtutum ex parte actûs, in quantùm ſcilicet omnes actus virtutum in ſuum finem revocat, eo quòd ejus objectum eſt finis ultimus. Sic enim eſt in omnibus potentijs, & artibus ordinatis, quòd illa, quæ altiorem finem reſpicit, largitur formam arti, quæ ſub ipſa eſt, cujus actus in ſuum finem ordinatur, ſicut gubernator oſtendit factori navis, qualis debeat eſſe forma timonis. Undè charitas informat alias virtutes ſicut virtus virtutem: ſed gratiâ informantur per modum originis, quia ſcilicet ex ipſa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diverſas potentias diffuſi; illud autem, quod ab alio oritur, formam & ſpeciem ab eo trahit, & in ſuo vigore conſiſtit quamdiu originis continuatur: & ideò non oportet quòd gratia ſit idem quod charitas, quamvis charitas nunquam poßit eſſe ſine gratia.*

178. Objicies ultimò: Si gratia & charitas realiter diſtinguerentur, poſſent ab invicem ſeparari ſaltem de potentia Dei abſoluta: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor probatur: Si aliquis homo haberet gratiam ſine charitate, eſſet Deo gratus & acceptus, imò & filius ejus adoptivus, & tamen non eſſet ejus amicus; quod videtur abſurdum. Item ſi alicui infunderetur charitas ſine gratia ſanctificante, ille nec damnaretur, cùm nullum haberet peccatum, quod cum charitate incōpoſſibile eſt; nec ſalvaretur, quia cùm non eſſet filius Dei adoptivus, eſſet incapax hæreditatis, & cùm non eſſet indutus veſte nuptiali ac polimitâ gratiæ ſanctificantis, non poſſet eſſe ſponſi cœleſtis conviva, & indignus eſſet, quòd admitteretur ad convivium illud æternum, in quo juſti epulantur & exultant in conſpectu Dei: quid ergo fieret de illo homine, qui nec ſalvari, nec damnari poſſet?

179. Reſpondeo negando Minorem. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quòd ille, cui infunderetur gratia ſine charitate, eſſet amicus Dei radicaliter & remotè, quia haberet gratiam, cui tanquam radici principium diligendi Deum deberetur. Ad ſecundam dico, caſum illum eſſe impoſſibilem: licèt enim Deus de abſoluta potentia eſſentiam a ſuis proprietatibus ſeparare poſſit, earum reſultantiam impediendo, non poteſt tamen facere, quòd aliqua proprietas exiſtat in aliquo ſubjecto ſine eſſentia, à qua dimanat, præſertim ſi talis proprietas ſit vitalis: v.g. licèt Deus poſſit creare animam rationalem ſine intellectu & voluntate, non poteſt tamen intellectum aut voluntatem ſine anima rationali producere, aut conſervare; quia cùm illæ potentiæ ſint vitales, ſine principio vitali, in quo radicantur, ſubſiſtere nequeunt; undè cùm charitas ſit potentia vitalis ordinis ſupernaturalis, non poteſt exiſtere ſine gratia ſanctificante, quæ eſt prima radix vitæ ſupernaturalis, & quæ in ordine ſupernaturali gerit vices naturæ, ſeu ſubſtantiæ. Quare D. Thomas loco in ſolutione præcedentis argumenti adducto ait in terminis, quòd *charitas nunquam poteſt eſſe ſine gratia.*

Reſpondeo ſecundò, quòd ſi per impoſſibile charitas eſſet in aliquo homine ſine gratia, ille nec damnaretur, quia non haberet peccatum; nec ſalvaretur, quia non eſſet ad gloriam idoneus; ſed, ut dicit Capreolus, pertineret ad divinam providentiam ei providere, vel de gratia, qua fieret ad gloriam idoneus, vel de aliquo alio fine ultimo ipſi proportionato, qualis eſſet notitia abſtractiva Dei ut authoris tàm ſupernaturalis, quàm naturalis. 180.

## §. III.

*Corollaria præcedentis doctrinæ*

EX dictis inferes, gratiam habitualem ſubjectari immediatè in anima, non autem in voluntate. Ita D. Thomas hîc art. 4. & omnes Authores, qui docent gratiam diſtingui realiter à charitate. 181.

Probatur primò: Si gratia poneretur immediatè in potentijs animæ, non verò in ejus eſſentia, eſſet proximè & immediatè operativa; quod enim perficit potentiam per ſe primò ad operationem ordinatam, eſt immediatè operativum: Sed gratia non eſt immediatè & per ſeipſam operativa, ut probant rationes, quibus oſtendimus eam diſtingui realiter à virtutibus: Ergo non reſidet in potentijs animæ, ſed in ejus eſſentia.

Secundò, Dona ſupernaturalia, quæ ſunt participationes intellectûs & voluntatis Dei, recipiuntur imediatè in intellectu & voluntate: Ergo illud, quod eſt participatio naturæ ut natura eſt, debet in ipſa animæ eſſentia immediatè recipi.

Tertiò, Effectus formales gratiæ per ſe primò inſunt animæ, & non ejus potentijs: Ergo & gratia. Conſequentia patet, cùm enim effectus formalis formæ nihil aliud ſit, quàm ipſa forma ut communicata ſubjecto, in eo ſubjecto reſidet immediatè forma, cui tribuit ſuum effectum formalem. Antecedens verò probatur: Effectus formales gratiæ ſunt præcipuè duo, nimirum dare eſſe & vitam ſupernaturalem, & reddere Deo gratum: Sed illi effectus per ſe primò conveniunt animæ; eſſe enim, & vivere, ſeu eſſe principium radicale vitæ, per ſe primò convenit animæ, & non potentijs; Similiter eſſe gratum, per ſe primò reſpicit non operationes, vel potentias, ſed ſubjectum; quia enim illud eſt gratum, operationes ſunt gratæ, & ac-

 ceptæ,

ceptæ, juxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Deminum ad Abel,& ad munera ejus*, Ergo &c.

Denique, ut diſcurrit D. Thomas hic art. 4. in argum. ſed contra, *Per gratiam regeneramur in filios Dei: Sed generatio per prius terminatur ad eſſentiam, quàm ad potentias: Ergo gratia per prius eſt in eſſentia animæ, quàm in potentijs.*

Confirmatur: Si Deus ab homine aufferret omnes animæ potentias, ille adhuc eſſet capax gratiæ ſanctificantis; nam etſi naſceretur ſine potentijs, haberet peccatum originale, quod afficit immediatè ipſam ſubſtantiam animæ, ut in Tractatu de peccatis oſtendimus: Ergo poſſet baptizati, ſubindeque gratiam ſanctificantem, per quam à tali peccato mundaretur, recipere.

Diſp. 7. art. 6.

182. Objicies primò: Contraria debent habere idem ſubjectum, à quo ſe expellant: Sed ſubjectum peccati, quod contrariatur gratiæ, non eſt eſſentia animæ, ſed ejus potentiæ: Ergo gratia non reſidet in eſſentia animæ, ſed in ejus potentijs.

Reſpondeo negando Minorem: licèt enim peccati actualis ſubjectum ſit potentia, ſubjectum tamen peccati habitualis, & maculæ, cui gratia opponitur, eſt eſſentia animæ. Itaque peccatum dupliciter poteſt conſiderari, primò in ratione offenſæ, & quantùm ad actualem deordinationem; & ſub hac ratione non opponitur directè gratiæ, ſed charitati, vel juſtitiæ, ſubindeque in voluntate reſidet: ſecundò in ratione maculæ, & quantùm ad habitualem deordinationem, quam in anima cauſat; & ſic directè opponitur gratiæ habituali, & in ejus privatione, ut actum præteritum, à quo cauſata fuit, connotante, conſiſtit; quare immediatè reſidet in eſſentia animæ, ut in Tractatu de peccatis docuimus.

Diſp. 8. art. 3.

183. Objicies ſecundò: Gratia & gloria ſunt in eodem ſubjecto: Sed gloria non eſt in eſſentia animæ, ſed in ejus potentijs; cùm nihil aliud ſit, quàm beatitudo, quæ in actu intellectûs, clarâ ſcilicet Dei viſione, formaliter conſiſtit: Ergo pariter gratia non in eſſentia animæ, ſed in ejus potentijs reſidet.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Gratia reſidet in eodem ſubjecto, quo gloria, ſumpta in actu primo, & pro dono ſupernaturali habente perfectionem beatitudinis, concedo Majorem: ſumpta in actu ſecundo, & pro actu formalis beatitudinis, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Gloria non eſt in eſſentia animæ, ut eſt actus ſecundus, & ipſa beatitudo formalis, concedo Minorem: ut eſt actus primus, & donum ſupernaturale habens perfectionem beatitudinis, nego Minorem: nam ſub hac ratione eſt ipſa gratia conſummata ut cauſans lumen gloriæ, eique indiſſolubiliter connexa. Ita Cajetanus & Conradus hic art. 4. & Capreolus in 2. diſt. 26. quæſt. 1. ad 1. Scoti contra 2.

# DISPUTATIO III.

## *De diviſione gratiæ.*

*Ad quæſtionem III. D. Thomæ.*

Conſideratâ exiſtentiâ & eſſentiâ gratiæ, conſequens eſt, ut varias ejus ſpecies contemplemur, innumeraque gratiæ dona, quibus nos Deus afficit, ac prævenit in benedi-

A ctionibus dulcedinis, & quæ ab ipſo veluti radij à Sole promanant, breviter hic declaremus & exponamus.

---

## ARTICULUS PRIMUS

### *Utrum gratia creata interna convenienter dividatur in gratiam gratum facientem, & gratis datam: & an præter gratias gratis datas, ab Apoſtolo recenſitas, aliæ aſſignari poſſint?*

§. I.

B *Quibuſdam præmiſſis utraque difficultas reſolvitur.*

Suppono primò: diviſionem gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratis datam, non eſſe primariam, ſed ſecundariam, & ſubdiviſionem alterius diviſionis, quâ gratia primo dividitur in gratiam increatam & æternam, cujuſmodi eſt amor quo Deus nos ab æterno dilexit in ordine ad finem ſupernaturalem, & in gratiam creatam & temporalem, quæ comprehendit ea dona, quæ nobis à Deo in ordine ad eundem finem in tempore conceduntur. Hanc gratiæ diviſionem inſinuat S. Thomas hic qu. 110. art. 1. in calce corp. art. ubi ſic ait: *Per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, ſignificatur quiddam ſupernaturale in homine à Deo proveniens. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipſa æterna Dei dilectio, ſecundùm quod dicitur etiam gratia prædeſtinationis, inquantum Deus gratuitò, & non ex meritis, aliquos prædeſtinavit ſive elegit: dicitur enim ad Epheſ. 1. Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Quibus verbis declarat, quòd quamvis ſimpliciter, & quaſi per antonomaſiam, nomine gratiæ, ſignificari ſoleat donum temporale & creatum, tamen nomen & notio gratiæ propriè etiam convenit enti increato, nimirum actui voluntatis divinæ eligentis & prædeſtinantis aliquos homines ad gloriam gratuitò & independenter à meritis: undè ad Roman. 4. & 11. prædeſtinatio *propoſitum gratiæ*, ſeu *electio gratiæ* nuncupatur, & Sapient. 16: per gratiam quæ dicitur omnia nutrire, ſupernaturalis, & gratuitus Dei amor ſignificatur. Similiter perſona Verbi, quatenùs communicata humanitati Chriſti per unionem hypoſtaticam, gratia ſubſtantialis & increata appellatur. Undè Chriſtus, inquantùm homo dicitur ſubſtantialiter unctus à Divinitate, juxta illud Nazianzeni orat. 36. *Unctio humanitatis Divinitas eſt.* Denique Iſidorus lib. 7. etymol. cap. 3. ait Spiritum S. quia non noſtris meritis, ſed voluntate divinâ gratis datur, gratiam appellari. Idem docet Auguſtinus ſerm. 31. de verbis Domini cap. 1. his verbis: *Gratia quippe donum Dei eſt: donum autem maximum ipſe Spiritus ſanctus eſt, & ideò gratia dicitur.* 2.

Adverte tamen, hoc inter actus increatos divinæ voluntatis, & perſonas Divinas diſcrimen reperiri, quòd affectus ſupernaturales & indebiti divinæ voluntatis erga homines, ut prædeſtinatio & electio, ſunt formaliter gratiæ ab æterno, quia ab æterno ſunt formaliter dona, ſeu beneficia ſupernaturalia; Divinitas verò & perſonæ Divinæ non ſunt ab æterno gratiæ, ſed in tempore, hoc eſt, licèt æternæ ſint quoad ſuam reali-

realitatem, temporales tamen ſunt quoad gratiæ denominationem, quia non donantur hominibus niſi mediante aliquo effectu temporali: v. g. Perſona Verbi non eſt humanitati Chriſti donata in unitatem ſuppoſiti, niſi per temporalem ejus aſſumptionem; nec perſona Spiritûs S. datur hominibus, niſi per temporalem eorum juſtificationem, ſeu per charitatis in cordibus noſtris diffuſionem, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 8. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.*

3. Suppono ſecundò, gratiam Dei temporalem & creatam dividi in internam, & externam: interna eſt ea, quæ interiùs nobis unitur, ſeu quæ in anima hominis, vel in ejus potentijs reſidet; externa verò illa dicitur, quæ ipſum intrinſece non afficit, ſed extrinſecè tantùm. Undè ad primum genus gratiæ pertinet gratia ſanctificans, virtutes morales per ſe infuſæ, dona Spiritûs S. & motiones gratiæ auxiliantis in intellectu, aut voluntate receptæ: ad ſecundum verò reducuntur omnes cauſæ, media & objecta externa, per quæ mens noſtra excitatur ad res divinas cognoſcendas vel amandas: qualia ſunt prædicatio verbi Dei, exempla Chriſti & Sanctorum, lectio ſacrarum Scripturarum, miracula, occaſiones benè operandi ſupernaturaliter præparatæ, occaſiones peccandi ſupernaturaliter ablatæ, teſte Auguſtino Soliloq. 13. & 16. & lib. 50. homiliarum, homil. 23. ubi Deum ſic loquentem inducit: *Regebam te mihi, ſervabam te mihi: ut adulterium non committeres, ſuaſor defuit; ut ſuaſor deeſſet, ego feci; locus & tempus defuit; ut hæc deeſſent, ego feci; agnoſce ergo gratiam &c.* Denique omnis exterior effectus divinæ providentiæ ſupernaturalis ordinatus ad ſalutem hominum, ſive promovens bonum, ſive removens malum, gratia Dei externa appellari poteſt. Utramque gratiam eleganter deſcribit D. Proſper lib. 2. de vocat. gentium cap. 26. his verbis: *Gratia quidem Dei in omnibus juſtificationibus principaliter præeminet, ſuadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirãdo conſilium, corque ipſum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.*

Dico primò gratiam creatam internam convenienter dividi in gratiam gratum facientem, & gratis datam. Ita D. Thomas hic art. 1. & alij Theologi communiter.

4. Probatur primò: Ex Scripturis conſtat dari quandam gratiam, quæ nos gratus facit & juſtos: & aliam, quæ non facit nos gratus, & nihilominùs appellatur gratia. De priori dicitur ad Roman. 5. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius;* & ad Epheſ. 1. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificavit nos in dilecto Filio ſuo.* De poſteriori verò 1. Petri 4. *Unuſquiſque ſicut accepit gratiam in alterutrum illam adminiſtrantes, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei.* Et 1. ad Corinth. 12. *Diviſiones gratiarum ſunt: alij per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ; alij autem ſermo ſcientiæ ſecundùm eundem ſpiritum; alteri fides in eodem ſpiritu; alij gratia ſanitatum; alij operatio virtutum, alij prophetia; alij diſcretio ſpirituum; alij genera linguarum; alij interpretatio ſermonum.* Quibus verbis enumerantur novem gratiæ gratis datæ: Ergo gratia creata & interna rectè dividitur in gratiam gratum facientem, & gratis datam.

5. Probatur ſecundò ratione D. Thomæ: Gratia ad hoc ordinatur, ut homo reducatur in Deum, eiq; conjungatur, undè quot modis poteſt fieri talis conjunctio, tot debent dari genera gratiæ: Atqui unio illa, ſeu conjunctio duobus tantùm modis fieri poteſt, nimirum formaliter, & efficaciter, ſeu miniſterialiter: Ergo duplex erit gratia, altera, qua unimur & conjungimur Deo formaliter, & iſta eſt gratia *gratum faciens*, quæ hominem ſanctificat & juſtificat: altera, qua unus homo efficienter cooperatur alteri ad hoc, ut Deo conjungatur, ac miniſterialiter ad ejus converſionem concurrit; & hæc gratia *gratis data* appellatur, tribuendo nomen generis ignobiliori ſpeciei, ut in alijs rebus ſæpè contingit. Undè, ut infrà dicemus, hæ duæ ſpecies gratiæ in eo præcipuè inter ſe differunt, quòd gratia gratum faciens in bonum ipſius recipientis referatur; gratis data verò in bonum & utilitatem aliorum; quò fit, ut hæc poſterior in peccatoribus nonnunquam reperiri poſſit, cùm peccatores, etiamſi ſuam negligant, poſſint aliorum ſalutem procurare, & ad eam cooperari adinſtar eorum, qui arcam Noë fabricaverunt, & tamen aquis diluvij ſubmerſi ſunt. Ex quo patet diviſionem iſtam eſſe adæquatam; cùm reddere gratum, vel non reddere gratum ſubjectum, & conferri ad propriam receptionis utilitatem, vel ſolùm in bonum vel commodum alterius, ſint inter ſe oppoſita, & ſe invicem excludant; & cùm gratia gratum faciens, quæ aſtruitur tanquam unum membrum, contineat omnes alias à gratijs gratis datis diſtinctas. Quod ut clarè percipiatur, & quibuſdam inſtantijs, quæ fieri poſſent in contrarium, occurratur.

6. Diligenter obſervandum eſt, gratiam gratum facientem ſumi dupliciter: primò ſtrictè pro ea, qua juſtificamur, & qua reddimur formaliter grati Deo: ſecundò latè pro ea, quæ ordinatur ad juſtificationem ſui ſubjecti; ſive antecedenter, ut gratia excitans, & actus fidei, & ſpei, quibus diſponimur ad eam; ſive concomitanter, ſive conſequenter, ut ſunt auxilia ſupernaturalia, augmentum gratiæ, & gloria, quæ eſt conſummatio & perfectio gratiæ; & in hac lata & ampla acceptione hic uſurpatur, dùm contra gratiam gratis datam diſtinguitur: undè licèt in recto & principaliter ſolam gratiam ſanctificantem importet, reductivè tamen & conſequenter, initiativè, vel completivè, auxilia divinæ gratiæ, habitus virtutum & donorum, veluti juſtificantis gratiæ diſpoſitiones, aut complementa complectitur, ſubindeque omnes alias gratias diſtinctas a gratijs gratis datis. Quod Vazquez non conſideravit, dùm in brevi annotatione ad articulum primum hujus quæſtionis dixit, hanc diviſionem eſſe quidem bonam, ſed non adæquatam gratijs hujus vitæ; eo quòd ſub neutro ex ejus membris fides & ſpes, & auxilia, quibus ad vincendum tentationes, & exercenda opera virtutum juvamur, comprehendantur: illa enim, ut jam oſtendimus, ſub gratia gratum faciente, tanquam ejus initia vel diſpoſitiones continentur.

7. Dico ſecundò: etiam ſubdiviſionem gratiæ gratis datæ in novem ab Apoſtolo aſſignatas eſſe adæquatam. Eſt contra Vazquem, Bellarminum, & Suarem, exiſtimantes dari alias gratias datas præter novem illas, quas recenſet Apoſtolus, ipſumq; famoſiores tantùm retuliſſe: unde Suarez ait, illis debere addi characterem ſacerdotalem, juriſdictionem in foro interno, & ſpecialiter aſſiſtentiam Spiritûs S. qua Summo

Ponti-

Pontifici & Concilijs legitimè congregatis ad A definiendas res fidei aſſiſtit.

Hanc tamen diviſionem ut ſufficientem & adæquatam recipit Rupertus lib. 3. de glorific. Trinitat. ubi novem iſtas gratias novem ordinibus Angelorum correſpondere demonſtrat. Eam etiam approbat & defendit S. Thomas 1. ad Corinth. 12. lect. 2. & hîc art. 4 egregio & mirabili diſcurſu, qui ſic breviter poteſt proponi. Gratiæ gratis datæ dantur ad hoc, ut homo ad alterius ſalutem & converſionem cooperetur, non quidem interiùs movendo (hoc enim ſolius Dei eſt) ſed ſolùm exteriùs docendo, vel perſuadendo. Ad hoc autem tria ſunt neceſſaria, primum ut homo, qui alium docere debet, habeat plenitudinem cognitionis Divinorum; B ſecundum, ut poſſit probare & confirmare ea, quæ docet; tertium, ut quæ docere debet, poſſit convenienter proferre his, quos inſtruit. Ad hoc ut quis habeat plenitudinem cognitionis Divinorum, tria requiruntur, primum eſt cognitio eorum, quæ in divina ſcientia tanquam principia ſupponuntur; ſecundum eſt cognitio principalium concluſionum; tertium eſt cognitio effectuum divinorum, ex quibus oportet interdum manifeſtari cauſas: & ideò tres gratiæ gratis datæ ſunt neceſſariæ ad plenitudinem notitiæ de Divinis, ſcilicet fides, per quam prima principia creduntur; ſapientia, per quam cognoſcuntur principales concluſiones; & ſcientia, per quam divini effectus ſciuntur. Ad hoc verò ut homo confirmare poſſit quæ docet de C Divinis, requiruntur duo: unum eſt, ut faciat quæ ſolus Deus facere poteſt: & hæc ſunt opera miraculoſa, quæ duplicia ſunt; aut enim ſunt ad ſalutem corporum ordinata, aut ad ſolam divinæ potentiæ manifeſtationem, ſicut quòd Sol ſtet, aut tenebreſcat, & his ſimilia; & ideò ad hoc ut qui Divina docet, ea confirmare poſſit, ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ſunt gratia ſanitatum, & operatio virtutum: alterum eſt, ut poſſit manifeſtare ea, quæ ſolius Dei eſt ſcire; & hæc ſunt duo, ſcilicet futura contingentia, & occulta cordium, & propterea ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ: ad co- D gnoſcenda enim futura contingentia, ponitur prophetia; ad cognoſcenda verò occulta cordium, ponitur diſcretio ſpirituum. Denique ad hoc ut ille, qui Divina docere debet, poſſit convenienter illa auditoribus proponere, neceſſariò eſt facultas pronunciandi, quæ attenditur, vel quantùm ad idioma, vel quantùm ad ſenſum eorum, quæ ſunt proferenda: undè propter hoc ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ; nam propter primum, ponitur gratia linguarum, & propter ſecundum, ponitur interpretatio ſermonum. Conſtat ergo novem tantùm gratias gratis datas admittendas eſſe: nam ad plenitudinem ſcientiæ dantur tantùm tres, nimirum fides propter principia; ſapientia propter princi- E pales concluſiones; ſcientia propter effectus: ad hoc verò ut poſſit confirmare, quatuor tantùm neceſſariæ ſunt, ſcilicet gratia ſanitatum, propter corporalem ſalutem; operatio virtutum, propter divinæ potentiæ oſtenſionem; prophetia, propter futura contingentia; diſcretio ſpirituum, propter cognitionem ſecretorum cordis: denique ut poſſit docenda proponere, requiruntur tantùm duæ; nempè genera linguarum, propter idioma; & interpretatio ſermonum, propter ſenſum ſententiarum.

Confirmatur hic diſcurſus detegendo id, quod 8. decepit Suarem & Vazquem. Ideò enim ipſi alias gratias gratis datas, propter novem jam adductas & explicatas admiſêre, quia neſciêrunt diſtinguere gratias gratis datas à miniſtrationibus & operationibus, quas tamen diſtinguit Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. dicens: *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus; & diviſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus; & diviſiones operationum ſunt, idem verò Deus.* Quomodo autem hæc diſtinguantur, docet D. Thomas ibidem lect. 1. Nam gratia gratis data ſolùm importat actum manifeſtativum fidei; miniſtratio verò, ſeu miniſterium dicit authoritatem exercendi aliquem actum in ordine ad alios, ut Apoſtolatus, prælatio, &c. operatio verò eſt executio ipſius miniſterij. Ex quo patet fundamenta horum Authorum eſſe frivola & nulla: ſuppoſitio enim, quòd prædicta Apoſtoli diviſio intelligatur de gratia gratis data, prout diſtinguitur à miniſtrationibus & operationibus, nulla poteſt aſſignari, quæ ad aliquam ex novem explicatis non reducatur: character verò ſacerdotalis, juriſdictio in foro interno, & aſſiſtentia Spiritûs S. quæ à Suare aſſignantur, ad miniſtrationes, non autem ad gratias gratis datas pertinent.

Quæres, an prædictæ gratiæ gratis datæ ſint 9. in homine per modum habitûs, an verò ſolùm per modum motionis tranſeuntis?

Reſpondeo aliquas ex illis eſſe in homine per modum habitûs, ut fidem, ſapientiam, & ſcientiam; his enim gratijs ad arbitrium, & quando vult utitur, quod argumento eſt eſſe in illo permanenter & per modum habitûs: alias verò in eo eſſe per modum motionis, ſeu impreſſionis actualis, quæ producto effectu ſtatim deſinit, cujuſmodi ſunt gratia ſanitatum, operatio virtutum, donum prophetiæ, & diſcretio ſpirituum; his enim gratijs ad arbitrium uti non poſſumus, ſed ſolùm quando à Deo movemur: qua de cauſa Sancti cùm ad miraculum edendum ſe accingere vellent, ſolebant preces ad Deum emittere, ut motionem hanc, ſeu divinam aſſiſtentiam impetrent. Legimus enim in Scriptura 4. Regum 3. quòd quando Elizeus voluit prophetare, petijt ut adduceretur ei pſaltes, ut per ejus harmoniam & pſalmodiam in extaſin raperetur, & in ſua extaſi irrueret in eum ſpiritus Domini, qui rem, de qua erat quæſtio, illi revelaret: quod argumento eſt, ipſum non habuiſſe donum prophetiæ ex habitu, ſed tantùm per motionem quandam actualem. Similiter in vita D. Bernardi refertur, quòd ille nunquam ſe ad edendum miraculum accingebat, niſi priùs ſaporem quendam ſuaviſſimum circa præcordia ſentiret, quo Deum ſibi præſto eſſe ad miraculi operationem judicabat: quod oſtendit ipſũ non habuiſſe donum miraculorum per modum habitûs, ſed per modum motionis & impreſſionis actualis. Undè D. Gregorius homil. 9. ſuper Ezechiel. bellè obſervat, quòd Spiritus S. Sapient. 1. ſtabilis ſimul ac mobilis appellatur: *Quia* (inquit) *in Sanctorum cordibus juxta quaſdam virtutes ſemper permanet, juxta quaſdam verò receſſurus venit, & venturus recedit: in fide etenim & ſpe, atque charitate, & in bonis alijs, ſine quibus ad cæleſtem patriam non poteſt veniri, ſicut eſt humilitas, juſtitia, atque miſericordia, perfectorum corda non deſerit: in prophetiæ verò virtute, doctrinæ facundia, miraculorum exhibitione, electis ſuis aliquando adeſt, aliquando ſe ſubtrahit.* Quibus verbis apertè declarat,

clarat, aliquas gratias gratis datas, ut prophetiam, & donum miraculorum non eſſe in hominibus permanenter, ac per modum habitûs, ſed duntaxat tranſeunter, & per modum coruſcationis tranſeuntis, & motionis ſeu impreſſionis actualis.

10. Adverte tamen, ab hac regula excipiendum eſſe Chriſtum, in quo hujuſmodi gratiæ fuerunt per modum habitûs, idque propter duo: quià ſcilicet ejus humanitas erat inſtrumentum, realiter & hypoſtaticè unitum divinitati; ideóque conſentaneum fuit, ut quemadmodum illa conjunctio erat permanens, & nunquàm diſſolvenda, ſic etiam gratiæ gratis datæ, quæ hanc unionem conſequebantur, eſſent in eo permanenter & per modum habitûs. Deinde quia Chriſtus erat prædıtus poteſtate quam vocant excellentiæ, ratione cujus imperio in omnes creaturas potiebatur, & de his ad ſuum arbitrium diſponebat, ideòque ad libitum ſuæ voluntatis poterat miracula patrare, & Dæmonijs, morbis, & mari, ac ventis imperare, ut in Evangelio legitur. De quo fuſiùs in Tractatu de Incarnatione.

§. II.

*Corollarium præcedentis doctrinæ.*

11. Ex dictis intelliges, gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam, in aliquibus convenire, & in alijs differre: conveniunt enim primò in eo quod utraque eſt donum ſupernaturale: ſecundò, quia utraque datur ad ſpiritualem utilitatem: tertiò, quia utraque eſt gratia Chriſti Redemptoris, cùm detur in ſtatu naturæ lapſæ ad æternam ſalutem conſequendam.

Differunt autem primò ex fine: nam gratia gratum faciens per ſe primò refertur ad propriam ſanctificationem; gratis data ad alienam: ſicut quædam hominis potentiæ ordinantur ad perfectionem individui, ut facultas nutritiva & augmentativa; aliæ verò ad conſervationem ſpeciei, ſicut potentia generativa. Dixi *per ſe primò*: quia interdum gratia gratum faciens refertur & ordinatur ſecundariò ad utilitatem aliorum; ut patet in gratia Chriſti, quæ cùm ſit gratia capitis, ſecundario ordinatur ad profectum & ſanctificationem aliorum hominum; gratia etiam gratis data vergit ſecundariò in utilitatem habentis, cùm ſubjectum in quo eſt ornet & perficiat, & ſi benè illâ utatur, vitam æternam mereatur.

Secundò differunt in hoc quod gratia gratum faciens propria eſt juſtorum, non quidem quoad ſingulas ſui partes, ſed collectivè, & quoad præcipuam ſui partem, quæ eſt gratia formaliter ſanctificans, & mortale peccatum ab homine in quo eſt excludens: gratia verò gratis data, & collectivè, & quoad quamlibet ſui partem, etiam perfectiſſimam, in homine injuſto, & mortalis peccati labe inquinato, reperiri poteſt. Unde donum prophetiæ quod inter omnes gratias gratis datas eminet, infidelibus & paganis conceſſum fuit: Cayphas enim Joan. 11. prophetavit expedire ut unus homo pro populo moreretur: & Numer. 22. Balaam, tametſi ariolus & idololatra, prophetiæ donum obtinuit: Sybillæ etiam, quamvis ethnicæ, dono prophetiæ claruerunt, earumque vaticinia multùm ab antiquis Patribus commendantur.

Tertiò differunt, quia gratia gratum faciens eſt altioris ordinis & perfectionis, quàm gratia gratis data, ut docet D. Thomas hic art. 5. nam

A gratia gratum faciens per ſe nos conjungit Deo; gratia autem gratis data, ſolùm interventu gratiæ gratum facientis: item prima eſt participatio divinæ naturæ, ut natura eſt; ſecunda verò ſolùm aliquod Dei attributum, putà ſcientiam, vel potentiam ejus participat. Unde Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. enumeratis gratijs gratis datis, ſubdit: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, ſcilicet charitatis, de qua cap. 13. ſermonem inſtituerat, dicens: *Charitas nunquam excidit: ſive prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur.* Item Chriſtus Lucæ 10. prohibet Diſcipulis, de miraculis per ipſos editis gaudere: *In hoc nolite gaudere, quia ſpiritus vobis ſubijciuntur &c. Ne putarent* (inquit Auguſtinus) *in talibus factis maiora bona eſſe, quam in operibus iuſtitiæ,* B *quibus æterna vita comparatur.*

Aliqui addunt quartam differentiam, nempe quòd gratia gratum faciens conferatur per modum habitûs, ſeu qualitatis permanentis; gratia verò gratis data, per modum actûs, ſeu motionis tranſeuntis. Sed hoc non verificatur univerſaliter, cùm gratia gratum faciens (ut ſupra annotavimus) comprehendat auxilia gratiæ excitantis, quæ dantur per modum motionis & impulsûs, & cùm aliquæ gratiæ gratis datæ concedantur per modum habitûs, ut de fide, ſapientia, & ſcientia ſupra diximus.

---

C

## ARTICULUS II.

### *De diviſione gratiæ in operantem & cooperantem.*

Dico primò, gratiam rectè dividi in operantem & cooperantem. Concluſio eſt certa de fide: gratia enim operans colligitur ex illo Pauli ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere*; & ex illo Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine*: cooperans verò colligitur ex illo 1. ad Corinth. 15. *Non ego, ſed gra-* D *tia Dei mecum*; & ex illo Marci ultimo: *Domino cooperante.* Utramque etiam inſinuat Concilium Arauſicanum can. 9. his verbis: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum ut operemur operatur:* & ſimiliter Auguſtinus lib. de gratia & lib. arbit. cap. 17. dicens: *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incæpit, quia ipſe ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Item D. Gregorius lib. 26. Moral. cap. 11. hæc ſcribit: *Superna pietas priùs agit in nobis aliquid ſine nobis, ut ſubſequente quoque noſtro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiſcum.* Similia habet Anſelmus in illud Pauli 1. ad Corinth 15. *Gratia Dei mecum.* Denique D. Auguſtinus ſerm. 13. de verbis Domini belliſſimè obſer- E vat, Deum non ædificare templum ſuum de lapidibus mortuis, quæ nullam habent operationem & motum ſed de lapidibus vivis, quæ ita à Deo moventur & applicantur, ut ipſi ſe moveant, & applicent, ac Deo operanti cooperentur: *Vos* (inquit) *tanquam lapides vivi coædificamini in templum Dei: ducimini, ſed currite vos; ducimini, ſed ſequimini; movemini, ſed & vos movetis.* 12.

Ratio etiam ſuffragatur: Deus enim per ſuam gratiam debet incipere omnia noſtra bona opera, quod fit per gratiam operantem; & ſimiliter debet nobiſcum eadem operari, quod fit per gratiam cooperantem: Ergo datur utraque gratia 13.

tia ; & ſic gratia rectè dividitur in operantem A & cooperantem. Conſequentia patet : Antecedens verò ſuadetur, tum ex impotentia & infirmitate voluntatis humanæ circa bonum ; tum etiam ex univerſaliſſima Dei cauſalitate, quam nulla res creata, præſertim ſi ſit ordinis ſupernaturalis, ſubterfugere poteſt. Unde in Concilio Arauſicano can. 20. dicitur: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo : nulla verò bona facit homo; quæ non præſtet Deus ut faciat homo.* Sacrilega ergo hæc eſt Gentilis Philoſophi vox: *Det vires Deus: det opes, animum æquum mihi ipſe parabo:* ſicut & iſta Pelagij, in Epiſtola ad Demetriadem: *Spirituales divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda es; in his meritò cæteris præferenda es, quæ niſi ex te & in te eſſe non poſſint.* Quare Pelagiani & Semipelagiani non immeritò aratoribus Ægypti comparantur: nam ut ait Seneca, *Nemo aratorum in terra Ægypti cœlum reſpicit*, quia non à cœlo, ſyderumque influxu, nec ab imbribus, ſed à ſola Nili inundatione agrorum fœcunditatem expectant; totaque illorum ſpes è ſuo flumine, veluti numine pendula; ſolo, non cœlo; cœno, non Deo innititur, juxta illud Poëtæ:

*Terra ſuis contenta bonis, non indiga mercis,*
*Aut Iovis, in ſolo tota eſt fiducia Nilo.*

Non diſſimiliter etiam Pelagiani, ac Semipelagiani, & quicunque vel naturæ, vel Philoſophiæ, vel propriæ induſtriæ, aut liberi arbitrij viribus, non divinæ munificentiæ, nec gratiæ efficacitati, bonum virtutis, & opus ſalutis tribuunt, dici poſſunt in cœlum oculos nunquam attollere, unde nobis venit auxilium; ſed cœnoſæ naturæ adhærentes, in ea, veluti aratores Ægypti, totam fiduciam ponere. Quare de illis dicitur Iſaiæ 30. *Væ filii deſertores, habentes fiduciam in umbra Ægypti, ſperantes auxilium in fortitudine Pharaonis : Ægyptus homo, & non Deus caro & non ſpiritus; & Dominus inclinabit manum ſuam, & corruet auxiliator, & cadet cui præſtatur auxilium, ſimulque omnes conſumentur.*

14. Dico ſecundò: licèt diviſio gratiæ in operantem & cooperantem, magis propriè & communiter attribuatur gratiæ actuali, adaptari tamen poteſt habituali. Ita D. Thomas hîc art. 2. ubi ſic ait: *Gratia dupliciter poteſt intelligi: uno modo divinum auxilium quo nos movet ad benè volendum & agendū; alio modo habituale donum nobis divinitùs inditum : utroque autem modo gratia dicta convenienter dividitur per operantem & cooperantem; operatio enim alicuius effectûs non attribuitur mobili, ſed moventi. In illo ergo effectu in quo mens noſtra eſt mota, & non movens, ſolus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur, & ſecundùm hoc dicitur gratia operans: in illo autem effectu, in quo mens noſtra & movet & movetur, operatio non ſolùm tribuitur Deo, ſed etiam animæ, & ſecundùm hoc dicitur gratia cooperans.* Et infrà : *Si verò accipiatur gratia pro habituali dono, ſic eſt duplex gratiæ effectus, ſicut & cuiuslibet alterius formæ: quorum primus eſt eſſe, ſecundus eſt operatio; ſicut caloris operatio eſt facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, inquantum animam ſanat vel iuſtificat, ſive gratam Deo facit, dicitur gratia operans: inquantum verò eſt principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit* (ratione habituum ſupernaturalium qui emanant à gratia habituali, & ad eam pertinent) *dicitur cooperans.* Quibus verbis apertè docet hanc diviſionem poſſe adaptari gratiæ habituali : nam quatenus illa hominem juſtificat, ſeu animam Deo gratam reddit, poteſt dici operans; quia hunc effectum ſola ipſa gratia facit, non quidem effectivè, ſed formaliter, eo modo quo albedo dicitur facere albam ſuperficiem, ut dicit in reſp. ad 1. inquantum verò eſt in genere cauſæ efficientis principium & ratio operandi, & dignificandi opera meritoria, quæ à libero arbitrio fiunt, dicitur gratia cooperans ſeu ſimul cum homine operans, quia hunc effectum non ſola ipſa efficit, ſed cum libero arbitrio, quod reſpectu talis effectûs, operis ſcilicet meritorij, non ſolùm ſe habet ut motum, ſed etiam ut movens & efficiens. Unde infrà in proœmio quæſtione 113. *Conſiderandum eſt* (inquit) *de effectibus gratiæ, & primò de iuſtificatione, quæ eſt effectus gratiæ operantis, ſecundò de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis.*

Magis tamen propriè & magis communiter (ut diximus) hæc diviſio tribuitur gratiæ actuali: tum quia de illa loquuntur Concilia & SS. Patres ſuprà relati: tum etiam quia illa magis propriè dicitur operari, & movere liberum arbitrium. Si autem quæras, quâ ratione talis gratia, operans & cooperans appelletur? Relictis varijs ſententijs extraneorum, communi Thomiſtarum doctrinæ adhærendo,

Dico tertiò, gratiam actualem dici operan- 15.
C tem, quatenus applicat intellectum aut voluntatem ad agendum; cooperantem verò, inquantum cum illis potentijs ad agendum applicatis, producit actionem.

Probatur breviter: Gratia dicitur operans reſpectu illius effectûs in quo mens noſtra eſt mota & non movens, ſolus autem Deus movens; cooperans verò in ordine ad illum, in quo mens noſtra & movet & movetur, ut ait D. Thomas concluſione præcedenti relatus : Sed reſpectu illius effectûs, qui eſt applicare voluntatem ad agendum, voluntas eſt mota & non movens, cùm ad illum voluntas merè paſſivè ſe habeat, recipiendo divinam motionem, per quam ad agendum D applicatur; reſpectu verò alterius ſe habet ſimul ut movens & mota, cùm operationem & conſenſum voluntatis ſolus Deus non efficiat, ſed etiam ipſa voluntas; unde Auguſtinus de gratia, & lib. arbit. cap. 17. *Deus ut velimus, ſine nobis operatur: cùm autem volumus, nobiſcum cooperatur.* Et D. Gregorius ſuprà relatus : *Superna pietas prius agit in nobis aliquid ſine nobis, ut ſubſequente quoque noſtro libero arbitrio, quod iam appetimus, agat nobiſcum.* Ergo gratia actualis rectè dicitur operans, quatenus applicat voluntatem ad agendum; cooperans verò, inquantum cum voluntate ſic applicata, eandem producit actionem & effectum. Ex quo

E Inferes primò omnem operationem volunta- 16.
tis, ſive ſit libera, ſive neceſſaria, ſive antecedens ſive conſequens juſtificationem, eſſe à gratia operante, non quantùm ad ſubſtantiam, ſed quantùm ad applicationem.

Probatur : Illud eſt à gratia operante, in quo voluntas ſe habet ut mota tantùm: Sed voluntas ſe habet tantùm ut mota in omni opere ſuo, quantùm ad hoc quod eſt applicari & determinari à Deo, priùs naturâ quàm operetur : Ergo omnis operatio voluntatis, ſive libera, ſive neceſſaria, ſive antecedens, ſive conſequens juſtificationem, eſt à gratia operante, quantùm ad applicationem voluntatis. Unde Concilium Arauſicanum ſuprà citatum, ait : *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, ut operemur operatur.*

Ubi

Ubi particula, *Quoties*, omnem operationem ad ſalutem hominis conducentem ſignificar.

17. Inferes ſecundò, contra Cajetanum, & alios, non ſolùm actus qui ſunt circa media, ſed etiam eos qui verſantur circa finem, ſi ſint liberi (cujuſmodi fuit prima operatio Angeli) à eſſe gratia cooperanre. Ratio eſt, quia omnis ille actus eſt à gratia cooperante, in quo voluntas non ſe habet ſolùm ut mota, ſed etiam ſeipſam mover & determinat: Atqui voluntas ſeipſam determinat in omni actu libero, & virtualiter ſaltem ſe movet, ut in Tractatu de actibus humanis, agendo de intentione finis, fusè declaravimus: Ergo omnis actus liber voluntatis, etiam ſi ſit prima intentio finis, eſt à gratia cooperante.

*Diſp. 5. art. 2.*

18. Dices primò: D. Thomas hic arr. 2. in corp. articuli ait gratiam operantem eſſe illam, quâ Deus movet voluntatem ad actum interiorem; cooperantem verò, quâ illam movet ad exteriorem: Sed per actum interiorem, nihil aliud intelligere poteſt S. Doctor, quàm actum imperantem, qui eſt intentio finis; per exteriorem verò, nihil aliud quàm actum imperatum, qui eſt mediorum electio, ut plures ex noſtris Thomiſtis interpretantur: Ergo ex D. Thoma ſola intentio finis eſt à gratia operante; ſola verò mediorum electio, vel executio, à gratia cooperante procedit.

19. Reſpondeo primò negando Minorem: nam per actum interiorem D. Thomas nihil aliud intellexit, quam ipſam internam applicationem voluntatis, per quam Deus facit nos velle & operari; quæ applicatio ad omnem voluntatis operationem, ſive ſit libera, ſive neceſſaria, ſive antecedens, ſive conſequens juſtificationem, requiritur: nam ut ait Auguſtinus de dono perſever. cap. 13. *Nos ergo volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, ſed Deus in nobis operatur etiam operari pro bona voluntate &c.* Et D. Bernardus in lib. de gratia & lib. arbit. versùs finem, dicit quod *gratia voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati.* Per actum verò exteriorem intellexit S. Doctor ipſam volitionem & operationem quam voluntas elicit ut mota & applicata à gratia: nam ſicut voluntas per actum immanentem effectivè applicat omnes potentias ad ſuas operationes, & facit eas operari actus externos; ita etiam Deus per ſuam gratiam operantem facit voluntatem velle ſuum actum operari, applicando eam ad volendum & operandum.

20. Reſpondeo ſecundò: Eſto quod D. Thomas per actum interiorem, primam intentionem finis, & per exteriorem, mediorum electionem intellexerit, ut aliqui ex noſtris Thomiſtis exponunt; dico tamen, S. Doctorem illos actus non adduxiſſe, quaſi adæquatè & univerſaliter explicare voluiſſet in ordine ad quos actus gratia operans & cooperans diceretur, ſed tantùm ut exemplum proferret in quo res clariùs eluceret; cùm enim antea præmiſiſſet illam eſſe gratiam operantem, reſpectu cujus volũtas ſe habet ut mota, & Deus ut movens; cooperantem verò illam dici, reſpectu cujus voluntas non ſolùm movetur à Deo, ſed etiam ſeipſam movet; quia in actu interiori, qui eſt prima intentio finis, magis apparet quomodo mens noſtra ſit mota à ſolo Deo; & in actu exteriori, qui eſt electio, quomodo ſit ſimul movens & mota, ideò D. Thomas ut explicaret quod univerſaliter antea docuerat, actum interiorem & exteriorem in exemplum adduxit. Idem dicendum eſt, ſi aſſeratur D. Thomam per actum internum intellexiſſe quemcumque actũ immanentem voluntatis, & per externum, intellexiſſe actum elicitum ab alijs potentijs ut alij interpretaotur.

21. Dices ſecundò: Ille tantùm actus eſt à gratia cooperante, in quo voluntas ſe movet: Sed voluntas non ſe movet in prima intentione finis, etiamſi ſit libera, cujuſmodi fuit prima operatio Angeli: Ergo prima intentio finis etiamſi ſit libera, non eſt a gratia cooperante. Minor probatur: Movere ſe, eſt ex uno actu procedere ad alium: Sed voluntas in prima intentione finis, etiam libera, non procedit de uno actu ad alium: Ergo non ſe movet.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: in quo voluntas ſe movet, formaliter, aut virtualiter, concedo Majorem: formaliter ſolùm, nego Majorem. Voluntas autem in prima intentione finis, ſi ſit libera, movet ſe virtualiter, quia vult ſe velle & intendere finem; atque ita ex uno actu virtuali, procedit ad alium, ut in Tractatu de actibus humanis explicari ſolet.

---

## ARTICULUS III.

### *Tres aliæ diviſiones gratiæ breviter exponuntur.*

22. PRimum donum gratiæ quod Deus homini confert, vel in ordine ad ejus ſanctificationem, vel in ordine ad aliquod opus pietatis, de quo priùs nihil cogitabat, variis ſolet nominibus inſigniri, ob diverſa munia quæ exercet, & ob varios quos in nobis operatur effectus. In primis enim dicitur *gratia præveniens*, quia prævenit omnem noſtram deliberationem, & bonum liberii arbitrii uſum ſeu conſenſum, prióritate temporis, vel naturæ, juxta illud Pſalmi 58. *Miſericordia ejus præveniet me*, & illud 1. Joan. 4. *Ipſe prior dilexit nos.* Quare Auguſtinus ſic Deum deſcribit: *Deus eſt, quem nemo diligit, niſi præventus; quem nemo amittit, niſi deceptus; quem nemo poſſidet niſi beatus.* Et Bernardus lib. de gratia, & lib. arbit. ſic ait: *Sane ipſi nos prævenire nequaquam poſſumus, qui enim bonum neminem invenit, neminem ſalvat, quem non prævenit.* Et lib. de diligendo Deo, ipſum alloquens, dicit: *Hoc valde mirum, quòd nemo te quærere valet, niſi qui priùs invenerit: vis igitur inveniri ut quæraris, quæri ut inveniaris; potes enim quæri & inveniri, ſed non præveniri.* Unde homil. 3. ſuper *Miſſus eſt*, hæc verba Angeli ad B. Virginem, *Dominus tecum*, expendens: *Valde mirandum eſt* (inquit) *quomodo qui Angelum miſerat ad Virginem, ab Angelo inventus eſt eſſe cum Virgine: itane celerior Angelo fuit Deus, ut feſtinantem nuntium celerior ipſe perveniret ad terras? Nec mirum, cujus nomen accelera, feſtina, omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia, velociter currit ſermo ejus. Victus es Archangele, qui miſit te, præceſſit te.*

23. Secundò eadem gratia appellatur *excitans*, quia peccatorem vel juſtum a bono opere ceſſantem, tanquam ſopore quodam depreſſum, à ſomno vel peccati, vel negligentiæ bonorum operum excitat, juxta illud Apocal. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo*, & illud ad Epheſ. 5. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus.*

Hanc gratiam, ſeu hunc gratiæ effectum, eleganter deſcribit Auguſtinus in lib. Confeſſ. ubi Deum alloquens, ſic ait: *Vocaſti, clamaſti, rupiſti ſurdi-*

*ſurditatem meam: coruſcaſti, ſplenduiſti, fugaſti cæcitatem meam: flagraſti & eduxi ſpiritum, atque jam anhelo tibi, guſtavi & eſurio ac ſitio: tetigiſti me, & exarſi in pacem.* Quibus verbis declarat tria attributa, tribus Perſonis Divinis appropriata, maximè relucere in juſtificatione peccatoris: Potentia enim Patris apparet in virtute & efficacia vocationis ejus, his verbis expreſſa: *Vocaſti, clamaſti, rupiſti ſurditatem meam:* Sapientia verò Filii in ſplendoribus, quibus mentem ejus illuſtrat, unde ſubdit: *Coruſcaſti, ſplenduiſti &c.* Bonitas autem Spiritus Sancti in mira ſuavitate, quâ ipſum ad ſe allicit & pertrahit, quam verbis ſequentibus declarat: *flagraſti, & eduxi ſpiritum &c.*

24. Tertiò gratia dicitur *adjuvans*, quia nos adjuvat ad faciendum id, ad quod excitati ſumus à Deo: unde nihil frequentius in ore omnium fidelium, nihilque ſæpiùs repetit Eccleſia in ſuis publicis orationibus, quàm verſiculum illum ex Pſalmo 69. deſumptum: *Deus in adjutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me feſtina. Hunc verſiculum* (inquit Caſſianus) *in opere quolibet, ſeu miniſterio, vel itinere conſtitutus, decantare non deſinas: hunc meditantis tibi ſomnus irrepat, donec inceſſabili ejus exercitatione formatus, etiam per ſoporem eum decantare conſueſcas: hic tibi expergefacto primus occurrat; iſte evigilantis cogitationes anticipet univerſas; iſte de tuo conſurgentem cubili, curvationi genuum tradat, atque deinceps ad omne opus actuſque deducat.*

Coll. 10. cap. 3.

25. Denique gratia, *ſufficiens & efficax* nuncupatur: ſufficiens, quia tribuit vim ſufficientem in actu primo ad operandum ſeu conſentiendum; efficax verò, quia infallibiliter infert conſenſum, & facit non ſolùm ut poſſimus velle & operari, ſed etiam ut de facto velimus & operemur; juxta illud Ezechiel. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis & operemini*; & illud Auguſtini de gratia & libero arbit. cap. 6. *Certum eſt nos facere cùm facimus, ſed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati.* Item S. Cyrillus lib. de adorat. ait: *Tantam benignitatem nobis exhibet univerſorum Salvator Deus, ut* EFFICACI SUBSIDIO *adjuvet, ſecundùm quod ſcriptum eſt: Apprehendiſti manum dexteram meam, & in conſilio tuo deduxiſti me. Nam quoniam hominis natura non valde generoſa eſt, neque ſatis idonea, ut malum effugere queat, ſimul quodammodo nobiſcum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, perſuadens admonitionibus ut ſubſidium inveniamus, & fortius illud præſtans, quàm ut malum præſens & violentum prævalere poſſit.*

26. Secundùm ergo varios illos, quos gratia in nobis operatur effectus, multipliciter dividitur à Theologis: ſed tres præcipuè diviſiones celebres ſunt. Prima eſt in gratiam *prævenientem & ſubſequentem*, de qua agit S. Thomas hic art. 3. eamque inſinuant Auguſtinus & Fulgentius: ille enim in Enchirid. cap. 32. ſic ait: *Utrumque legitur in ſacris eloquiis: & miſericordia ejus præveniet me, & miſericordia ejus ſubſequetur me: nolentem prævenit ut velit, volentem ſubſequitur ne fruſtra velit.* Iſte verò lib. 1. ad Monimum cap. 11. *Prævenit Deus donans homini bonam voluntatem; ſubſequitur benè volentem, operando in illo boni operis facultatem.* Et rurſus: *Prævenit impium ut fiat juſtus; ſubſequitur juſtum ne fiat impius; prævenit eliſum ut ſurgat; ſubſequitur elevatum ne cadat.*

Hæc diviſio, licèt magis propriè conveniat gratiæ actuali, adaptatur tamen etiam habituali, ut docet S. Thomas articulo citato: cùm enim gratia habitualis varios habeat effectus, quorum alii alios præcedunt, comparatione præcedentium dicitur præveniens, reſpectu verò ſubſequentium, ſubſequens appellatur: nam gratia juſtificans primò ſanat animam, ſecundò dat illi ut benè velit, tertiò ut benè operetur, quartò ut perſeverare poſſit in bono, & poſtremò ut vitam æternam conſequatur. Quatenus ergo cauſat primum effectum, eſt præveniens reſpectu ſecundi; & prout cauſat ſecundum, eſt ſubſequens reſpectu primi, & præveniens reſpectu tertii; & ſic de cæteris, uſque ad ultimum, quem ut cauſat, ſolùm eſt ſubſequens. Quam doctrinam deprompſit ex Auguſtino cap. 1a. de natura & gratia, ubi ſic ait: *Prævenit ut ſanemur, quia ſubſequitur ut vegetemur: prævenit ut vocemur, & ſubſequitur ut glorificemur: prævenit ut piè vivamus, & ſubſequitur ut ſemper cum illo vivamus.*

Secunda diviſio eſt in gratiam *excitantem & adjuvantem*, cujus meminit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. ubi ait: *Per Dei excitantem atque adjuvantem gratiam ad juſtificationem diſponimur.* Et cap. 6 *Diſponuntur* (adulti) *ad juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum.* Illam etiam inſinuant SS. Patres: Auguſtinus enim lib. 1. de peccat. merit. ait: *Bonam & piam voluntatem, niſi Deo excitante & adjuvante, habere non poſſumus.* Et Bernardus lib. de gratia & libero arbit. *Conatus* (inquit) *noſtri caſſi ſunt, ſi non adjuventur, & nulli ſi non excitentur.* 27.

Tertia diviſio, & omnium celeberrima, eſt in gratiam ſufficientem efficacem, quæ deſumitur ex Auguſtino de corrept. & gratia cap. 11. & 12. ubi diſtinguit duplicem gratiam: unam quæ dat poſſe perſeverare, quam aſſerit Adamo & malis Angelis fuiſſe conceſſam: *ſi enim* (inquit) *hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, cùm primùm facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, ut ſine divino adjutorio poſſet manere, ſi vellet, non utique ſuâ culpâ cecidiſſent; adjutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent*: aliam quæ dat actu perſeverare, quam dicit Adamo denegatam, darique nunc ſanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis: primam appellat *Adjutorium ſine quo*; ſecundam verò dicit eſſe *Adjutorium quo.* 28.

Hæc diviſio eſt omnium controverſiarum, quæ his temporibus agitantur, veluti fomes ac ſeminarium: *En ſcopulus ad quem multa confracta ſunt naves. En Euripus rapidus in diverſas & contrarias partes, verſo mari. En velut monte præcipiti devolutus torrens fervens rixis & contentionibus*, ut loquitur Mariana lib. 3. de morte & immort. cap. 8. 29.

Quidam gratiam ſufficientem ita deſpiciunt, ut eam dicant eſſe *Monſtrum quoddam ſingulare gratiæ, ſolummodo peccatis faciendis, majorique damnationi accerſendæ deſerviens.* Alii è contra gratiæ efficaci & victrici adeo infenſi ſunt, ut ad ipſius horreant auditum, & ne ejus quidem nomen audire poſſint: fulminis ictu perſtrictos crederes, vel horrendo tonitrui boatu perterritos, quoties blandiſſima hæc vox *gratia victrix*, auribus eorum inſonat; libentiùſque victæ, quàm victricis, proſtratæ quàm erectæ, & debellatæ quam triumphantis gratiæ nomen audirent.

Utrique certè gravem divinæ gratiæ irrogant inju- 30.

injuriam:quia,ut ait Proſper ad Demetriadem, A cap. 7. *Gratia Dei, niſi tota ſuſcipitur, tota repellitur: ſicut enim alienus eſt à numero fidelium, & forte Sanctorum, qui in aliquo à Catholica veritate diſſentit; ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffitetur.* Plenitudo porrò iſta pro præſenti humanæ infirmitatis ſtatu, binas includit prærogativas, quarum una in gratiæ ſufficientia, altera in ejus energia, ſeu efficacitate conſiſtit. Quiſquis proindè ſive de ſufficientia, ſive de efficacitate Chriſtianæ gratiæ aliquid diffitetur, extra gratiam penitùs eſſe convincitur: quia, ut ex Proſpero jam audivimus, *Hæc tota repellitur, niſi tota ſuſcipitur;* undè rectè ibidem paulò infrà ſubinfert: *Plenè ergo & veraciter confitenda eſt gratia Dei*, ſimulque ſufficientia & effi- B

31. cacia ejus prædicanda.

Utramque ſemper ſchola Thomiſtica conſtanter docuit & prædicavit, ac indefeſſo labore ab ortu ſuo per quatuor ſæcula non minùs fortiter ac generosè pro ſufficienti, quàm pro efficaci gratia decertavit. Hæc eſt doctrina, quam ſuxit in ſuis cunabulis ab uberibus Angelicis Angelici Doctoris; cum qua adolevit & crevit, & cum qua ſemper gloriosè vivet & vincet, palmæque inſtar altiùs inclinata reſurget; nec portæ inferi

32. prævalebunt adversùs eam.

Plura circa utramque gratiam hic inſerenda paraveram, quæ ob reverentiam Apoſtolicæ Sedis ſtrictiſſimè prohibentis, nè hujuſmodi quæſtiones & controverſiæ typis mandentur, libenter ſupprimo, donec ea publicandi facultas concedatur. Hæc eſt tota ſilentij noſtri ratio, & ſactum ſigillum.

Si verò (ſtudiosè lector) completum de gratia Tractatum habere velis, lege quæ de Divinorum decretorum efficacia & voluntate Dei antecedente & conſequente contra Janſenianos, & Moliniſtas fusè tractavimus; ex principijs enim ibi ſtatutis facilè colligere poteris, quæ hîc de gratia ſufficienti & efficaci deſiderantur.

# DISPUTATIO IV.

## *De Cauſa gratiæ.*

*Ad quæſt. 112. D. Thomæ.*

DEclaratis neceſſitate, naturâ, & ſpeciebus utriuſque gratiæ, habitualis ſcilicet & actualis, ſequitur dicendum de cauſis ejus: præcipua autem difficultas eſt de cauſa efficiente, & diſpoſitiva gratiæ habitualis, quæ eſt primum analogatum ſub hoc nomine gratia, undè de his tantùm cauſis hîc agemus.

## ARTICULUS I.

*Utrum ſolus Deus poſſit eſſe cauſa principalis gratiæ habitualis?*

1. PArtem negativam tenent Medina 3. parte quæſt. 13. dubio ultimo, & Cabrera ibidem diſp. 2. ubi docent humanitatem Chriſti, ſeu Chriſtum inquantùm hominem, eſſe cauſam principalem gratiæ ſanctificantis in omnibus juſtis, ſecundariam tamen, & Deo ſubordinatam. Sed pro contrariæ, & ab omnibus ferè receptæ ſententiæ defenſione, ſit

### §. I.

*Vera ſententia ſtatuitur.*

DIco igitur, nullam creaturam, quantùmcunque perfectam, nequidem Chriſtum inquantùm hominem, poſſe eſſe cauſam principalem gratiæ ſanctificantis. Ita D. Thomas hîc art. 1. in corp. & in reſp. ad 1. ubi ait: *Humanitas Chriſti eſt ſicut quoddam organum Divinitatis ejus.... & ideò non cauſat gratiam propriâ virtute, ſed ut inſtrumentum virtute Divinitatis adjunctæ.*

Probatur primò concluſio: Scriptura & SS. 2. Patres attribuunt Deo ut ipſi proprium, juſtificare homines, & à peccato mundare: Sed homines juſtificantur, & à peccato mundantur per gratiam ſanctificantem: Ergo productio gratiæ ſoli Deo ut cauſæ principali tribui poteſt. Minor patet: Major verò probatur ex illo Job. 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? nonnè tu qui ſolus es?* Et ex illo Iſaiæ 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates.* Item ex illo ad Roman. 8. *Deus eſt qui juſtificat, quis eſt qui condemnet?* Quibus verbis apertè declaratur, nullam creaturam poſſe principaliter mundare aut juſtificare hominem, ſed id eſſe Deo proprium & ſingulare. Quare Auguſtinus lib. de pec-
C cat. meritis cap. 14. ait: *Si quis dicere poteſt, ego juſtifico te, etiam dicere poteſt crede in me.* Undè concludit, quòd ſicut non eſt credendum niſi in ſolum Deum, ita nullam creaturam, ſed ſolùm Deum juſtificare poſſe.

Neque valet, ſi dicas, illa teſtimonia intelligenda eſſe de cauſa principali quæ ſit prima, ac proindè independens à ſuperioris concurſu; non tamen de principali ſecundaria. Non valet, inquam, cùm enim proprium ſit Dei eſſe cauſam primam & independentem ab alia ſuperiori, non tantùm reſpectu divinæ gratiæ, ſed etiam per ordinem ad quemcunque effectum, non locis citatis aſſereret Scriptura, quod eſſet ſpeciale productioni ipſius gratiæ.

Probatur ſecundò: Qui principaliter cauſat 3.
D gratiam, dat etiam ut cauſa principalis Spiritum ſanctum: Sed nulla creatura, neque etiam Chriſtus inquantùm homo habet poteſtatem phyſicam & principalem ad dandum Spiritum S. Ergo neque ad infundendam gratiam. Major patet, nam in ipſa collatione gratiæ & charitatis datur Spiritus S. juxta illud ad Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis.* Minor verò ſuadetur primò ex D. Thoma 3. p. qu. 8. art. 1. ad 1. ubi ſic ait: *Dare gratiam, aut Spiritum S. convenit Chriſto ſecundùm quod Deus authoritativè, ſed inſtrumentaliter convenit etiam ei, ſecundùm quod eſt homo, inquantùm ſcilicet ejus humanitas inſtrumentum fuit Divinitatis ejus.* Quam doctrinam hauſit ex Auguſti-
E no lib. 1. de Trinit. cap. 12. ubi diſtinguit plura, quæ Chriſto conveniunt quatenùs Deus eſt, & quatenùs homo: inter alia verò docet Chriſtum ſecundùm formam Dei Joan. 16. Apoſtolis de Spiritu S. ad illos poſt ſuam aſcenſionem mittendo, dixiſſe: *Si autem abiero, mittam illum ad vos;* ſecundùm formam verò ſervi, quatenùs ſcilicet erat filius hominis, dixiſſe Joan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis:* quo ſignificat ſe ut hominem non poſſe principaliter ex ſua authoritate dare Apoſtolis Spiritum S. ſed quatenùs eſt homo, debere ipſum precibus à Deo obtinere.

4. Confitmatur ex Cyrillo l. 11. in Joan. cap. 35. ubi docet, ideò dictum fuiſſe Num. 11. Deum accepiſſe de ſpiritu Moyſis, & dediſſe ſeptuaginta Senioribus, ut ſignificaretur nullum præter Deum poſſe principaliter dare Spiritum ſanctificationis: Ergo nulla creatura, nec etiã Chriſtus, inquantùm homo, habet poteſtatem phyſicam & principalem ad dandum Spiritum S.

5. Ratio etiam id ſuadet: Oportet enim donum eſſe quodammodò ipſius dantis, vel per identitatem, vel per originem, vel per poſſeſſionem, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 38. art. 1. ad 1. Sed nullo iſtorum modorum poteſt Spiritus ſanctus eſſe Chriſti, inquantùm hominis, multò minùs alicujus puræ creaturæ: Ergo nec Chriſtus, ut homo, nec aliqua creatura poteſt dare principaliter Spiritum ſanctum.

6. Probatur tertiò concluſio: Per gratiam habitualem adoptamur in filios Dei: Sed nulla creatura, nec etiam Chriſtus, inquantùm homo, poteſt principaliter nos adoptare in filios Dei: Ergo neq; nobis tribuere gratiam. Major patet ex dictis toto ar. 5. diſp. 2. Minor probatur. Adoptare in filium ſoli illi convenit, qui habet naturam, quæ eſt principium quo generationis naturalis; cùm filius adoptivus ſubſtituatur loco filij naturalis: Sed humanitas Chriſti non eſt natura, quæ ſit principium quo generandi filium naturalem Dei: Ergo Chriſtus ut homo nequit principaliter nos adoptare in filios Dei.

7. Confirmatur: Ille ſolùm poteſt adoptare in filium, qui connaturaliter habet jus ad hæreditatem: Sed nec Chriſtus ut homo, neque ulla pura creatura habet connaturaliter jus ad viſionem beatam, quæ eſt Dei hæreditas; cùm viſio beatifica nulli rei creatæ, vel creabili poſſit eſſe connaturalis, ut in Tractatu de viſione beata oſtenſum fuit: Ergo idem quod priùs. (Diſp. 1. art. 1.)

8. Confirmatur ampliùs: In hoc differt adoptio divina ab humana, quòd iſta fit per ſolam acceptationem extrinſecam ad hæreditatem patris adoptantis; illa verò per intrinſecam adoptati mutationem, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 23. art. 1. in corp. his verbis: *Hoc autem plus habet adoptatio divina, quàm humana, quòd Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœleſtem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, ſed potiùs eum jam idoneum eligit adoptando*: At nulla creatura poteſt phyſicè immutare animam, aut voluntatem hominis, ſed id Deo proprium eſt, ac ſingulare; cùm ipſe ſolus poſſit intra terminos ejus illabi, & in ſummejus intrare, juxta illud Ezechiel. 44. *Porta hæc clauſa erit, & vir non tranſibit per eam; quoniam Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam*: Ergo nulla creatura, nec etiam Chriſtus inquantùm homo poteſt principaliter nos adoptare in filios Dei.

9. Quartò probatur concluſio: Si poſſibilis eſſet creatura, quæ gratiam ſanctificantem principaliter phyſicè produceret, vel id præſtaret eam creando, vel ex potentia obedientiali animæ educendo? neutrum dici poteſt: Ergo &c. Major patet: produci enim non poteſt gratia, niſi vel ex nihilo per creationē, vel per eductionem ex potentia, non naturali, ſed obedientiali ſui ſubjecti. Minor verò probatur inprimis quoad creationem: quia cùm creatio ſit productio entis è nihilo, atque adeò entis quà ens eſt, neceſſe eſt quòd ille, qui eſt cauſa principalis creationis, habeat dominium ſupra ens producibile ut ſic atque adeò quòd ſit dominus omnis entitatis producibilis; quod tamen repugnat manifeſtè convenire alicui creaturæ.

Secundò quoad eductionem de potentia obedientiali animæ, probatur eadem Minor: quia ſicut qui educit principaliter aliquid de potentia naturali ſubjecti, habet eo ipſo dominium ſupra talem potentiam; ita qui educit aliquid de potentia obedientiali, debet ſimiliter habere dominium in talem potentiam: Atqui potentia obedientialis, cùm ſit ea, quam habet quælibet creatura ad obediendum Deo in omnibus, quæ non implicant contradictionem, dominio creaturæ ſubdi non poteſt: Ergo nulla creatura poteſt ut cauſa principalis educere gratiam ſanctificantem ex potentia obedientiali animæ.

Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione D. Thomæ hîc art. 1. Cauſa principalis debet eſſe majoris, vel ſaltem æqualis perfectionis cum ſuo effectu: Sed nulla creatura poteſt ſuperare, vel adæquare in perfectione gratiam ſanctificãtem; cùm enim illa ſit formalis, ac phyſica naturæ divinæ, ut infinita eſt, & ens per eſſentiam, & quatenùs totam eſſendi plenitudinem continet, participatio, ſuperat in perfectione eſſentiali omnem ſubſtantiã creatam & creabilem, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo nulla poteſt dari creatura, quæ ſit cauſa principalis gratiæ ſanctificantis. 10. (Diſp. 2. art. 4.)

Confirmatur: Producere gratiam in anima, eſt animam deificare, communicando ipſi phyſicum naturæ divinæ conſortium: Sed deificare eſt ſolius Dei per modum cauſæ principalis, ſicut ignire per modum cauſæ principalis eſt ſolius ignis, vel alterius continentis eminenter naturam ignis, putà Solis: Ergo ſolius Dei eſt gratiam ſanctificantem per modum cauſæ principalis producere. 11.

Dices hanc rationem probare quidem, nullam creaturam per virtutem ſibi connaturalem poſſe principaliter producere gratiam, non tamen convincere, id non poſſe præſtare per qualitatem aliquam ſibi ſuperadditam. 12.

Sed contra: Qualitas iſta, vel eſſet gratia in tali creatura exiſtens, vel aliqua alia qualitas à gratia diſtincta? Neutrum dici poteſt: Ergo ruit inſtantia. Probatur Minor inprimis quoad ſecundum: quia omnis alia qualitas ſupernaturalis diſtincta a gratia ſecundum ſuam ſpeciem eſt multò imperfectior ipsâ gratiâ productâ: cùm gratia ſit formalis participatio divinæ naturæ per modum naturæ: quod autem eſt formale principium producendi principaliter aliquem effectum, non debet eſſe imperfectius ipſo effectu: Ergo qualitas illa ſuperaddita non poteſt eſſe principium producendi principaliter gratiam. Probatur etiam Minor quoad primum: quia gratia non eſt qualitas productiva ſui ſimilis; alias unus Angelus, vel anima in gratia conſtitura poſſet producere ſimilem gratiam, aliosque habitus ſupernaturales in alijs, eoſq; ſanctificare, quod nullus dicere audeat. Et ratio hujus videtur eſſe: quia gratia non eſt forma iñediatè activa, ſed mediate ſolùm, mediantibus ſcilicet virtutibus ſupernaturalibus, quæ ſe habent veluti ejus potentiæ & proprietates. At medijs virtutibus ſupernaturalibus non poteſt gratia producere aliam gratiam; nam vel illam produceret in eodem ſubjecto in quo ipſa eſt; & hoc non poteſt dici, quia alias duo accidentia ſolo numero diſtincta eſſent in eodem ſubjecto; vel in alio ſubjecto, & hoc etiam affirmari nequit, quia

virtu-

virtutes ſupernaturales ( idem dicendum de quolibet alio habitu ) non agunt in exterius ſubjectum, quandoquidem agunt per actiones immanentes · Ergo &c.

13. Ex his inferes, nullam creaturam eſſe poſſe cauſam efficientem principalem virtutum ſupernaturalium : Nihil enim poteſt eſſe cauſa principalis proprietatum, quod non ſit cauſa principalis formæ ad quam conſequuntur : Sed virtutes ſupernaturales comparantur ad gratiam, veluti proprietates ad eſſentiam, ut docet D. Thomas ſuprà qu. 110. art. 4. ad 1. Ergo nihil poteſt eſſe cauſa efficiens principalis illarum, quod non ſit cauſa ptincipalis gratiæ. At hujus (ſubſumo) nulla datur, nec dari poteſt cauſa principalis, niſi Deus, ut oſtenſum eſt : Ergo nec virtutum ſupernaturalium. Undè virtus infuſa ſic ab Auguſtino definitur : *Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, & nemo malè utitur, & quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Quibus verbis apertè declarat virtutes infuſas, Theologicas, vel morales à ſolo Deo effectivè, & à nobis ſolùm meritoriè & diſpoſitivè produci.

14. Dices : Per actus naturales homo effectivè cauſat virtutes acquiſitas : Ergo pariter per actus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis virtutes illas ſupernaturales effectivè attingit, & non ſolùm meritoriè & diſpoſitivè.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem : duplex enim aſſignari poteſt ratio diſcriminis. Prima eſt, quia actus naturalis, ut ſubordinatus potentiæ naturali, adæquat, vel excedit in perfectione ipſum habitum acquiſitum ; non autem actus ſupernaturalis, etiam ut ſubordinatus potentiæ habenti auxilium ſupernaturale, habitum infuſum. Secunda eſt, quia habitus ſupernaturales plus habent de ratione potentiæ, quam de ratione habitûs, cùm non ſolùm dent faciliùs, ſed ſimpliciter poſſe operari : actus autem ſecundus nuſquam eſt effectivus illius actûs primi, qui dat ſimpliciter poſſe, ut patet inductione in naturalibus ; actus enim viſionis nec producit, nec intendit potentiam viſivam, nec actus intellectionis potentiam intellectivam, quia actus ſecundus ex ſua intrinſeca ratione ſupponit potentiam : Ergo actus ſupernaturales nec producunt, nec intendunt effectivè habitus ſupernaturales, ſed tantùm meritoriè & diſpoſitivè ad eorum productionem, vel intenſionem concurrunt.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

15. OBjiciunt inprimis Adverſarij plura Scripturæ teſtimonia, quibus inſinuari videtur, Chriſtum, ut eſt homo, eſſe cauſam phyſicam ptincipalem noſtræ gratiæ : dicitur enim Joan. 1. *Lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum data eſt.* Ubi teſte D. Thomâ ibi lect. 10. præfert Evangeliſta Chriſtum Moyſi, non ſolum quoad excellentiam operum, quia videlicet per Moyſen data eſt lex, per Chriſtum verò gratia & veritas ; ſed etiam quantùm ad modum operandi, quia lex data eſt per Moyſen, ſicut per proponentem; gratia autem & veritas facta eſt per Chriſtum, ſicut per Dominum & authorem. Item Joan. 10. Chriſtus dicebat: *Ego ſum oſtium, per me ſi quis introierit, ſalvabitur:* in oſtio verò importatur principalis authoritas, ut ait D. Thomas 3. p. qu. 8. art. 6. ad 3. Undè idem S. Doctor in 4. diſt. 5. qu. 2. ar. 2. quæſtiunc.

A 2. ſic ait : *Agens principale baptizando eſt ipſe Deus per authoritatem, & ipſe Chriſtus ſecundùm quod homo.*

16. Reſpondeo Chriſtum reſpectu gratiæ duplicem habuiſſe poteſtatem, ut docet S. Thomas 3. p. qu. 64. ar. 3. & 4. unam authoritatis, ſeu principalis agentis, quæ ei convenit, quatenùs eſt Deus: aliam excellentiæ, ſeu miniſterij principalis, quæ ei competit ut eſt homo, inquantùm ejus humanitas eſt inſtrumentum conjunctum Divinitati in perſona, ob quam principalitatem docet S. Doctor ar. 4. cit. poſſe poteſtatem excellẽtiæ nominari authoritatem. Si ergo loca Scripturæ citata velimus intelligere de poteſtate authoritatis, ſeu principalis agentis, dicendum eſt
B ea loqui de Chriſto non ut homine, ſed ut Deo; ſeu de filio hominis, non ratione naturæ, ſed ratione perſonæ, cui, cùm ſit divina, & Deus, convenit eſſe cauſam principalem gratiæ. Si verò quis contendat, hæc & ſimilia Scripturæ teſtimonia de Chriſto ut homine, & de filio hominis ratione naturæ eſſe intelligenda, exponenda erunt de poteſtate excellentiæ, quæ authoritas etiam appellatur, non quidem agentis principalis, ſed inſtrumenti conjuncti, quod principalitatem quandam habet reſpectu inſtrumentorum ſeparatorum.

17. C Ad authoritatem verò D. Thomæ deſumptam ex lib. 4. ſententiarum, dicendum eſt, S. Doctorem ibi non aſſerere, Chriſtum eſſe agens principale phyſicum gratiæ, ſed duntaxat morale, quatenùs eſt cauſa principalis meritoria gratiæ, undè ibidem ſubdit : *Cujus meritum operatur in baptiſmo.* Et infra diſt. 19. qu. 1. ar. 1. quæſtiunc. a, ſic habet : *Poteſtas clavium in Chriſto eſt ſicut in per ſe agente ad ſalutem noſtram, per authoritatem quidem, inquantum eſt Deus, ſed per meritum, inquantùm eſt homo.... & ideò dicitur, quòd habet clavem excellentiæ.*

18. Objicies ſecundò: Cauſa quæ eſt in actu per formam nobiliorem effectu per eam producto, eſt principalis reſpectu illius: Sed Chriſti humanitas
D eſt in actu ad producendam gratiam noſtrâm per formã nobiliorem illâ: Ergo eſt cauſa principalis noſtræ gratiæ. Major conſtat: Minor probatur. Chriſti humanitas eſt in actu ad producendam noſtram gratiam, per ſuam gratiam habitualem ; cùm per illam conſtituatur caput hominum, & capitis ſit in membra influere : Sed gratia Chriſti eſt longè nobilior noſtrâ : Ergo humanitas Chriſti eſt in actu ad producendam gratiam noſtram, per formam nobiliorem illâ.

19. Reſpondeo negando Minorem : Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem : Eſt in actu per ſuam gratiam, ſecundùm ſe & formaliter ſumptam, nego Majorem : ut determinatam
E per aliquam virtutem ei ſuperadditam, concedo Majorem, & Minorem, & nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Gratia Chriſti non eſt de ſe operativa, & productiva noſtræ gratiæ, ſed ſolùm per virtutem inſtrumentalem ei ſuperadditam, quæ imperfectior eſt gratiâ ipsâ tam Chriſti quã noſtrâ; & propter hanc virtutem habet quòd ſit gratia capitalis influens in membra : ut autem Chriſti humanitas eſſet cauſa principalis phyſica noſtræ gratiæ, eſſet neceſſe quod de ſe eſſet productiva gratiæ, vel quod virtus activa ei ſuperaddita ad illius productionem, eſſet ſaltem æquè nobilis ac noſtra gratia : de quo plura dicemus in Tractatu de Incarnatione.

Obji-

Digitized by Google

Objicies tertiò : Qui cauſat principaliter ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam, ipſam quoq; formam principaliter producit ; v.g. qui producit principaliter calorem ut octo, inducit etiam principaliter formam ignis : Sed homo principaliter efficit actus contritionis & charitatis , qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem: Ergo eſt cauſa principalis illius.

21. Reſpondeo primò, agens quod ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam principaliter efficit, ipſàm quoq; formam principaliter efficere, ſi talis forma non habet rationem naturæ in aliquo ordine reſpectu ipſiuſmet agentis , quod diſponit ad eam ; ſecùs autem, ſi habeat rationem naturæ reſpectu illius , quod ſe ad eam diſponit ; ſicut ſe habet gratia ſanctificans, eſt enim natura hominis ad ordinem ſupernaturalem elevati, ut ex ſuprà dictis patet.

22. Reſpondeo ſecundò , agens, quod ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam principaliter producit , ipſam quoq; formam producere, quando illa forma reſultat ex tali diſpoſitione , & de potentia naturali ſubjecti educitur ; ſic enim in naturalibus , quia forma ignis reſultat ex poſitione ultimæ diſpoſitionis, & de potentia naturali ligni educitur, agens attingens per alterationem ultimam diſpoſitionem, attingit etiam ſecundariò ordine executione ipſam formam, & eſt cauſa principalis illius. Quando verò forma non reſultat ex ultima diſpoſitione , nec educitur de potentia naturali, ſed obedientiali ſubjecti, tunc agens, quod ultimam diſpoſitionem ad illam producit, non cenſetur principaliter ipſam quoque formam producere, quia potentia obedientialis ſoli Deo ita ſubjicitur, ut nullius creaturæ dominio ſubdi poſſit: cùm ergo gratia ſanctificans non reſultet ex noſtris actibus, qui ad illam diſponunt, nec educatur ex potentia naturali , ſed obedientiali animæ rationalis , ut dicemus art. ſeq. licèt homo principaliter efficiat actus contritionis & charitatis , qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem , non tamen propterea eſt cauſa principalis illius.

23. Dices , Homo dicitur concurrere effectivè & principaliter ad generationem hominis ex eo præcisè, quòd materiam diſponit ad recipiendam animam rationalem , licèt illam non producat : Ergo ſimiliter homo ſe diſponens per contritionem ad receptionem gratiæ , poterit dici cauſa principalis illius , quamvis per tales actus illam non producat, nec de potentia naturali animæ rationalis producat.

24. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia homo generans , licèt non producat animam rationalem , illam tamen phyſicè unit cum materia mediantibus diſpoſitionibus, quas in eam inducit; homo verò per actus contritionis non unit gratiam ſubjecto, hæc enim ex potentia obedientiali animæ à Deo educitur , & ipsâ eductione ei per inhærentiam unitur.

25. Objicies quartò : Homo eſt cauſa efficiens principalis actuum ſupernaturalium charitatis & viſionis Dei , licèt entitativè ſupernaturales exiſtant, & ſint participationes divinorum actuum, ut docuimus in Tract. de viſione beatifica :

Diſp. 3. art. 5.

Ergo etiam poteſt eſſe cauſa principalis gratiæ ſanctificantis, quamvis illa ſit entitativè ſupernaturalis & participatio formalis divinæ naturæ.

26. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando

A Conſequentiam & paritatem: Ratio verò diſcriminis eſt, quia licèt actus charitatis, aut viſionis Dei ſit operatio ſupernaturalis, præſupponit tamen in intellectu lumen gloriæ, & in voluntate habitum charitatis , qui eſt ejuſdem ſpeciei & perfectionis cum ipſo; gratia verò ſanctificans non poteſt ſupponere in ſuo ſubjecto aliquod principium ſupernaturale ſibi æquale in perfectione, à quo producatur , cùm ſit perfectiſſima forma ordinis ſupernaturalis.

Objicies ultimò : Poteſt dari qualitas , quæ ſit participatio divinæ naturæ, aut voluntatis , ut patet in gratia ſanctificante, & in habitu charitatis: Ergo pariter poteſt produci qualitas, quæ ſit participatio divinæ omnipotentiæ, ſive virtutis operativæ Dei, ut eſt author ſupernaturalis: Sed talis qualitas eſſet cauſa principalis gratiæ habitualis: Ergo de abſoluta ſaltem Dei potentia poteſt dari aliqua creatura ita perfecta, quòd ſit cauſa principalis gratiæ ſanctificantis. 27

Reſpondeo poſſibiles eſſe , imò de facto dari tales qualitates , quæ ſunt participationes divinæ omnipotentiæ intra ordinem ſupernaturalem, etiam in genere cauſæ principalis: ſed neq; illas qualitates, neque alias etiam ex omnibus poſſibilibus, eſſe participationes divinæ virtutis quoad efficientiam gratiæ ſanctificantis in genere cauſæ principalis; quia non poteſt adeò nobilis divinæ eſſentiæ participatio, qualis habetur per gratiam ſanctificantem, ab alio, quàm ab eadem divina eſſentia produci principaliter ob rationes ſuprà aſſignatas ; ſicut etiam non poteſt dari aliqua creatura , quæ ſit cauſa principalis creationis , imò nec inſtrumentalis in ſententia D. Thomæ, & Diſcipulorum ejus.

## ARTICULUS II.

### *Vtrum gratia creetur , aut concreetur, vel de potentia obedientiali animæ educatur ?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.*

D SUppono primò ex Philoſophia , hoc inter creationem & eductionem repetiri diſcrimen, quod creatio eſt productió entis ex nihilo, ſive ex nullo præſuppoſito ſubjecto ; eductio verò eſt productio formæ dependenter à ſubjecto, & tranſmutativa illius. 28.

Suppono ſecundò , dupliciter aliquam formã educi de potentia ſubjecti ; primò de potentia naturali ipſius; ſecundò de potentia obedientiali: inter quas potentias iſtud eſt diſcrimen, quòd licèt utraq; ſit potentia paſſiva, tamen naturalis dicit ordinem ad agens naturale, obedientialis verò reſpicit agens ſupernaturale cui ſubjicitur. 29.

Suppono tertiò , hic nos loqui de connaturali productione gratiæ , id eſt de illa productione, quam ex natura ſua poſtulat: nullus enim dubitat , quin Deus de abſoluta potentia poſſit eam creare, ſeu independenter à ſubjecto producere; quia licèt illa eſſentialiter ſit accidens, tamen ſicut Deus de potentia extraordinaria poteſt efficere, quòd accidentia independenter à ſubjecto exiſtant (ut patet in ſpeciebus Euchariſticis) ita poteſt illa independenter à ſubjecto producere : hic tamen modus productionis non eſſet ipſis connaturalis, ſed præternaturalis, & miraculoſus. His præmiſſis 30.

Circa propoſitam difficultatem triplex verſatur ſententia. Prima ducet gratiam ſanctificantem 31.

tem immediatè à Deo creari. Ita Alenſis, Scotus, D. Bonaventura, Durandus, Vega; & ex Thomiſtis Paludanus, & Capreolus. Secunda, quæ eſt Ferrarienſis, Scoti, & Choquetij, aſſerit gratiam habitualem non creari abſolutè, ſed concreari ad creationem hominis grati, ſive juſti. Tertia, quæ eſt communior in ſchola D. Thomæ, affirmat illam de potentia obedientiali animæ educi. Pro qua

Dico: Gratia ſanctificans neque propriè creatur, neque concreatur, ſed de potentia obedientiali animæ educitur.

32. Prima pars hujus concluſionis probatur primò ex D. Thoma infrà qu. 113. art. 9. ubi quærit, an ſit majus opus Dei creatio mundi, quàm juſtificatio impij? Et ſub diſtinctione reſpondet dicens, quòd ex parte modi operandi eſt majus opus creatio, quàm juſtificatio, cùm illa ſit ex nihilo, non iſta; ſed ex magnitudine rei quæ fit, majus opus eſt impij juſtificatio, quàm cæli & terræ creatio: Sed hæc differentia nulla eſſet, ſi gratia per creationem produceretur: Ergo juxta D. Thomam gratia ſanctificans non creatur.

33. Confirmatur: Nulla creatura in ſententia D. Thomæ, poteſt etiam inſtrumentaliter creare, ut patet ex 1. p. quæſt. 45. art. 5. Atqui ex eodem S. Doctore hìc art. 1. ad 1. & 2. & 3. p. qu. 62. art. 1. Humanitas Chriſti & Sacramenta inſtrumentaliter concurrunt ad gratiam producendam: Ergo illa non creatur.

34. Probatur ſecundò eadem pars ratione Cajetani: Gratia, quando deſinit eſſe, non annihilatur. Ergo neque quando producitur, creatur. Antecedens eſt certum: tùm quia, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 104. art. 4. annihilatio non intervenit de facto in operibus gratiæ: tùm etiam, quia gratia deſtruitur præcisè ex vi ſeparationis à ſubjecto; ſeparatio autem à ſubjecto non eſt annihilatio, cùm maneat ſubjectum. Conſequentia verò probatur: Ex communi Philoſophorum ſententia inceptio & deſitio rei alicujus ſibi correſpondent, ita ut quod incipit per generationem, deſinat per corruptionem; & quod deſinit per corruptionem, incipiat per generationē; & ſimiliter quod incipit per creationem, deſinat per annihilationem & è contra: Ergo ſi gratia non deſinat per annihilationem, ſignum manifeſtum eſt, eam non produci per creationem.

35. Probatur tertiò eadem pars ratione fundamētali. Ideò intelligimus animam rationalem creari, quia per eandem actionem, qua producitur in corpore, poſſet produci extra corpus ſeparatim, & quia illi naturale eſt, quòd exiſtat ſeparata à corpore; cùm non ſolùm ſit informans, ſed etiam per ſe ſubſiſtens: At cùm gratia ſanctificans ſit eſſentialiter accidens, ſubindeq; non ſit per ſe ſubſiſtens, ſed tantùm inexiſtens, neutrum illi convenit, id eſt nec poteſt produci extrà animam, nec exiſtere ſine ſubjecto, ſaltem connaturaliter: Ergo illa non creatur.

36. Quòd verò etiam non concreetur, facilè poteſt oſtendi. Sicut enim ad hoc, ut aliquid congeneretur, requiritur ut fiat ad productionem alterius, quod propriè generatur, ita ad hoc ut aliquid concreetur, neceſſe eſt quòd producatur ad productionem alterius, quod propriè creatur: Sed quando gratia producitur, nihil propriè creatur, ad cujus creationem dicatur gratia concreari: Ergo gratia non concreatur. Major conſtat, Minor probatur. Quando enim producitur gratia, homo non propriè creatur, quantùm ad ſuam ſubſtantiam, ut patet: neque quantùm ad eſſe accidentale gratiæ, quod habet formaliter à gratia; tùm quia incipit habere hoc eſſe per mutationem quandam, qua de non grato fit gratus, & tamen creatio non eſt mutatio; tùm etiam, quia homo, quantùm ad iſtud eſſe, non minùs pendet in fieri à ſubjecto ut à cauſa materiali, quàm ipſamet gratia.

37. Confirmatur: Ideò intellectus & voluntas fiunt per concreationem, quia cùm ſint proprietates animæ rationalis, fiunt per eandem actionē, per quam ipſa producitur: Atqui gratia ſanctificans, cùm non ſit proprietas animæ, ſed accidens ipſi indebitum, non fit per eandem actionem, per quā anima producitur, ſed per diverſam: Ergo nō poteſt dici concreari à Deo ad creationem ſubjecti.

38. Hæc ratio probat non ſolùm gratiam quæ nobis in juſtificatione infunditur, ſed etiam quæ Angelis, & primis parentibus in primo creationis inſtanti collata fuit, non fuiſſe concreatam, quia licèt illi non fuerint priùs producti & exiſtentes, quàm gratia infunderetur, ſed gratia naturam ipſorum comitata ſit, juxta illud Auguſtini, *Erat Deus in Angelis condens naturam & largiens gratiam*; illa tamen, cùm non fuerit propria paſſio fluens ab ipſorum eſſentia, & à naturalibus ipſorum principijs, non fuit producta per eandem actionem, qua ipſorum natura condita eſt, ſed per diverſam.

39. Ex his probata manet tertia pars: Si enim gratia non creetur, vel concreetur, debet educi ex aliqua potentia. Nam cùm creatio & eductio cōtradictoriè opponantur (creari enim eſt fieri ex nihilo, ſive ex non præſuppoſito ſubjecto; educi verò è contrà eſt non fieri ex nihilo, ſed ex ſubjecto præſuppoſito) inter illas actiones non datur medium: Sed gratia non poteſt educi de potentia naturali aut violenta ſui ſubjecti, ſcilicet animæ, cùm non ſit ei cōnaturalis, vel repugnās: Ergo de potentia obedientiali animæ educitur.

40. Confirmatur: Educi eſt fieri dependenter à ſubjecto: Sed gratia in ſuo fieri connaturaliter dependet à ſubjecto: Ergo educitur. Minor probatur: Productio rei alicujus, ſi ſit ei connaturalis, debet eſſe proportionata modo eſſendi illius: Sed gratia cùm ſit accidens, in modo eſſendi connaturaliter dependet à ſubjecto: Ergo etiam connaturaliter ab illo dependet in fieri.

41. Confirmatur ampliùs: Ideò anima rationalis non dependet in eſſe & fieri à corpore, ſubindeque non fit per eductionem, ſed per creationem, quia ſine miraculo conſervatur ſeparata à corpore: Atqui gratia non poteſt conſervari extra animam ſine ingenti miraculo, ſimili illi, quo in Sacramento Euchariſtiæ accidentia panis & vini ſine ſubjecto conſervantur: Ergo gratia connaturaliter dependet in eſſe & fieri à ſubjecto; & per conſequens non per creationem, ſed per eductionem producitur. Undè S. Thomas qu. unicâ de virtutibus in communi art. 10. ad 13. agens de virtutibus infuſis, docet eas educi de potentia obedientiali animæ: eadem autem eſt ratio de gratia habituali, ac de illis virtutibus, cùm illæ ſint ipſius gratiæ veluti proprietates, & ſimul cum ea animæ infundantur.

§. II.

*Solvuntur objectiones.*

42. Contra primam partem concluſionis objicies primò, Scripturam multis in locis clarè docere,

docere, quòd gratia creetur. Pſalmo enim 50. David petens gratiam ſibi a Deo donari, ait: *Cor mundum crea in me Deus.* Et ad Galat. 6. juſtus dicitur *Nova creatura.* Item ad Epheſ. 2. fideles dicuntur *Creati in Chriſto Jeſu;* & cap. 4. *Induere novum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt in juſtitia & ſanctitate veritatis:* quæ omnia explicari non poſſunt, niſi dicamus gratiam reverà creari.

43. Reſpondeo cum D. Thoma ſuprà qu. 110. art. 2. ad 3. quòd gratia in Scripturis ſacris dicitur creari, non quia ſecundùm ſuum eſſe naturale & phyſicum producatur ex nihilo (quod importat vera creatio) ſed quia infunditur à Deo nullis noſtris meritis præcedentibus, quod habet quandam ſimilitudinem creationis, poteſtque creatio moralis appellari. Addo quòd etiam in Scriptura homo juſtus dicitur per gratiam generari, juxta illud Pauli 1. ad Corinth. 4. *In Chriſto Jeſu per Evangelium ego vos genui;* & iſtud Petri: *Sicut modò geniti infantes:* omnis autem generatio, demptâ humanâ, fit per formæ eductionem, non verò per ipſius creationem.

44. Objicies ſecundò: Actio, per quam producitur gratia ſanctificans, debet eſſe omnium præſtantiſſima, cùm talis qualitas in nobilitate & perfectione quamcumque rem creatam, vel creabilem excedat, ut diſp. præced. art. 4. oſtendimus: Sed creatio multò nobilior eſt eductione: Ergo gratia ſanctificans non educitur, ſed creatur.

Confirmatur: Anima rationalis producitur per creationem: Ergo & gratia, quæ animâ rationali perfectior eſt, cùm iſta ſit ordinis naturalis, illa verò ſupernaturalis.

45. Ad objectionem reſpondeo, actionem, per quam Deus producit gratiam, debere quidem eſſe præſtantiſſimam, ſed accomodatam conditioni ejus: creationem autem non eſſe productionem, quæ ſit accommodata conditioni naturali gratiæ, ſed ſolùm eductionem; nam cùm gratia ſit accidens, atque adeò non ſit naturaliter per ſe ſubſiſtens, dependet in ſuo eſſe & fieri à ſuo ſubjecto, & conſequenter ex potentia ejus, non non quidem naturali, ſed obedientiali educitur, ſi connaturaliter producatur: undè præſtantia productionis ejus ſuprà productiones aliarũ formarum ipſi inferiorum, per hoc ſufficienter ſalvatur, quòd nulla ſit creatura, in cujus virtute activa principaliter concurrente, vel in cujus potentia paſſiva naturali præcontineatur.

Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, negatur Conſequentia & paritas: Ratio diſcriminis eſt, quia licet gratia ſanctificans ſit perfectior quoad ordinem & ſpeciem ſuam animâ rationali, eſt tamen eâ imperfectior quoad modum eſſendi: quia cùm ſit accidens, dependet connaturaliter in ſuo eſſe & fieri à ſuo ſubjecto; anima verò, cùm ſit forma non accidentalis, ſed ſubſtantialis, & per ſe ſubſiſtens, non dicit talem dependentiam à corpore, ac proindè non eſt mirum, quòd ex illo non educatur.

46. Objicies tertiò: Illud incipit per creationem, quod deſinit per annihilationem: Sed gratia deſinit per annihilationem: Ergo incipit per creationem. Major patet ex ſuprà dictis. Minor probatur ex D. Thoma in 2. diſt. 26. quæſt. unicâ art. 2. ad 5. ubi expreſsè dicit, quòd *cùm gratia corrumpitur, ſimul etiam in nihilum redit.*

47. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum cum Conrado ſupra qu. 110. art. 2. ad 3 D. Thomam in illo loco non ſumere nomen annihilationis

A ſtrictè, prout diſtinguitur ab omni corruptione, ſed pro ipſa corruptione formæ, quæ totum ſuum eſſe amittit, ità ut nulla pars ejus in ſe remaneat, ſed tantùm in potentia ſubjecti: ſic enim idem S. Doctor in 4. diſt. 11. quæſt. 1. art. 2. ad 1. dicit in mutationibus naturalibus formam corrupti annihilari, *niſi* (inquit) *quatenus manet in potentia in ſuo ſubjecto.*

Objicies quartò contra tertiam partem conclusionis: Educi de potentia ſubjecti, aliquid ſpeciale denotat, & diverſum ab inhæſione & receptione formæ in ſubjecto: Sed nulla alia dependentia reperitur in gratia ſanctificante reſpectu animæ, niſi quod ipſi inhæret, & in ea ut in ſubjecto recipitur: Ergo ex illa non educitur. Major probatur: tùm quia anima rationalis recipitur in materia; & tamen ex ipſa non educitur: tùm etiam quia productio formæ in ſubjecto poteſt quidem appellari inductio, non tamen eductio; cùm particula *ex* aliquid ſpeciale denotet ab inhærentia, vel receptione, vel ſuſtentatione diſtinctum. 48.

Reſpondeo ad eductionem formæ, vel accidẽtis non ſufficere quòd inhæreat ſubjecto, aut in ipſo recipiatur, ſed inſuper requiri, quòd talis forma mediâ inhærentiâ, vel receptione ejus in ſubjecto recipiat eſſe: undè anima rationalis, licèt recipiatur in materia, ab ipſa tamen non educitur, quia exiſtit independenter ab illa, propriaq; gaudet exiſtentiâ & ſubſiſtentiâ; è contra verò cùm gratia ſanctificans, utpote eſſentialiter accidens, recipiat connaturaliter ſuum eſſe mediâ inhærentiâ ejus in anima, ejus productio inductio ſimul & eductio dici debet; inductio, quia producitur cum inhæſione; eductio quia dependet connaturaliter in ſuo eſſe ab illa inhærentia; quæ dependentia per particulam *ex* denotatur. 49.

Objicies quintò: Ut aliqua forma educatur ex ſubjecto, requiritur quòd fiat per actionem transſmutativam illius: Sed gratia ſanctificans (ea ſaltem, quæ Angelis & primis parentibus in ipſo creationis momento collata fuit) non potuit fieri per actionem tranſmutativam ſubjecti: Ergo nec ab illa educi. Major docetur cõmuniter a noſtris Thomiſtis in 2. phyſic. Minor autem videtur manifeſta: ad tranſmutationem enim ſubjecti requiritur, quòd illud præcedat formam prioritate temporis, vel ſaltem inſtantis, & in tali priori ſub ejus privatione exiſtat: Sed ſubjectum gratiæ Angelorum & primorum parentum non præceſſit in aliquo inſtanti privatum hujuſmodi formâ, cùm illam in primo creationis momento receperint, & ſimul fuerit Deus in Angelis condens naturam, & largiens gratiam, ut ſuprà ex Auguſtino vidimus: Ergo talis gratia per actionem ſubjecti tranſmutativam facta non eſt, nec per conſequens educta, ſed creata, vel concreata. 50.

Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, quòd licèt ad actualem ſubjecti tranſmutationem requiratur, quòd illud præceſſerit in aliquo inſtanti, ſeu priori in quo, privatum formâ quam recipit, ut tamen actio productiva formæ ſit, quantum eſt ex ſe, tranſmutativa ſubjecti, ſufficit quòd ſit diſtincta ab ea, qua ſubjectum producitur, & non habeat inviolabilem nexum cum illa; ut docent noſtri Thomiſtæ loco cit. ubi agunt de eductione formarum: actio autem, qua gratia Angelis & primis parentibus in ipſo 51.

creatio-

creationis momento collata fuit, habuit duas illas conditiones; fuit enim diſtincta ab actione, qua Angeli & primi parentes à Deo producti ſunt, & cum ea non habuit inviolabilem nexum; cùm gratia ſanctificans à ſubſtantia Angelorum & primorum parentum per modum proprietatis non dimanaverit, undè fuit producta per actionem de ſe transmutativam ſubjecti (quod ad eductionem ſufficit) quamvis per accidens illud actu & de facto non tranſmutaverit, quia per accidens in eodem momento, quo illud conditum eſt, gratia producta fuit, & ſic non præceſſit in aliquo inſtanti ſub privatione illius.

52. Objicies ultimò: Si gratia educeretur de potentia obedientiali ſubjecti, educeretur etiam de potentia naturali: Sed hoc dici nequit, cùm gratia ſit qualitas ordinis ſupernaturalis: Ergo nec illud. Sequela probatur: Potentia obedientialis eſt ipſa entitas naturalis rei: Ergo ſi gratia educatur de potentia obedientiali ſubjecti, educetur etiam de potentia naturali.

53. Reſpondeo negando ſequelam Majoris: Ad cujus probationem dico, potentiam obedientialem non eſſe præcisè entitatem naturalem animæ, ſed ipſam animæ entitatem ut dicentem reſpectum ad actum, & potentiam activam ſupernaturalem: quare potentia hæc obedientialis paſſiva, neq; eſt ſimpliciter naturalis, neq; ſimpliciter ſupernaturalis, ſed quid medium inter potentiam paſſivam naturalem & ſupernaturalem, in aliquo conveniens, & in alio differens ab utraque; habet enim duo, unum quòd ſit innata animæ ſecundùm ſuam naturam; alterum quòd reſpiciat actum ſupernaturalem, ad quem non poteſt reduci per potentiam activam naturalẽ, ſed ſolùm per ſupernaturalem; in primo convenit cum potentia naturali, & differt à ſupernaturali; è contra in ſecundo convenit cum ſupernaturali, & differt à naturali.

54. Dices: non datur medium inter ens naturale & ſupernaturale, ſicut non datur medium inter excedens & non excedens ordinem naturæ; quia ſunt contradictoria: Ergo non datur potentia paſſiva in rebus creatis, quæ neq; ſit naturalis, neq; ſupernaturalis, ſed media inter utramque.

55. Reſpondetur hâc inſtantiâ ſolùm probari, quòd potentia obedientialis præcisè quoad ſuam entitatem conſiderata ſit naturalis, vel ſupernaturalis, non verò quòd ſit ſimpliciter in ratione potentiæ paſſivæ naturalis, vel ſupernaturalis: ratio enim potentiæ paſſivæ non conſiſtit in entitate ſubjecti abſolutè ſumpta, ſed prout importat ordinem ad actum recipiendum, & ad potentiam activam; ſubindeque ut dicatur ſimpliciter naturalis, non ſatis eſt, quòd ejus entitas ſit naturalis, ſed etiam requiritur, quòd reſpiciat actum, & potentiam activam naturalem; potentia autem obedientialis paſſiva, de qua loquimur, reſpicit actum & poteotiam activam ſupernaturalem.

56. Inſtabis adhuc: Si potentia obedientialis non ſit ſupernaturalis, anima ratione illius non erit ejuſdem ordinis cum gratia, utpote ſimpliciter ſupernaturali; ac proindè non erit cauſa materialis ipſius.

Sed nego Conſequentiam: in cauſa enim materiali non requiritur æqualis perfectio cum effectu, ſed minor ſufficit; quandoquidem ejus cauſalitas non conſiſtit in hoc, quòd tribuat perfectionem effectui, ſed potiùs in eo, quod ab illo perficiatur & actuetur.



A

## ARTICULUS III.

### *Vtrum ad gratiam ſanctificantem requiratur aliqua diſpoſitio, illaque ſit phyſica & ex natura rei, vel duntaxat moralis, & ex divina inſtitutione.*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis utraque difficultas reſolvitur.*

57. NOtandum primò, duo genera diſpoſitionum ſolere diſtingui à Philoſophis: quædam dicuntur remotæ, vel antecedentes, quæ formam tempore præcedere ſolent, & ab illa poſſunt ſeparari: aliæ verò vocantur proximæ, ſeu concomitantes, quia formam ſemper concomitantur, & ab ea ſunt inſeparabiles: v.g. calor ut duo eſt diſpoſitio remota, & antecedens formam ignis; calor verò ut octo, qui eſt proprietas fluens ab ejus eſſentia, dicitur diſpoſitio illam concomitans.

58. Notandum ſecundò, eorum, qui gratiam ſanctificantem recipiunt, alios eſſe adultos, habentes uſum rationis & libertatis; alios parvulos uſu rationis & liberi arbitrij carentes, quibus in Sacramento baptiſmi infunduntur gratia & virtutes ſupernaturales, quæ ab ipſa ut proprietates dimanant. His præmiſſis,

59. Dico primò, Ad gratiam habitualem requiri aliquas diſpoſitiones ex parte ſuſcipientis, nimirum motus liberi arbitrij in adultis; in parvulis verò virtutes infuſas, tàm theologicas, quàm morales, quæ cùm ipſam ſemper comitentur, & ab ea ſint inſeparabiles, diſpoſitiones ejus concomitantes dici poſſunt.

60. Hæc concluſio, quantùm ad adultos, eſt certa de fide, definita in Tridentino contra Lutheranos & Calviniſtas ſeſſ. 6. cap. 6. his verbis: *Diſponuntur autem* (adulti) *ad ipſam juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ atque adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum.* Et infra inter alias diſpoſitiones ad gratiam requiſitas, actum fidei, ſpei, & pœnitentiæ recenſet. Item can. 9. anathema dicitur ei, qui dixerit ſolâ fide impium juſtificari, & nulla ex parte neceſſè eſſe, eum ſuæ voluntatis motu præparari, atque diſponi.

61. Favent etiam Scriptura, & SS. Pates. Nam 1. Regum 7. dicitur: *Præparate corda veſtra Domino.* Et Eccl. 2. Qui *timent Dominum, præparabunt corda ſua.* Item SS. Patres paſſim affirmant, debere hominem in animo ſuo aditum patefacere divinæ gratiæ, ut illius fiat particeps. Ita Cyprianus in epiſt. 2. ad Donatum, ubi hæc ſcribit: *Profluens largiter ſpiritus, nullis finibus premitur, nec coercentibus clauſtris intra certa murorum ſpatia frænatur: manat jugiter, exuberat abundanter; noſtrum tantùm ſitiat pectus, & pateat; quantùm illuc fidei capacis afferimus, tantùm gratiæ inundantis haurimus.* Ita etiam S. Cyrillus Hieroſolymitanus catech. 1. & D. Auguſtinus ſerm. 15. de verbis Apoſtoli, ubi apertè agnoſcit diſpoſitiones requiri ex parte adulti ad gratiam recipiendam, quando dicit: *Qui creavit te ſine te, non te juſtificabit ſine te.* Et poſtea addit: *fecit neſcientem, juſtificat volentem.* Denique D. Bernardus lib. de gratia & lib. arbit. hæc habet: *Si tollas liberum arbitrium, non erit quod ſalvetur; ſi tollas gratiam, non erit undè ſalvetur: opus hoc ſine duobus effici non poteſt, uno à quo ſit, altero in quo ſit; quodque à ſolo Deo, & ſoli datur libero arbitrio, tàm abſque conſenſu*

*ſenſu eſſe non poteſt recipientis, quàm abſque gratia d[illegible]tu.*

62. Ratio etiam ſuffragatur: Nam ut diſcurrit S. Thomas quæſt. ſequenti art. 3. Deus movet unumquodque ſecundùm modum ſuum & naturam: ac proindè cùm movet adultum de peccato ad juſtitiam, ſimul etiam movet liberum arbitrium ad eandem juſtitiam, & juſtitiæ fontẽ: quia homo adultus ex natura ſua & modo operandi eſt liber; liberum autem ita poſtulat moveri, ut ſe moveat, exceptis motibus primò primis, in quibus natum eſt moveri ſolùm.

63. Quòd verò etiam in parvulis aliqua requiratur diſpoſitio ſaltem concomitans ad gratiam recipiendam, probatur ratione ejuſdem S. Doctoris hic art. 2. & 1. p. qu. 12. art. 5. Omne quod elevatur ad aliquid excedens ſuam naturam, debet diſponi aliquâ diſpoſitione, maximè quãdo forma, ad quam elevatur, eſt perfecta, & per ſe primò intenta, ac terminus ultimus generationis: Sed homo per gratiam habitualem elevatur ad participandam divinam naturam, quæ participatio eſt ſupra naturam hominis, & terminus ultimus generationis ſpiritualis: Ergo oportet quod homo, ſive ſit adultus, ſive parvulus ad illam recipiendam diſponatur. Dixi, quando forma eſt perfecta, & per ſe primò intenta, ac ultimus terminus generationis ſpiritualis: quia ſicut in naturalibus indiſpenſabiliter requiruntur diſpoſitiones ad formas ſubſtantiales, eo quòd per ſe primò intendantur, & ſint terminus ultimus generationis naturalis, non verò ad formas accidentales, quia ordinantur ad ſubſtantiales; ita in ſupernaturalibus non ad quamcunque formam requiritur diſpoſitio, ſed ad eas ſolùm, quæ ſunt perfectæ, & per ſe primò intentæ: undè quia eſſentia divina comparata ad intellectum creatum in ratione ſpeciei intelligibilis habet rationem formæ ultimæ & principalis, conſtituentis in eſſe divino intelligibiliter, ideò requirit aliquam diſpoſitionem, quæ eſt lumen gloriæ; ad ipſum verò lumen gloriæ, quòd eſt forma quædam, non per ſe primò intenta, ſed ad aliam ordinata, non requiritur aliud, quàm potentia obedientialis paſſiva intellectûs creati. Similiter licèt ad gratiam actualem nulla requiratur diſpoſitio ex parte hominis, quia illa eſt forma vialis, & ad aliam ordinata; ad habitualem tamen, quæ eſt forma perfecta, conſtituens in eſſe divino participato, & ultimus terminus generationis ſpiritualis, requiritur aliqua diſpoſitio ex parte recipientis, ſive ille ſit adultus, ſive parvulus.

64. Quòd autem in parvulis non poſſint dari aliæ diſpoſitiones, quàm virtutes infuſæ, tam theologicæ, quàm morales, patebit referendo ac refellendo alios dicendi modos, qui traduntur ab Authoribus, & videntur abſurdi, aut improbabiles. Inprimis enim quod ait Cajetanus hîc art. 2. nimirum diſpoſitiones ad gratiam in parvulis eſſe merita Chriſti, probabilitate caret: nam merita Chriſti ſunt extrinſeca recipienti gratiam, & potiùs cauſæ morales, quàm diſpoſitiones phyſicæ ad illam recipiendam. Similiter etiam ſententia Capreoli & Paludani, aſſerentium diſpoſitionem ad gratiam in parvulis eſſe characterem, rejicienda eſt: quia diſpoſitio concomitans ſemper ac neceſſariò formam comitatur, & ab ea inſeparabilis eſt: character autem gratiam oon comitatur neceſſariò, ſed ſæpè ſine illa reperitur; ſicut etiam gratia fuit in antiqua lege ſine charactere, & poteſt eſſe in Catechumenis, ſi de peccatis conterantur, aut Deum ſuper omnia diligant. Item communiter rejicitur opinio quorundam Antiquorum, qui dicebant animam parvuli præparari â Deo ad gratiam recipiendam per ornatum quendam: nam ille ornatus eſt omninò fictitius, & ab Antiquis illis præcipuè inventus, eo quòd hæc duo aliter neſcirent componere, ſcilicet Sacramenta novæ legis phyſicè juſtificare, & tamen gratiam produci per creationem, ad quam non poteſt creatura etiam inſtrumentaliter elevari; undè dixerunt Sacramenta non cauſare immediatè gratiam, ſed vel characterem, vel ornatum quendam ad gratiam diſponentem, ſicque phyſicè influere in juſtificationem. Nunc autem ſublata penitùs eſt illa difficultas, dùm ab omnibus communiter docetur, gratiam non creari, ſed de potentia obedientiali animæ educi, ut viſum eſt articulo præcedenti.

Quare dicendum eſt, diſpoſitiones ad gratiam in parvulis non eſſe alias, quàm virtutes infuſas, tam theologicas, quàm morales. Unde in adultis anima diſponitur ad receptionem gratiæ, nedum per habitus, ſed etiam per actus, quia illi habent uſum rationis & libertatis: in parvulis verò per ſolos habitus, quia iſti non ſunt capaces diſpoſitionum per modum actûs ſecundi, defectu libertatis. Hic dicendi modus valde rationi conſentaneus eſt: nam ſicut in naturalibus, inferimus accidentia quædam diſponere ad introductionem formarum, quia formæ illæ benè & connaturaliter ſe habent cum illis, nec poſſunt connaturaliter ſine illis ſubſiſtere: ita pariter colligi debet, prædictas virtutes diſponere ad gratiam, quia cum illis gratia benè ſe habet, & eſt in ſtatu ſuo connaturali, iiſque deſtructis periret, niſi miraculosè à Deo conſervaretur. Sicut ergo in naturalibus accidentia quædam dimanant naturaliter à formis, & ſunt illis ſimpliciter poſteriora, utpotè in genere cauſæ efficientis ab eis procedentia, & tantùm ſecundùm quid, in genere ſcilicet cauſæ materialis diſpoſitivæ, priora, ut docent communiter noſtri Thomiſtæ in Tractatu de generatione & corruptione; ita virtutes infuſæ dimanant phyſicè à gratia, ſuntque illâ poſteriores in genere cauſæ efficientis, ac proindè ſimpliciter; & tamen ſunt eâ priores ſecundùm quid, nimirum in genere caoſæ materialis diſpoſitivæ.

Dico ſecundò, Actus liberi arbitrij moti à Deo, eſſe diſpoſitiones phyſicas, & ex natura rei ad gratiam ſanctificantem. Eſt contra Suarem, Lorcam, & alios extra ſcholam Divi Thomæ, aſſerentes tales actus eſſe diſpoſitiones ad gratiam duntaxat morales, & ex divina inſtitutione. 65.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma hîc artic. 2. ubi ſic habet. *Praexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma poteſt eſſe, niſi in materia diſpoſita.* Ex quibus ſic argumentor: Eam diſpoſitionem D. Thomas requirit ad gratiam, ſine qua nulla forma poteſt eſſe in materia: Sed diſpoſitio ſine qua nulla forma poteſt eſſe in materia, eſt phyſica, & ex natura rei requiſita, ut patet, cùm ſine diſpoſitione morali poſſit aliqua forma eſſe in materia: Ergo ad gratiæ receptionem Divus Thomas requirit diſpoſitiones phyſicas, & non ſolùm morales. 66.

Proba-

Digitized by Google

67. Probatur ſecundò cum Conrado hic artic. 2. Ordo & natura rei requirit, ut qui per actualem motum gratiam amiſit, & a Deo averſus eſt, ſeſe per motum actualem ad Deum convertat, & gratiam conſequatur; & niſi talem motum habeat, non ſit aut cenſeatur ad gratiam diſpoſitus: Ergo talis motus eſt diſpoſitio phyſica, & ex natura rei, & non ſolùm moralis, ac ex inſtitutione divina.

68. Probatur tertiò: Illæ diſpoſitiones dicuntur phyſicæ, & ex natura rei, quæ verè & realiter coaptant ſubjectum ad formam, & habent neceſſariam cum ea connexionem, & incompoſſibilitatem ac oppoſitionem, cum forma oppoſita: Sed actus contritionis & charitatis habent omnes illas conditiones reſpectu gratiæ ſanctificantis; cùm enim ſint ejuſdem ordinis cum gratia, verè & realiter coaptant animam ad eam recipiendam; & cùm pœnitentia & charitas ſint proprietates gratiæ, ab ipſa dimanantes, actus ipſarum habent intrinſecam & neceſſariam cum ea connexionem, & infallibiliter ipſam trahunt: item cùm actus charitatis ſit converſio actualis in Deum, ut ultimum finem, habet indirectam ſaltem oppoſitionem cum peccato, quod ab ipſo avertit, & cum illo eſt incompoſſibilis: Ergo actus contritionis & charitatis ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & ex natura rei, ad gratiam ſanctificantem.

69. Probatur quartò: Omnis cauſalitas moralis reducitur ad meritum, vel impetrationem: Sed actus contritionis & charitatis non diſponunt ad primam gratiam juſtificantem, per modum meriti, vel impetrationis: Ergo ad illam non diſponunt ſolùm moraliter. Major conſtat: Minor etiam quantùm ad primam partem patebit ex dicendis Tractatu ſequenti, ubi oſtendemus primam gratiam actualem, vel habitualem, non poſſe cadere ſub merito operum præcedentium. Probatur verò quoad ſecundam partem. Ad orationem non ſemper, nec infallibiliter ſequitur effectus: Sed poſitis actibus contritionis & charitatis, ſemper, & infallibiliter ſequitur gratia ſanctificans, ut docet Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. Ergo illi actus non ſe habent ſolùm per modum impetrationis ad gratiam obtinendam, ſed verè, realiter, ac phyſicè, ad illam recipiendam animam præparant, ac diſponunt.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

70. OBjicies primò contra primam partem primæ concluſionis: Agens infinitæ virtutis nullam requirit diſpoſitionem in materia: Sed Deus qui gratiam cauſat, eſt agens infinitæ virtutis: Ergo ad illam producendam nullas requirit diſpoſitiones ex parte recipientis.

71. Reſpondeo primò cum Divo Thoma hic art. 2. ad 3. agens infinitæ virtutis non præexigere diſpoſitionem ab alio agente præſuppoſitam, benè tamen diſpoſitionem quam ipſum faciat: Deus autem mediante gratiâ actuali, movente & applicante liberum arbitrium, actus contritionis & charitatis in nobis cauſat, licèt non ſine nobis ipſi cooperantibus.

72. Reſpondeo ſecundò, agens infinitæ virtutis non requirere diſpoſitionem propter impotentiam ſuam, ſed propter recipientis conditionem: cùm enim voluntas nequeat immutari per violentiam, ſed proprio motu, ad immutationem

A quæ fit per gratiam, debet in adulto præſupponi, in genere cauſæ materialis, diſpoſitio per proprium actum cauſatum ex motione divina.

Objicies ſecundò contra ſecundam partem ejuſdem aſſertionis, in qua diximus requiri diſpoſitiones ad gratiam, etiam in parvulis: Scriptura, Concilia, & SS. Patres ponunt diſpoſitiones ad gratiam in actibus liberi arbitrij: Sed parvuli carent uſu liberi arbitrij: Ergo in ipſis nulla poteſt eſſe diſpoſitio ad gratiam. Unde S. Thomas in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 2. aſſerit in parvulis non requiri aliquam præparationem ad gratiam. 73.

Reſpondeo Scripturam, Concilia, & Patres loqui de diſpoſitionibus adultorum, quia ut plurimum monent aut hortantur homines ut ad gratiam ſe diſponant. 74.

B Ad D. Thomam dicendùm eſt ipſum loqui de diſpoſitionibus in actu ſecundo, ut patet ex termino quo utitur: præparatio enim non ſignificat quamcumque diſpoſitionem, ſed diſpoſitionem per modum actûs ſecundi.

Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem: Diſpoſitio phyſica recipitur in eodem ſubjecto cum forma ad quam diſponit: Sed actus liberi arbitrij, diſponentes ad gratiam ſanctificantem, non ſunt in eſſentia animæ, quæ eſt ſubjectum talis gratiæ, ſed in ejus potentijs: Ergo non ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad illam, ſed tantum morales, & ex divina inſtitutione. 75.

Confirmatur: Diſpoſitio phyſica ad aliquam formam, debet ſemper, & in omni recipiente C eſſe neceſſaria: Sed motus liberi arbitrij, diſponentes adultos ad juſtificationem, non ſunt diſpoſitiones neceſſariæ in omni ſubjecto ad receptionem gratiæ ſanctificantis, ut conſtat in parvulis: Ergo non ſunt diſpoſitiones phyſicæ, ſive ex natura rei, ad receptionem talis gratiæ. 76.

Confirmatur ampliùs: Diſpoſitio phyſicè neceſſaria ad formæ introductionem, ſolet etiam eſſe neceſſaria ad conſervationem ejus in objecto: Sed gratia ad ſui conſervationem non indiget diſpoſitione conſiſtente in actibus liberi D arbitrij, ut patet in juſtis dormientibus: Ergo illi actus non ſunt diſpoſitio phyſica, ſive ex natura rei ad ipſam. 77.

Ad objectionem reſpondeo, diſpoſitiones & formam debere quidem recipi in eodem ſubjecto *quod*, id eſt in eodem compoſito, vel ſuppoſito; non requiri tamen quod in eodem ſubjecto *quo* & immediato, ſeu in eadem potentia ſubjectentur: nam ut docet Ariſtoteles, bona imaginatio eſt diſpoſitio ad bonum ingenium, & tamen non reſident in eodem ſubjecto; & in ſententia Thomiſtarum diſpoſitiones ad formam ſubſtantialem non recipiuntur immediatè in materia prima, in qua recipitur forma ſubſtantialis, ſed in toto compoſito: non eſt ergo neceſſarium ut diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem, E quamvis phyſicæ ſint, ſubjectentur in eſſentia animæ, in qua eſt talis gratia, ſed ſatis eſt, ut immediatè ſubjectentur in aliqua animæ potentia; hanc enim perficiendo, actuando, & elevando, perficiunt etiam & elevant animam, ut ſit proportionata ad recipiendam gratiam. 89.

Ad primam confirmationem reſpondeo negando Majorem univerſaliter ſumptam. diſcurſus enim eſt diſpoſitio ph[illegible] ſive ex natura rei, prærequiſita in homine [illegible] ſcientiam, à quo tamen non dependet ſcientia in Angelo; vita in uno homine realiter dependet a tali cumplexione, 79.

 ne,

ne, à qua tamen non dependet, ſed à contraria, in alio; mollities in cera ex natura rei dependet à calore, & tamen hanc dependentiam non habet in luto. Pariter ergo, licèt gratia ſanctificans in pueris nullam dicat dependentiam a motibus liberi arbitrij, eam tamen ex natura rei importat in adultis peccatoribus.

Ad ſecundam ſimiliter dico, Majorem non eſſe univerſaliter veram, ſed aliquando falſam: calor enim qui requiritur ad introductionem formæ carbonis in lignum, non eſt neceſſarius ad talis formæ conſervationem.

Agendum hic eſſet de diſpoſitionibus ad gratiam actualem, & diſcutiendum, an homo ex viribus naturæ poſſit ſe diſponere ad primum auxilium gratiæ, vel ſaltem, an facienti quod in ſe eſt ex ſola facultate naturæ, Deus non deneget gratiam, ſed ipſam infallibiliter & ex certa lege impertiatur? Verùm quia in Tractatu de prædeſtinatione, dilucidè & exactè has difficultates reſolvimus, ab his in præſenti abſtinemus, & ad locum illum Lectorem remittimus. Unde ſit

*Diſp. 2. art. 3.*

# DISPVTATIO XV.

## *De Certitudine gratiæ.*

Divus Thomas artic. 5. hujus quæſtionis 112. agit de certitudine gratiæ: unde ut ea quæ ibi docet exponamus hanc diſputationem ſubjungimus, in qua duo tantùm examinanda occurrunt. Primum eſt, an aliquis, ſeclusâ peculiari revelatione, poſſit eſſe certus certitudine fidei, vel theologicâ, ſe eſſe in gratia, & emundatum ab omni peccato? Secundum, an ſaltem poſſit habere certitudinem moralem ſuæ juſtitiæ, quæ omnem formidinem excludat?

## ARTICULUS PRIMUS

### *An ſine peculiari revelatione homo poſſit eſſe certus certitudine fidei, vel Theologica, ſe eſſe in gratia?*

### §. I.

*Præmittitur quod apud omnes eſt certum, & duplici concluſione propoſita difficultas reſolvitur.*

1\. Supponimus tanquam certum & indubitatum, aliquem hominem privatum certò poſſe cognoſcere, & credere ſe eſſe in gratia, ſi hoc ſpecialiter ei revelatum fuerit; ſicut fuiſſe revelatum Adamo in ſtatu innocentiæ, & Angelis in ſtatu viæ, tenent plures Theologi: imò S. Thomas hic art. 5. docet aliquibus Sanctis ex ſpeciali privilegio hoc interdum revelari, *ut* (inquit) *ſecuritatis gaudium in hac vita in eis incipiat, & confidentiùs & fortiùs magnifica opera proſequantur, & mala præſentis vitæ ſuſtineant.*

2\. Quæſtio ergo procedit de via ordinaria, & citra hujuſmodi privilegium; & movetur primò contra hujus temporis hæreticos, aſſerentes hominem in hac vita non tantùm poſſe eſſe certum de ſua gratia & ſalute, ſed etiam teneri fide Catholicâ credere ſe eſſe juſtificatum. Secundò movetur contra Catharinum, qui opuſculo de certitudine gratiæ docet juſtum poſſe diſcurſu theologico (deducto ex una propoſitione de fide, & alterâ lumine naturali notâ) certò & evidenter cognoſcere ſe eſſe in gratia. Pro veritatis catholicæ declaratione & defenſione

3\. Dico primò: nullus, ſeclusâ revelatione, poteſt eſſe certus certitudine fidei ſe eſſe in gratia.

Hæc concluſio probari poſſet multis Scripturæ teſtimonijs, ſed duo ſufficient, quæ adducit D. Thomas hic art. 5. Primum quod habet in argum. *Sed contra*, ſumitur ex cap. 9. libri Eccleſiaſtes: *Neſcit homo utrum amore vel odio dignus ſit*: ubi de amore & odio Dei ſermo eſt, & de homine juſto, ut colligitur ex verbis præcedentibus, *ſunt juſti &c.* Unde D. Bernardus: *Terribilis eſt locus iſte, & totius expers quietis; totus inhorreo, ſi quando in eum raptus ſum; illam apud me replicans cum tremore ſententiam: Quis ſcit, ſi eſt dignus amore, an odio?* &c.

*Serm. 11. in Cantico*

Secundum quod adducit in corpore articuli, habetur 1. ad Cor. 4. ubi Apoſtolus ait: *Neque meipſum iudico: nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum; qui autem iudicat me, Dominus eſt.* Quem locum idem S. Doctor ibidem lect. 1. ſic exponit: *Nihil mihi conſcius ſum, ideſt non habeo conſcientiam peccati mortalis; ſed non in hoc juſtificatus ſum, id eſt non ſufficit ad hoc ut me juſtum pronuntiem; quia poſſunt aliqua peccata in me latere quæ ignoro, ſecundum illud Pſalm. 18. Delicta quis intelligit?*

Nec obſtat quod idem Apoſtolus (teſte D. Thomâ hic art. 5.) ſciverit per revelationem ſe eſſe in gratia: nam vel quando prædicta verba protulit, adhuc non habuerat talem revelationem; vel ſi eam habuerat, ea non protulit, prout erat privata quædam perſona, ſed ut communem hominum perſonam agens; ſicut cùm dixit ad Rom. 7. *Lex ſpiritualis eſt, ego autem carnalis ſum, venundatus ſub peccato, quod enim operor non intelligo*: aut ſi pro ſeipſo ea protulit, hoc fecit attendendo ad communem modum cognoſcendi propriam juſtitiam, præciſo privilegio ſpecialis revelationis, quod habebat.

4\. Probatur ſecundò concluſio ex SS. Patribus, in eandem veritatem paſſim conſpirantibus: Auguſtinus enim ſuper hæc verba Pſal. 50. *Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi*, nihil tam incertum & occultum eſſe ait, quàm quod Deus ignoſcat peccantibus. Et lib. de perfect. juſtitiæ poſt medium: *Quantálibet* (inquit) *juſtitiâ ſit præditus homo, vereri debet, ne aliquid in ſe, quod ipſe non videt, culpandum inveniatur.* Gregorius Magnus lib. 6. Epiſt. 22. reſpondens ad Gregoriam Auguſtæ cubiculariam, quæ de remiſſione ſuorum peccatorum certior fieri vehementer exoptaus, ad eum ſcripſerat, hæc habet: *Rem mihi difficilem, & tibi inutilem poſtulaſti; difficilem, quia indignus ſum cui revelatio immittatur à Deo; tibi inutilem, quia ſecuritas negligentiam parit.* Idem Bernardus ſerm. 3. de adventu, de ſua & proximi conſcientia loquens, *Neutra* (inquit) *ſatis mihi nota, utraque abyſſus inſcrutabilis, utraque mihi nox eſt.* Quibus teſtimonijs apertè liquet, SS. Patres multùm ab hac certitudine, quam jactant hæretici abfuiſſe.

5\. Notant etiam SS. Patres, & Scripturæ Interpretes, quod Scriptura agens de remiſſione peccatorum, reſpectu perſonarum particularium, ſemper adhibet particulam iſtam, *fortè* ut à nobis pernitioſam hanc juſtitiæ propriæ confiden-

dentiam amoveat: Daniel. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime, forſitan ignoſcet Deus delictis tuis.* Actuum 8. *Age pœnitentiam, & roga Deum, ſi fortè remittatur iniquitas tibi.* Jonæ. 3. *Quis ſcit ſi convertatur Deus, & ignoſcat?*

9. Hanc Scripturæ & SS. Patrum doctrinam confirmat definitio Tridentini ſeſſ. 6. cap. 9. dicentis: *Sicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet: ſic quilibet, dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt, cùm nullus ſcire valeat, certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum.* Ubi Concilium non ſolùm reprehendit & damnat dicentes hanc fidem neceſſariam eſſe ad juſtificationem, ſed etiam aſſerentes eam eſſe poſſibilem, ut patet ex illis verbis: *Cùm nullus ſcire valeat*, &c.

Poteſt etiam ſuaderi concluſio ratione: Per
7. fidem divinam ea ſolùm cognoſcimus, quæ vel in Sacra Scriptura, vel in traditionibus ſunt revelata, & propoſita ab Eccleſia, per Concilia, vel Summos Pontifices: Sed non eſt revelatum, nec ab Eccleſia proponitur ut revelatum, quòd aliquis ſit in gratia: Ergo id non poteſt cognoſci fide divinâ. Major patet: Minor probatur. Quamvis enim revelatum ſit Deum parcere verè pœnitentibus, nullibi tamen eſt revelatum, quod ille aut iſte in particulari verè & ſincerè pœnituerit, & quod miniſter ſacramenti pœnitentiæ habuerit intentionem ipſum abſolvendi à peccatis: Ergo &c.

Dico ſecundò: Non poteſt homo certò judicare ſe eſſe juſtum, etiam certitudine theologicâ.

8. Probatur breviter: Id dicitur certum certitudine theologicâ, quod virtualiter continetur in aliqua propoſitione univerſali à Deo revelata, & nobis per Eccleſiam propoſita: Sed hæc particularis propoſitio, *Ego ſum in gratia*, vel, *Mihi ſunt remiſſa peccata*, non continetur virtualiter ſub aliqua univerſali à Deo revelata, & nobis per Eccleſiam propoſita: Ergo non poteſt eſſe certa certitudine theologicâ. Major eſt certa: Minor probatur. Abſoluta propoſitio particularis non continetur ſub univerſali conditionata, quamdiu non eſt certum conditionem eſſe completam in hoc individuo: Sed omnes propoſitiones generales de juſtificatione hominis, à Deo revelatæ, & nobis per Eccleſiam propoſitæ, ſunt conditionales (Deus enim non promittit gratiam & veniam peccatoribus, niſi ſub conditione quòd verè & ſincerè pœniteant) & nulli certò conſtare poteſt talem conditionem eſſe impletam; quandoquidem illa poſita eſt in actibus internis conſcientiæ hominis, qui nec in ſe videntur, nec per experientiam ſufficienter ipſimet homini innoteſcunt: Ergo propoſitio iſta, *ego ſum juſtificatus*, non continetur virtualiter ſub aliqua univerſali à Deo revelata.

Confirmatur: Certitudo theologica vel poteſt
9. eſſe quaſi à priori, ex cauſis noſtræ juſtificationis, vel quaſi à poſteriori, ex effectibus ejus: Sed neutro modo haberi poteſt: Ergo ſimpliciter eſt impoſſibilis, abſque ſpeciali revelatione. Major patet: Minor quoad primam partem probatur. Cauſa gratiæ in anima eſt triplex, ſcilicet Deus, miniſter ſacramentorum, & actus proprij pœnitentis, qui ſunt diſpoſitiones ad illam: Sed nullus poteſt eſſe certus de præſentia Dei cauſantis gratiam in anima, ſecundùm illud Job. 9. *Si venerit ad me, non videbo eum; ſi autem abierit, non intelligam*: neque de efficacia ſacramentorum, utpote quæ dependet ab intentione miniſtri, quæ nobis occulta eſt, & ab ordinatione & intentione Epiſcopi ordinantis, & conferentis illi poteſtatem, de qua etiam non poſſumus habere certam notitiam: nemo etiam poteſt eſſe certus de propria diſpoſitione, cùm non poſſit certò cognoſcere, an habeat verum dolorem de peccatis, ex motivo ſupernaturali, qui ſit contritio, vel ſaltem attritio: Ergo nemo poteſt habere certam cognitionem cauſarum gratiæ.

Quod verò eam à poſteriori, & per effectus 10.
certò cognoſcere nequeat, manifeſtum eſt: quia nullus eſt effectus habens cum gratia neceſſariam connexionem, certò & infallibiliter cognoſcibilis, propter maximam conformitatem quam habent opera naturæ cum operibus gratiæ: mens enim humana (inquit Gregorius) ſæpè ſibi mentitur, & fingit ſe bonum amare quod non amat, ut experientiâ compertum eſt.

Confirmatur: Inter omnia gratiæ indicia, hæc 11.
duo ſunt potiſſima, ſcilicet velle exponere vitam, ſeu ſubire martyrium, & nullius peccati mortalis habere conſcientiam: Sed ex nullo iſtorum poteſt aliquis certò cognoſcere ſe eſſe in gratia: Ergo id non poteſt certò ſcire à poſteriori, ſeu ex ſignis aut effectibus. Minor probatur quoad primum: quia reperiuntur falſi martyres, qui cùm putent ſe ex vero & laudabili motivo ſubire martyrium, ex aliquo tamen vitioſo, ſed occulto, aguntur in mortem, dumque exiſtimant ſe perfectè relinquere ſeipſos, id quod habent pretioſiſſimum, ſcilicet vitam, profundendo, modo ſubtiliori ſeipſos quærunt. Suadetur etiam quoad ſecundum: Nam David & Paulus erant ſine conſcientia peccati mortalis, & tamen primus dicebat: *Ab occultis meis munda me Domine*: ſecundus verò exclamabat: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum.* Quæ verba expendens Hieronymus lib. 2. adversùs Pelagianos, ait: *Qui hoc dicebat, nullius utique peccati ſibi conſcius erat: ſed quia legerat, Delicta quis intelligit? & ſunt viæ, quæ videntur viro juſtæ, noviſſima autem earum reſpiciunt in profundum inferni: idcircò temperabat ſententiam, ne fortè per ignorantiam deliquiſſet; maximè cùm Scriptura teſtetur: Eſt juſtus qui perit in juſtitia ſua.*

## §. I.

*Solvuntur objectiones.*

Objicies primò contra primam concluſionem: Apoſtolus ad Romm. 8. ait: *Ipſe Spiritus teſtimonium reddit Spiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei*: At teſtimonium Spiritus Sancti eſt infallibile, eique fide Catholicâ tenemur aſſentiri: Ergo fide Catholicâ poſſumus ac tenemur credere, nos eſſe filios Dei, & per conſequens juſtificatos, & in ſtatu gratiæ. Unde Auguſtinus lib. de vera pœnit. cap. 2. *Non dicimus* (inquit) *dimitte nobis debita noſtra, pro iis peccatis, quæ remiſſa credimus in baptiſmo, niſi de fide dubitemus.* 12.

Reſpondeo verba Apoſtoli intelligenda eſſe de 13.
tota Eccleſia, cui Spiritus Sanctus teſtatur quod habeat ſpiritum adoptionis; nō autem de ſingulis Chriſtianis in particulari: confert enim Apoſtolus totâ Epiſtolâ ad Romanos Eccleſiam cum Synagoga, contendēs Eccleſiam habere ſpiritum adoptionis; Synagogam verò habuiſſe ſpiritum timoris. Si tamen velimus illud de fidelibus in particu-

particulari intelligere, dici poterit, Apoſtolum illis verbis nos movere & excitare ad Deum ut patrem invocandum, ait enim: *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt:* hæc autem invocatio non procedit ex certa fide, quam unusquisque fidelis habeat de ſua juſtitia, ſed vel ex certa fide, quâ credimús Deum eſſe patrem, qui nos vult in filios adoptare, ſi per nos non ſteterit; vel ad ſummum ex certitudine ſpei, quâ confidimus Deum jam nobis remiſiſſe peccata, & in filios adoptaſſe.

Ad teſtimonium Auguſtini dicendum eſt, quòd ille per particulam (*credimus*) intelligit, confidimus & exiſtimamus: ſæpè enim verbum illud *credere*, uſurpatur pro arbitrari, atque confidere. Vnde idem S. Doctor lib. 2. cōtra Creſconium cap. 26. eandem ſententiam expreſſit, & loco *credimus*, poſuit *confidimus*: confidentia autem multùm à certitudine fidei diſtat, cùm teſtimonium probabile ad eam ſufficiat.

14. Objicies ſecundò: Eccleſia ſancta non eſt magis certa de martyrio hujus hominis, quàm ipſe qui illud ſubit, & mortem pro Chriſto ſuffert: Sed Eccleſia indubitatâ fide aſcribit illum catalogo Sanctorum: Ergo & ipſe Martyr fide catholicâ cognoſcit, & credit ſe habere gratiam & ſanctitatem.

15. Reſpondet Medina negando Majorem: quia (inquit) in canonizatione Sanctorum Eccleſia habet ſpecialem aſſiſtentiam Spiritûs Sancti, ut nunquam decipiatur. Sed argumentum non cogit ut ad hoc recurramus: nam vel loquitur de Martyre, dum actualiter ſuffert paſſionem, & nondum mortuus eſt, & ſic non canonizatur ab Eccleſia; vel fit ſermo de Martyre jam mortuo, & tunc certò ſcit ſe habere gratiam, quia experitur fructum martyrij, tuncque ſolùm canonizatur ab Eccleſia.

16. Objicies tertiò: In Symbolo Apoſtolorum nobis proponitur credendus ille articulus, *remiſſionem peccatorum*: Ergo unusquisque credere debet ſuorum peccatorum remiſſionem, ac proindè ſe eſſe in gratia, cùm peccatorum remiſſio non niſi per gratiam fiat.

17. Reſpondetur quòd articulus remiſſionis peccatorum, qui nobis in Apoſtolorum Symbolo credendus proponitur, non eſt quòd unusquisque credat peccata ſibi eſſe remiſſa, ut volunt hæretici, ſed quòd ſibi remittentur, ſi verè de illis pœniteat, & ad juſtitiam ſe diſponat,

18. Objicies quartò contra ſecundam concluſionem: quoties aliqua propoſitio particularis evidenter proponitur vel deducitur ut contenta ſub aliqua univerſali de fide, veritas illius creditur certò, certitudine ſaltèm Theologicâ: At hæc propoſitio, *Ego ſum in gratia*, in univerſali eſt revelata in multis principiis, ex quibus evidenter deducitur: Ergo poteſt eſſe mihi certa, certitudine ſaltèm theologicâ. Major patet: Minor probatur. Hoc eſt unum principium revelatū, quod ſcilicet qui Sacramentum Baptiſmi vel Pœnitentiæ recipit cum ſufficienti dolore, conſequitur peccatorum remiſſionem: At in particulari quis evidenti experimento poteſt cognoſcere, ſe eſſe unum ex illis, qui cum ſufficienti dolore baptizatus & abſolutus eſt; nam de veritate Sacramenti conſtat; de propria etiam diſpoſitione poteſt eſſe certus, tum quia nemo eſt tam ſtupidus, qui ſi attendat non poſſit evidenter cognoſcere, quâ fide, intentione, & affectu ad Sacramentum accedat; tum etiam, quia nunquam poſſet homo ſecurus accedere ad Sacramentum, ſi tam occulta eſſet congrua diſpoſitio ad illud, ut eam nunquam certò cognoſcere poſſet. Ergo &c.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: licèt enim propoſitiones illæ univerſales ſint de fide, quia tamen includunt conditionem, ex vi cujus ſolùm creditur propoſitio particularis contineri ſub illa, ideò abſolutâ fide credi non poteſt propoſitio particularis, donec certiſſimum & indubitabile ſit, conditionem eſſe impletam in tali particulari; quod nunquam citra revelationem contingere poteſt. Nec ad hoc ſufficit ingenij perſpicacitas, cùm mens humana ſæpè fallatur, præſertim quantùm ad actus internos conſcientiæ, ut ex D. Gregorio ſuprà annotavimus: licèt poſſit ſufficere ad hoc quod tutâ conſcientiâ accipiat ſacramenta, quia ſatis eſt in hujuſcemodi habere certitudinem practicam, ut infrà dicemus. 19.

---

## ARTICULUS II.

### *An homo poßit habere certitudinem ſaltem moralem ſuæ gratiæ & juſtificationis omnino infallibilem, ſeu quæ omnem formidinem & dubietatem excludat.*

ANdreas Vega lib. 9. in Tridentinum cap. 46. docet aliquos ad certitudinem moralem ſuæ juſtitiæ, ſecundùm viam ordinariam, ita pervenire poſſe, ut abſque ulla formidine & temeritate, non minùs poſſint eſſe certi de ſua gratia, quam certum eſt dari in rerum natura Romam, vel Conſtantinopolim. Alij verò Theologi exiſtimant ſolùm poſſe haberi ab homine juſto probabilem & conjecturalem de ſua ſanctitate & juſtitia cognitionem, quæ omnem quidem anxietatem, non tamen omnem formidinem poſſit excludere. Ita D. Thomas hîc art. 5. & alij Theologi communiter.

### §. I.

*Duplici concluſione difficultas reſolvitur.*

DIco primò: ſecluſo privilegio, & ſpeciali Dei favore, non eſt poſſibilis propriæ juſtitiæ certitudo moralis, omnem formidinem excludens, & ſimilis ei quâ aſſentimur huic propoſitioni, *Roma eſt*.

Probatur primò concluſio ex Tridentino, loco ſuprà citato, ubi ait: *Quemlibet juſtum debere formidare de ſua juſtitia, dum ſeipſum, ſuamque infirmitatem conſiderat:* Sed moralis certitudo, quâ credimus Romam eſſe, omnem excludit formidinem: Ergo ex Tridentino nullus juſtus, ſecluſo privilegio, poteſt habere certitudinem moralem de ſua juſtitia, omnino infallibilem, ac ſimilem ei quâ credimus Romam eſſe. 20.

Probatur ſecundò: Si quis talem haberet certitudinem, poſſet jurare ſine temeritate ſe eſſe in gratia; ſicut ego jurare poſſem eſſe Romam, quia eſt ita certum moraliter, ut non poſſit rationabiliter eſſe formido de oppoſito: Sed nullus poteſt ſine temeritate jurare ſe eſſe in gratia, ſeu remiſſa ſibi eſſe peccata: Ergo &c. Major patet: Minor probatur, ex facto Innocentij III. qui in cap. 21.

Accepi-

*Accepimus* de purgarione Canonica, reprobavit tanquam remerarium, juramentum cujuſdam Archiepiſcopi Bizunrini, qui juraverar ſe eſſe immunem à quibuſdam criminibus, de quibus infamabatur, qui præſumebat uri æquivocatione,& intelligere talia crimina eſſe per pœnitentiam expiata, & ſibi à Deo remiſſa.

22. Probatur tertiò: Conſtat viros ſanctiſſimos de ſua ſalute mulrùm formidaſſe, cùm tamen propter præclara charitaris opera, quæ toto vitæ ſuæ tempore exercuerant, multùm de Dei gratia debuiſſent confidere; præſertim ſi iſtud, ut contendit Vega, ſecundùm legem ordinariam in quibuſdam contingeret: Ergo non datur, etiam in viris ſanctis, ſaltem de lege ordinaria, certitudo moralis de ſua juſtitia, omnem excludens ſormidinem. Conſequentia pater. Antecedens probatur. Hilarion enim, ex Hieronymo in ejus vita, Agatho, & Stephanus, ex Climaco in ſcala paradiſi, licèt plurima in vitâ miracula edidiſſent, tamen in inſtanti mortis de ſtatu animæ ſuæ valde dubitarunt. Unde ipſe Hilarion vehementi rimore tunc perculſus, coactus fuit animæ ſuæ dicere: *Septuaginta annis ſerviſti Domino, & mortem times?* Quæ verba maniſeſtè indicant tunc in eo interceſſiſſe luctamen timoris, ob rigorem judiciorum divinorum, & ſpei, propter obſequium ſeptuaginta annorum, Deo præſtitum: Quare verè dixit Auguſtinus apud Poſſidium in ejus vita, *Neminem, etſi nullius ſceleris ſibi conſcius ſit, permittere debere, ut ex hac vita ſine pœnitentia ſacramento diſcedat.*

23. Denique ſuadetur concluſio: Licèt homo poſſit habere aliqua ſigna ſeu indicia de ſua juſtitia & ſanctitate, ut dicemus concluſione ſeq. ea tamen non ſunt ita certa, ut omnem formidinem poſſint excludere; quia interdum his ſimilia poſſunt oriri ex puris naturalibus. At certitudo moralis quâ credimus Romam eſſe, omnem excludit dubitationem & formidinem; quia innitur teſtimonio infinitæ ferè multitudinis hominum, diverſorum locorum, temporum, ac ætatum, qui de re viſa teſtificatur, & qui propter diverſitatem atteſtantium non potuerunt convenire ad confingendum mendacium: Ergo non eſt poſſibilis, ſecluſo privilegio, certitudo moralis propriæ juſtitiæ, ſimilis ei quâ aſſentimur huic propoſitioni, *Roma eſt*. Dixi, *ſecluſo privilegio*, nam quemadmodum privilegio potuit alicui concedi certitudo fidei de ſua juſtitia, ſic etiam puto ſignis & effectibus ſpecialibus gratiæ, atque extraordinariis Dei beneficiis, conceſſam fuiſſe certitudinem de illa, ab omni dubio alienam multis ex illuſtribus Sanctis, ut Martino, Benedicto, Bernardo, & aliis.

24. Dico ſecundò: Homo juſtus poteſt habere probabilem & conjecturalem de ſua graria & juſtitia cognitionem, ſeu certitudinem. Ita D. Thomas hîc art. 5. ubi poſtquam probavit quòd gratia cognoſci poſſit per revelationem, non per demonſtrationem, quia ejus principium per quod demonſtrari poteſt, eſt Deus, qui in hac vita eſt nobis ignotus, prout ſcilicet eſt gratiæ author, ſubdit: *Tertio modo cognoſcitur aliquid conjecturaliter per ſigna; & hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam, inquantum ſcilicet percipit ſe delectari in Deo, & contemnere res mundanas; & inquantum homo non eſt conſcius ſibi alicujus peccati mortalis: ſecundùm quem modum poteſt intelligi quod habetur Apocal. 2. Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo novit niſi qui accipit, quia ſcilicet ille qui accipit gratiam, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit.* Ubi S. Doctor alludit ad expoſitionem D. Bernardi in libro de converſat. Clericorum, dicentis manna illud eſſe ſapientiam & ſuavitatem Domini, *quam non eruditio, ſed unctio docet; nec ſcientia, ſed conſcientia comprehendit.* Ibi etiam cap. 6. aſſignat tria ſigna ſeu indicia; ex quibus ſumitur urgentiſſima conjectura præſentiæ gratiæ in anima, nimirum devotionis affectum erga Deum, contemptum rerum temporalium, animum nihil præter Deum, aut niſi propter Deum amantem. Et ſerm. 1. & 2. in feſto Paſchæ alia tria recenſet: nam ibi expendens verbà illa 1. Joan. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in terra, Spiritus, aqua, & ſanguis*, ſubdit: *Teſtimonia verò gratia ſunt hæc tria, in operibus ſpiritualibus exerceri* (operationes enim vitales ſpirituales ſunt ſigna vitæ ſpiritualis, ſicut corporales corporalis) *lachrymarum fonte ſordes peccatorum abluere, & ſanguinolente pœnitentia martyrio pravas affectiones perimere.* His addit Soto aviditatem audiendi verbum Dei: qui enim ex Deo eſt, verba Dei audit, ut dicitur Joan. 8. De quo plura diximus in Tractatu de prædeſt. diſp. 4. digreſſione 1. quæ eſt de ſignis prædeſtinationis.

Poteſt etiam ſuaderi concluſio hàc probabili ratione. Suavi divinæ providentiæ diſpoſitioni congruit, ut quemadmodum non oportuit quòd homo perfectam haberet ſuæ juſtitiæ ſecuritatem, quæ omnem hæſitationem amoveret, ut cum timore ac tremore noſtram operaremur ſalutem, & ſemper humiles & ſubjecti eſſemus; ita conveniens fuit, ut juſti haberent quandam probabilem & conjecturalem cognitionem, ſeu certitudinem de ſua gratia & juſtitia, ne perpetuâ anxietate cruciarentur, ſed inter metum & ſpem ſuæ ſaluris, veluti inter duos cleros, ſeu terminos, extra quos in hac vita egredi non licet, ambularent. 25.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò cum Vega: Si fideles non haberent certitudinem moralem omnino infallibilem, ſe eſſe in gratia, non poſſent Sacerdores ſine temeritate ſacramentum Euchariſtiæ, & alia ſacramenta vivorum eis miniſtrare, nec ipſi fideles ea recipere; quia poſſent dubitare, an eſſent in ſtatu gratiæ, & per conſequens an eſſent ſufficienter diſpoſiti ad ea recipienda: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. 26.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris. Ad 27.
cujus probationem dico duplex à Theologis diſtingui dubium, unum ſpeculativum, quando de re aliqua in ſe dubitamus; alterum verò practicum, quando dubitamus de ejus praxi ſeu exercitio, an ſcilicet eam exercere debeamus: inter quæ dubia illud eſt diſcrimen, quòd dubium ſpeculativum non impedit quominus tutò poſſimus operari; practicum verò illud impedit, cùm per illud de opere exercendo dubitemus. Hinc fit ut licèt ſacerdos ſpeculativè dubitet, an aliquis ſit in ſtatu gratiæ, ſi tamen probabilem de hoc habeat conjecturam, poteſt ipſi licitè miniſtrare Euchariſtiam, & alia ſacramenta vivorum, quæ gratiam in ſuſcipiente requirunt; quia per talem probabilem conjecturam fit practicè certus de bonitate talis operis. Idemque dicendum eſt de fide-

fidelibus laicis, qui licèt ſpeculativè de ſua juſti- A
tia dubitent, non tamen dubitant practicè, unde ad Euchariſtiam, propter hanc conjecturalem certitudinem, poſſint accedere. Sicut etiam licèt ſpeculativè dubitare poſſimus, an aliqua hoſtia ſit conſecrata, quia poſſumus revocare in dubium, an conſecrans ſit ſacerdos, an debitam habeat intentionem, an panis ſit triticeus &c. nihilominus quia probabiles de oppoſito habemus conjecturas, quando illa à ſacerdote adoranda proponitur, eam poſſumus ac tenemur adorare, quia per tales conjecturas ſumus practicè certi hoc eſſe licitum & ſanctum.

Objicies ſecundò: Poteſt quis eſſe certus certitudine infallibili de ſua fide & ſpe: Ergo & de B
ſua gratia & charitate. Conſequentia videtur legitima: idcircò enim non poſſet quis eſſe certus de ſua gratia & charitate, quia gratia & charitas, & actus ipſarum, ſunt quid ſupernaturale: Sed non minùs eſt ſupernaturalis fides aut ſpes: Ergo ſi hoc non obſtante poſſit homo de illis habere certitudinem infallibilem, poterit etiam eſſe certus certitudine infallibili de ſua gratia & charitate.

Reſpondet Suarez lib. 9. de gratia cap. 12. num. 12. negando Antecedens: exiſtimat enim non majorem dari certitudinem in homine de ſua fide, quàm de gratia. Sed D. Thomas hîc art. 5. ad 2. docet oppoſitum, ait enim: *De ratione ſcientiæ eſt quòd homo certitudinem habeat de his quorum habet ſcientiam, & ſimiliter de ratione fidei eſt quòd homo ſit certus de his quorum habet fidem: & hoc ideò quia certitudo pertinet ad perfectionem* C
*intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt, & ideò quicunque habet ſcientiam & fidem, certus eſt ſe habere.* quod verò loquatur de certitudine infallibili, patet, quia verbis illis concedit certitudinem reſpectu fidei, quam denegat reſpectu gratiæ: Atqui de gratia non negavit certitudinem conjecturalem, ſed tantùm infallibilem, ut conſtat ex verbis ſuprà relatis: Ergo iſtam concedit reſpectu fidei.

Meliùs ergo reſpondetur, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: duplex enim reperitur ratio diſcriminis. Prima eſt, quia fides eſt habitus certus, exiſtens in intellectu, qui eſt potentia quæ perfectè reflectitur ſupra ſeipſam: omnis autem forma informans aliquod ſubjectum, tribuit ipſi ſuum effectum formalem; unde fides informans intellectum, primò tribuit ipſi certitudinem infallibilem de ſuo objecto; ſecundariò verò, & per reflexionem, tribuit etiam certitudinem infallibilem de ſeipſa. Hoc autem non poteſt competere voluntati reſpectu charitatis: tum quia voluntas non eſt cognoſcitiva: tum etiam quia charitas non habet pro objecto formali certitudinem, ſicut fides. Et quamvis ſpes ſit in voluntate, nihilominus poteſt homo eſſe certus de ſua ſpe, propter infallibilem connexionem ſpei cum fide: nam ſpes nunquam ſeparatur à fide, niſi in eo qui in actum deſperationis prorumpit; poteſt autem homo eſſe certus, ſe nunquam in talem actum prorupiſſe, & ſic cùm ſit certus ſe habere fidem, arguitivè etiam certus eſſe poteſt ſe habere ſpem.

Secunda ratio diſparitatis eſt, quia fides habet certam & infallibilem regulam extrinſecam, quam certò & infallibiliter poſſumus & debemus cognoſcere, ſcilicet propoſitionem Eccleſiæ: quamvis enim ratio formalis fidei, ſive motivum aſſentiendi per fidem, ſit ſola revelatio divina, quæ ſupernaturalis eſt; nihilominus quoad nos, motivum, ſive potiùs applicatio, eſt ipſa authoritas Eccleſiæ, proponentis nobis aliquid tanquam certò revelatum; & ideò cùm ſimus certi per fidem, Eccleſiam in qua modò ſumus, eſſe veram & legitimam, ſumus etiam certi, nos aſſentientes his quæ proponit ut revelata à Deo, habere fidem de illis.

TRA-

# TRACTATUS NONUS
## DE JUSTIFICATIONE IMPII, ET MERITO JUSTI.

Ad quæſtiones 113. & 114. Divi Thomæ.

### PRÆFATIO.

R*ECTE olim à Tertulliano dictum eſt :* Nunquam ſine aqua Chriſtum eſſe ; *cùm præcipua religionis myſteria elementa aquæ peracta ſint.* Siquidem & ipſe Chriſtus aquâ tingitur ; prima rudimenta poteſtatis ſuæ vocatus ad nuptias , aquâ auſpicatur ; cùm ſermonem facit , ſitientes ad aquam invitat ſempiternam ; cùm de agape docet , aquæ calicem fratri oblatum inter opera dilectionis probat : apud puteum vires reſumit , ſuper aquam incedit , libenter transfretat , aquam diſcumbentibus miniſtrat : perſeverat teſtimonium Baptiſmi uſque ad paſſionem ; cùm deditur in crucem , aqua intervenit , ſciunt Pilati manus ; cùm vulneratur , aqua de latere prorumpit , ſcit lancea militis. *Nec minùs aquas amaſſe Spiritus Sanctus viſus eſt : cùm ab ipſo rerum exordio puritate elementi delectatus, aquam, ut propriam ſedem, aut inſtar triumphantis currus, quo veheretur, elegit.* Tunc (*inquit idem Tertullianus*) terra erat inviſibilis & incompoſita ; tenebræ totæ adhuc ſine cultu ſyderum ; informis & triſtis abyſſus ; terra imparata, & cœlum rudes ſolus liquor ſemper materia perfecta, læta, ſimplex , de ſuo pura, dignum vectaculum Deo ſubjiciebat. *Et ut mutuam utriuſque, Chriſti ſcilicet & Spiritus Sancti, conſenſionem* (AMICE LECTOR) *videas: cùm Chriſtus ad ripas Iordanis tingitur, Spiritus Sanctus aquas eâ virtute & fœcunditate imbuit, quâ Fideles dum Baptiſmo abluuntur, novâ veneratione in novam creaturam reformentur.* Tunc (*pergit laudatus Tertullianus*) ille Sanctiſſimus Spiritus libens à Patre deſcendit ſuper Baptiſmi aquas, & tanquam priſtinam ſedem recognoſcens, conquieſcit, columbæ figurâ delapſus. *Sed quod propriùs ad noſtrum inſtitutum & argumentum accedit; cùm Samaritanam mulierem , familiari & longiori colloquio , altiora fidei myſteria Chriſtus aliquando edoceret, cubito forſitan innixus fonti, & ſubjecto exemplo uſus, aquæ ſymbolo gratiæ dotes omnes expreſſit :* Si ſcires donum Dei, & quis eſt qui dicit tibi, da mihi bibere, tu petiiſſes ab eo , & dediſſet aquam vivam. *Nam ut in eundem locum Ioannis Cyrillus inquit :* Aqua hæc, vivificans gratia Spiritus Sancti eſt. *Et ſane ſi utriuſque collationem ineamus, præcipua gratiæ officia, ſeu dotes, tribus potiſſimum aquæ proprietatibus explicare promptiſſimum eſt. Primùm enim gratia fontis inſtar ſponte fluit , nec hominum meritis , ſed originis ſuæ perennitate & copiâ diffunditur :* non enim Dei gratia ( *inquit Auguſtinus* ) gratia ullo modo erit, niſi gratuita fuerit omnimodo. *Quamquam etiam & fonti largè fluenti, & puteo alte effoſſo, gratia ſimillima ſit. Vnde Canticorum 4.* Fons hortorum, *&* puteus aquarum viventium nuncupatū. *Quæ verba ſic egregiè Gilbertus Abbas expendit :* Si fons, quomodo puteus? Si puteus gratia, quomodo fons? Noſtis quantùm inter ſe diſtent fons & puteus: puteus infoditur, fons gratis fluit; in illo aquæ reconditæ ſunt, in iſto quaſi propoſitæ, & ſe ipſas offerentes ultro. Accipiamus ergo in fonte gratiæ exuberantiam , in puteo ſecretum; in illo gratiæ ſpontaneam oblationem, in iſto alta myſteria.

*Lib. de Baptiſmo cap. 19.*

*Citato loco cap. 4.*

*Contra Pelagium & Celeſtium cap. 14.*

*Serm. 17.*

*Sed præterea alterum eſt, quo gratia imaginem aquæ referat, quòd nimirum animas non intingat ſolùm, ſed & abluat , & detorſis ſordibus, puriſſimas efficiat; & eo gratiæ officio antiquam le-*

gem novã potiſſimùm ſuperat, cùm (ut D. Auguſtinus advertit) lex antiqua proderet, non ſanaret ægrotos; oſtenderet ægritudinem, non auferret; & inſtar ſpeculi, objiceret duntaxat maculas, non detergeret: at beneficio gratiæ nova lex non demonſtrat ſolùm animorum ſordes, ſed & aufert; & ad eam puritatem luſtralibus aquis tinctæ mentes accedunt, ut columbæ quæ lacte ſunt lotæ dici potuerint (nimirum cùm eâ munditie & candore præditæ ſint, ut penè lactis munditiem traxiſſe videantur) & reſidere juxta fluenta pleniſſima, Chriſti ſcilicet vulnera, vel ſacramenta, ad majorem puritatem, innocentiam, & munditiem comparandam, inſtituta.

Demum hoc utriuſq; gratiæ ſcilicet & aquæ, genium eſt, hæc innata propenſio, ut ad ſuum principium recurrant. Ut enim aquæ ſuæ origini redditæ, ſuo fonti refuſæ, iterum ab eo ſumunt, unde iterum & jugiter fluant; ita cæleſtis gratiæ fluenta, dum è Libano, excelſo ſcilicet Divinitatis fonte, ad nos uſque labuntur, ſurſum ad ſuam originem animos, quos à criminum ſordibus & maculis purgant, bonorum operum meritis in cælum, præmia percepturos, ſecum impetu quodam rapiunt: nam qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Utinam (AMICE LECTOR) his cæleſtibus undis non labra duntaxat extrema præbeas, ſed ſitim omnem rerum terrenarum quæ perituræ ſunt aliquando extinguas: nam qui bibet ex hac aqua, non ſitiet in æternum. Sed demum, ut pro munere Theologi, rem apertiùs, miſſis metaphoris abſolvam, hos gratiæ effectus, quos aqua ſymbolis oculis ſubjicit, juſtificationem ſcilicet, quæ animam mundat; & meritum, quod ad vitam æternam evehit; pro viribus hoc Tractatu explicandos ſuſcipio, eâ perſpicuitate, & brevitate, cujus toties experimentum dedi, ut nihil in ea parte ſit quo te diutiùs morari debeam. Vale.

DISPV-

# DISPUTATIO PRIMA
## DE IUSTIFICATIONE.

*Ad quæſtionem 113. Divi Thomæ.*

ACTURUS D. Thomas de effectibus gratiæ, priùs de juſtificatione quam de merito diſſerit: tum quia prius eſt hominem eſſe juſtum, quàm opera æternæ vitæ meritoria exercere, juxta illud Auguſtini: *Bona*, (id eſt meritoria opera) *non præcedunt juſtificandum, ſed ſequuntur juſtificatum*: tum etiam quia juſtificatio procedit à gratia habituali in genere cauſæ formalis, meritum verò quaſi in genere cauſæ efficientis; cuilibet autem formæ priùs & immediatiùs convenit effectus, cujus eſt cauſa in genere cauſæ formalis, quàm qui ab ea procedit in genere cauſæ efficientis.

### ARTICULUS PRIMUS.
### *Utrum in juſtificatione impii verè remittantur & tollantur peccata, vel duntaxat juſtitiâ Chriſti tegantur?*

#### §. I.
*Referuntur tres hæreticorum errores, & primus refellitur.*

1. TRes ſunt præcipui Hæreticorum hujus temporis in materia de juſtificatione errores: In primis enim docent, in juſtificatione verè & propriè peccata non remitti, aut deleri, ſed duntaxat radi, vel tegi per juſtitiam Chriſti nobis imputatam, eo ferè modo, quo vulnera & ulcera alicujus poſſunt tegi vel occultari ſub veſte alterius. Unde ſicut Jacob Geneſ. 27. indutus eſt veſte Eſau, ad benedictionem obtinendam, & de facto illam obtinuit, quaſi eſſet Eſau, cùm tamen revera eſſet Jacob; ita (inquiunt) peccator indutus Chriſti juſtitia, obtinet benedictionem à Deo, quaſi eſſet juſtus, cùm tamen revera ſit & maneat peccator & injuſtus. Secundò dicunt, juſtificationem non fieri per introductionem alicujus formæ, animæ inhærentis, ſed per ſolam juſtitiam Chriſti nobis imputatam. Tertiò affirmant, ad juſtificationem non requiri aliam diſpoſitionem ex parte noſtri, quàm actum fidei, quo certò credimus nobis imputari juſtitiam Chriſti, & quo veluti manu talem juſtitiam apprehendimus, & trahimus ad nos, eamque noſtram facimus. Primum errorem hîc refellemus; ſecundum articulo ſequenti; tertius verò infrà à nobis confutabitur, cùm de diſpoſitionibus ad juſtificationem neceſſariis ſermo erit.

2. Dico igitur, in juſtificatione verè & propriè remitti peccata, & non ſolùm ipsâ Chriſti Domini juſtitiâ, tanquam pallio aut veſte candidâ, tegi vel occultari. Concluſio eſt certa de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 5. can 5. his verbis: *Si quis dixerit peccatum originale non verè tolli per gratiam Chriſti, ſed tantùm radi, & non ampliùs imputari, anathema ſit.*

A Eadem veritas ex Scriptura manifeſtè colligitur. 3. Nam Joan. 1. peccata dicuntur tolli & auferri: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Pſalmo 50. ea dicuntur deleri: *Dele iniquitatem meam.* Homo etiam per infuſionem gratiæ dicitur mundari, ablui, lavari, ac dealbari: Pſalmo 50. *Aſperges me Domine hyſſopo & mundabor*: Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris*, 1. ad Cor. 3. *Hæc fuiſtis aliquando* (id eſt adulteri, maledici, raptores &c.) *ſed abluti eſtis, ſanctificati eſtis, juſtificati eſtis*, Iſaiæ 1. *Si fuerint peccata tua ſicut coccinũ, quaſi* B *nix dealbabuntur; & ſi fuerint rubra velut vermiculus, quaſi lana alba erunt.* At illi termini, ſeu modi loquendi Scripturæ, non ſolam occultationem peccatorum, ſed veram ipſorum ablutionem important, ut de ſe patet; inepte enim ille diceretur ablutus & mundatus, qui ſordibus eſſet inquinatus, quas pallio aut veſte tegeret; incongruè etiam Æthiopem ut nivem aut lanam dealbari diceremus, ſi tantum nigredinem ſuam ſub veſte candida occultaret: Ergo ex Scriptura in juſtificatione verè & propriè delentur & remittuntur peccata, & non ſolùm juſtitia Chriſti teguntur.

Confirmatur ex illo Apoſtoli ad Epheſ. 1. *Elegit* 4. C *nos in ipſo* (id eſt in Chriſto) *ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus.* Ubi notanda eſt particula *in conſpectu ejus*, talis enim eſt unuſquiſque, qualis Deo apparet, cùm Deus videat res ut ſunt in ſe: unde ſi poſt juſtificationem ſimus imaculati in conſpectu Dei, à parte rei ſumus imaculati, & à peccatis verè abluti & mundati, ſubindeq; illa in juſtificatione verè tolluntur & delentur, & non ſolùm teguntur vel occultantur.

Favent etiam SS. Patres, relati à Bellarmi- 5. no libro 2. de juſtificatione cap. 8. Unus nobis D ſufficiet Auguſtinus, qui ita clarè hanc veritatem expreſſit, ut errorem hæreticorum noſtri temporis prævidiſſe videatur: nam libro 1. contra duas Epiſtolas Pelagian. cap. 13. hæc ſcribit: *Dicimus baptiſma omnium dare indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere, neque radices peccatorum in mala carne teneri, quaſi raſorum in capite capillorum, unde creſcant iterum reſecanda peccata.* Et concione 2. Pſal. 31. ſolvit præcipuum hæreticorum fundamentum deſumptum ex variis Scripturæ locis, in quibus peccata di- E cuntur à Deo tegi: ibi enim exponens verba illa Prophetæ, *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates & quorum tecta ſunt peccata*, ſic ait: *Nec intelligatis peccata cooperta eſſe, quaſi ibi ſint & vivant, & Deus tegat, non tu; nam ſi tu tegere volueris erubeſcens, medicus non curabit: medicus tegit, & curat; ſub tegmine medici ſanatur vulnus, ſub tegmine vulnerati celatur vulnus.* Quibus verbis docet Deum ita tegere peccata hominum, ut revera ea tollat & deleat

deleat, eorumque vulnera gratiæ ſuæ medicamine ſanet.

6. Ratio etiam ſuffragatur: Primò, quia ſi poſt juſtificationem peccata manerent in homine, ille ſimul eſſet juſtus & injuſtus; juſtus quidem, quia proprius effectus juſtificationis eſt reddere hominem juſtum, ut ex ipſis terminis conſtat; injuſtus verò, quia cùm peccatum deordinet hominem à Deo, eſt eſſentialiter injuſtitia quædam & iniquitas; ſicut gratia dicitur juſtitia, quia ordinat homines ad Deum: unde ſi peccatum manet in homine poſt juſtificationem, reverà facit illum injuſtum.

7. Secundò, Deus paſſim affirmat ſe amare juſtos, odio verò proſequi impios & peccatores: At ſi juſti haberent tantùm peccata tecta, & non deleta, reipsa Deus amaret impios & peccatores; cùm amor, ut docent Philoſophi, rapiatur ab objecto, ſeu feratur in objectum prout eſt in ſe: Ergo &c. Nec valet quod dicunt Hæretici, peccatores tunc juſtitiâ externâ Chriſti tanquam veſte innocentiæ tegi, & ſic eſſe objectum amoris divini. Non, inquam, valet: quia non obſtante juſtitiâ hâc externâ Chriſti, qua dicunt tegi peccatores, illi non deſinent à parte rei, & ſecundùm Deum eſſe immundi & coinquinati; ſubindeque Deus in objectum immundum, & inquinatum per amorem feretur.

8. Tertiò, ex hac ſententia Calvini ſequitur Eccleſiam non habere veram & realem remiſſionem peccatorum, ſed tantùm fictitiam, vel impropriam, contra hunc articulum ſymboli: *Credo unum baptiſma in remiſſionem peccatorum*, & contra illud Joan. 20. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*. Sequitur etiam, quòd Sacramenta novæ legis non verè & propriè auferant peccata, neque mundent animam, contra illud ad Epheſ. 5. *Mundans eam lavacro aquæ per verbum vitæ*; & iſtud Zachar. 13. *In die illa erit fons patens domui David, & habitantibus Jeruſalem, in ablutionem peccatoris & menſtruatæ*: quod SS. Patres & Scripturæ Interpretes exponunt de Eccleſia, in qua eſt Sacramentum pœnitentiæ, omnibus fidelibus patens, quo verè remittuntur peccata, & omnia ſcelera ſanguine Chriſti delentur.

9 Quartò, hæc ſententia eſt injurioſa meritis & ſatisfactionibus Chriſti, quia vult per imputationem talium meritorum & ſatisfactionum non deleri ſordes ipſorum peccatorum, ſed ſemper in hominibus quantumvis juſtificatis remanere.

10. Denique juſtificatio, ut infra oſtendetur, fit per infuſionem gratiæ habitualis: Sed illa cum peccato eſt incompoſſibilis, ut etiam infrà patebit: Ergo impoſſibile eſt, quòd poſt juſtificationem peccata in homine remaneant, & ſolùm tegantur, vel occultentur per juſtitiam Chriſti nobis imputatam.

## §. II.

*Hæreticorum objectiones ſolvuntur.*

11. OBjiciunt inprimis hæretici varia Scripturæ loca, in quibus peccata dicuntur tegi, & non imputari à Deo, ut Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata: beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum &c.*

Sed ad hæc facilè reſpondetur, quòd cùm nihil ſit opertum vel occultum oculis Dei, & omnia peccata noſtra ſint præſentia conſpectui ejus, juxta illud Pſal. 89. *Poſuiſti iniquitates noſtras in conſpectu tuo, & ſæculum noſtrum* (id eſt delicta ætatis noſtræ) *in illuminatione vultûs tui*; Idem eſt peccata noſtra eſſe tecta apud Deum, ac eſſe penitùs deleta & ablata. Item cùm juſtitia Dei & lex æterna nullum poſſint peccatum impunitum relinquere, peccata quæ a Deo non imputari dicuntur, hoc ipſo deſtructa & ablata ſupponuntur. Undè Propheta poſt verba relata ſtatim addit: *Nec eſt in ſpiritu ejus dolus*: quo ſignificatur, in eo, cui non imputavit Dominus peccatum, dolum, iniquitatem, ſive peccatum non eſſe. In eodem ſenſu charitas dicitur operire multitudinem peccatorum, quia ita illa deſtruit quoad pœnam, ſi ſit fervens, ut nihil eorum juſtitiæ divinæ offeratur puniendum, ut docet D. Thomas in 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. ad 2. his verbis: *Charitas dicitur operire peccata Deo, qui omnia videt: unde oportet quòd ea deſtruat, non quidem faciens ut actu non præceſſerit, ſed quòd vim impediendi gratiam non habeant.*

Objiciunt ſecundò: Si peccata in juſtificatione totaliter deſtruerentur, nunquam redirent: Sed interdum redeunt, ut ſignificari videtur Matth. 18. ubi Dominus à ſervo denuò peccante exigit omne debitum, quod anteà dimiſerat: Ergo &c. 12.

Reſpondeo diſtinguendo Minorem: Peccata interdum redeunt, formaliter & ſecundùm ſuas maculas proprias, nego Minorem: virtualiter & ſecundùm quid, quatenus peccatum ſubſequens ratione ingratitudinis contra Deum remittentem peccata priora eſt aliquo modo majus, ut exponit D. Thomas 3. p. qu. 88. art. 1. concedo Minorem, & nego Conſequentiam: quia ut peccata ſint vere dimiſſa & ſublata, ſatis eſt, quod formaliter & ſecundùm proprias maculas non redeant.

## ARTICULUS II.

*An juſtificatio fiat per introductionem formæ inhærentis, vel per ſolam juſtitiam Dei, aut Chriſti nobis imputatam?*

HIc nobis rurſus manus cum hæreticis conſerendæ ſunt: illi enim, ut articulo præcedenti annotavimus, non ſolùm docent in juſtificatione peccata verè & propriè non remitti, ſeu deleri, verùm etiam aſſerunt nullam dari formam intrinſecè juſtificantem, ſed impium juſtificari, vel per juſtitiam, qua Deus juſtus eſt, vel per juſtitiam Chriſti ipſi imputatam extrinſecè. Pro hujus erroris impugnatione, & veritatis Catholicæ impugnatione, ſit

## §. I.

*Catholica veritas authoritate & ratione ſtabilitur.*

DIco igitur: Cauſa formalis noſtræ juſtificationis non eſt juſtitia Dei, vel Chriſti nobis imputata, ſed realis & interna quædam juſtitia, per quam interiùs renovamur & ſanctificamur, atque ab omnibus peccatorum ſordibus realiter emundamur. 13.

Hæc etiam concluſio eſt certa de fide, & definita in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. his verbis: *Unica formalis cauſa* (juſtificationis impii) *eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non ſolùm reputamur, ſed verè juſti nominamur & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes, &c.*

Item

Item Canone 11. anathema dicitur ei, qui dixerit, *homines juſtificari ſolâ imputatione juſtitiæ Chriſti, excluſâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur, atq; illis inhæreat.*

14. Eadem veritas colligitur ex Auguſtino lib. de ſpiritu & litt. cap. 9. ubi explicans verba hæc Apoſtoli, *Juſtitia Dei manifeſta eſt*, ita loquitur: *non dicit Apoſtolus, juſtitia hominis, ſed juſtitia Dei, non qua Deus juſtus eſt, ſed qua induit hominem, cum juſtificat impium.* Et cap. 37. expendens hæc verba Apoſtoli, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, ſubdit: *Charitas diffunditur in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos, ſicut juſtitia Dei ita dicta eſt, qua juſti ejus munere efficimur.*

15. Poteſt etiam ſuaderi concluſio quadtuplici ratione. Prima eſt: Apoſtolus ad Rom. 5. comparat juſtitiam & obedientiam Chriſti cum peccato & inobedientia Adami: Sed peccatum Adami realiter a nobis contrahitur; nec enim dicimur peccatores per hoc ſolùm, quòd peccatum primi parentis commiſſum in paradiſo terreſtri nobis imputetur, ſed quia in anima cujuſque, quando concipitur, realis macula & iniquitas reperitur, ut in Tract. de peccatis oſtendimus, agendo de peccato originali: Ergo juſtitia, quæ tali peccato opponitur, illudque ab homine expellit, non debet eſſe quid externum & imputativum, ſed internum & reale in anima; cùm ex Philoſopho contrariorum eadē ſit ratio.

*Diſp. 8. art. 5. §. 2.*

16. Confirmatur: Chriſtus reſtituit nobis quod perdidimus in Adamo: Sed in Adamo perdidimus juſtitiam intrinſecam, nimirum juſtitiam originalem, quæ erat forma aliqua, ſeu perfectio inhærens animæ Adami, quam transfudiſſet in omnes ſuos poſteros, ſi non peccâſſet: Ergo Chriſtus per juſtificationem nobis communicat formam aliquam, ſeu qualitatem intrinſecam, à qua juſti denominamur.

17. Secunda ratio: Juſtificatio peccatoris provenit tanquam à cauſa, à dilectione Dei ſupernaturali, qua diligit hominem in ordine ad vitam æternam: Sed à tali dilectione forma aliqua intrinſeca & ſupernaturalis in homine derivatur, ut oſtendimus in Tract. de gratia: Ergo juſtificatio impij fit per aliquam formam, ſeu qualitatem inhærentem, & non per ſolam juſtitiam Dei aut Chriſti nobis imputatam.

*Diſp. 2. art. 1.*

18. Tertia ratio: In juſtificatione homo adoptatur in filium Dei, ut conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. de juſtific. cap. 4. ubi ait quòd juſtificatio impij eſt *tranſlatio ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Jeſum Chriſtum Salvatorem noſtrum*: Sed filiatio adoptiva Dei fit per aliquam formam intrinſecam, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 23, art. 1, his verbis: *Hoc autem plus habet adoptatio divina, quā humana, quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœleſtem percipiendam; homo autem non facit idoneum ſum, quem adoptat, ſed potiùs eum jam idoneum eligit adoptando*: Ergo juſtificatio impij fit per receptionem alicujus formæ intrinſecæ & animæ inhærentis, nimirum gratiæ & charitatis.

19. Ultima ratio: Cauſa formalis & efficiens non poſſunt in unam, eandemque rem coaleſcere; cùm nempè formalis interna ſit, efficiens verò externa: Sed juſtitia Chriſti eſt cauſa efficiens noſtræ juſtificationis; principalis quidem in ratione meriti; inſtrumentalis verò in ratione realis efficientiæ, ut in Tract. de Incarnatione oſtenditur: Ergo non poteſt eſſe cauſa formalis noſtræ juſtificationis.

Confirmatur: Cùm juſtitia Dei, vel Chriſti ſit ſemper æqualis, nec ſuſcipiat magis & minus, ſi homines eſſent juſti per ſolam imputationem juſtitiæ Dei, vel Chriſti, omnes eſſent æqualiter juſti, ſubindeque æquales in beatitudine, contra illud Chriſti, *in domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* 20.

Neque valet ſi dicas, juſtos eſſe inæquales in juſtitia propter inæqualitatem fidei, qua credunt ſibi imputari juſtitiam Chriſti, illamque ad ſe trahunt, & veluti manu apprehendunt. Cùm enim juxtà hæreticos juſtitia Dei, vel Chriſti ſit cauſa formalis noſtræ juſtificationis, fides verò ſolùm conditio applicans, per hanc reſponſionem non evitatur prædictum inconveniens: ſiquidem cùm aliqua forma eſt eadem, vel æqualis in pluribus ſubjectis, tametſi conditio ipſam applicans inæqualis ſit, idem vel æqualis eſt effectus formalis quem ſubjecto tribuit; utpotè cùm ille nihil aliud ſit, quàm ipſamet forma, ut communicata ſubjecto.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjiciunt inprimis hæretici plura Scripturæ loca, in quibus videtur inſinuari juſtificationem fieri formaliter per juſtitiam Chriſti nobis imputatam. 21. Inprimis ad Roman. 5. dicitur: *Per unius juſtitiam in omnes homines in juſtificationem.* Et iterum: *Per unius obedientiam juſti conſtituentur multi.* Et 1. ad Corinth. 1. Chriſtus dicitur factus nobis *juſtitia, & ſanctificatio, & redemptio.* Item Jeremiæ 23. vocatur *Juſtus noſter*, ſive ut habetur in Hebræo *Juſtitia noſtra*: Ergo ex Scriptura homo non juſtificatur per aliquam formam, ſeu juſtitiam ſibi intrinſecam, ſed tantùm per juſtitiam extrinſecam Chriſti ipſi imputatam. Undè Apoſtolus 1. ad Corinth. 10. reprehendit eos, qui ſuam propriam juſtitiam volunt ſtatuere, dicens: *Ignorantes juſtitiā Dei, & ſuam volentes ſtatuere, juſtitiæ Dei non ſunt ſubjecti.*

Confirmatur: Scriptura varijs in locis aſſerit hominem non eſſe juſtum coram Deo: 22. Pſalm. 142. *Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens.* Job 9. *Non juſtificatur homo compoſitus Deo*: At hæc falſa eſſent, ſi homo haberet juſtitiam ſibi intrinſecam: Ergo non eſt juſtus per aliquam juſtitiam ſibi inhærentem, ſed tantum per extrinſecam Dei aut Chriſti juſtitiam.

Addunt hæretici, fieri injuriam juſtitiæ Chriſti, ſi dicamus illam non eſſe ſufficientem ad juſtificandos omnes homines, ſed præter illam requiri juſtitiam aliquam intrinſecam, quæ ſit cauſa formalis noſtræ juſtificationis, nempè gratiam habitualem.

Ad objectionem reſpondeo, illa & ſimilia 23. Scripturæ loca non eſſe accipienda in ſenſu formali, ſed cauſali, ſolùmque ſignificare Chriſtum eſſe cauſam efficientem, vel meritoriam noſtræ juſtificationis. Nam ibidem dicitur Chriſtum eſſe nobis ſapientiam. Et Joan. 11. Chriſtus ait: *Ego ſum reſurrectio & vita.* Item Deuter. 3. Moyſes de Deo loquens dicebat Hebræis: *Ipſe eſt vita tua, & longitudo dierum*; & tamen nullus dicet, hæc verba in ſenſu formali eſſe accipienda, cùm certum ſit Chriſtum non eſſe id quo formaliter reddimur intelligentes & ſapientes; & hominem vivere per formam, & vitam ſibi intrinſecam

ſecam, ſcilicet animam rationalem, non verò per vitam extrinſecam Dei, vel Chriſti.

Ad id, quod additur ex Apoſtolo, dicatur, Paulum hoc loco invehi in eos, qui in juſtitia viribus naturæ, aut operibus legis Moſaicæ comparata confidebant; quales in primitiva Eccleſia erant Phariſæi, & alij Judæi, qui credebant ſe juſtificari per obſervationem legis naturæ & Moſaicæ: non autem reprehendere eos, qui exiſtimant homines juſtificari per juſtitiam internam meritis Chriſti comparatam.

24. Ad confirmationem dicendum eſt, Scripturam his locis ſolùm aſſerere, juſtitiam noſtram, comparativè ad juſtitiam Dei, eſſe quaſi nullam, aut nullam apparere, ſicut eſſe creaturarum ad eſſe Dei comparatum, nullum, ſeu non eſſe dicitur Iſaiæ 40. Undè Gregorius in cap. 4. Job: *Humana juſtitia* (inquit) *divina juſtitia comparata, injuſtitia eſt: quia & lucerna in tenebris lucere cernitur, in Solis radio poſita tenebratur.*

25. Ad aliud quod addunt hæretici, nempè fieri injuriam juſtitiæ Chriſti, ſi dicamus nos juſtificari per aliquam juſtitiam nobis intrinſecam; neganda eſt illa ſequela: nam tantùm abeſt, quòd per hoc derogetur juſtitiæ Chriſti, quin potiùs magis relucet dignitas, & excellentia meritorum ejus, ſi virtute illorum nobis communicetur juſtitia inhærens, per quam ſimus formaliter juſti. Undè Tridentinum poſtquam ſeſſ. 6. can. 11. definivit homines non juſtificari ſolâ imputatione juſtitiæ Chriſti, ſed per gratiam & charitatem per Spiritum S. diffoſam, ac nobis inhærentem, tandem canone ultimo ſic concludit: *Si quis dixerit, per hanc doctrinam aliqua ex parte gloriæ Dei, vel meritis Ieſu Chriſti Domini noſtri derogari, & non potiùs veritatem fidei noſtræ, Dei denique, ac Chriſti Ieſu gloriam illuſtrari, anathema ſit.*

26. Objicit ſecundò Calvinus: Juſtitia, qua juſti ſumus coram Deo, debet eſſe ita perfecta, ut dicat tàm perfectam commenſurationem cum divina lege, quòd nihil admittat, aut compatiatur ei repugnans; juſtum enim dicimus, quod adæquatur ſuæ regulæ, regula autem hominis eſt lex divina: Sed non poteſt tanta perfectio juſtitiæ in nobis intrinſecè reperiri, nam ut dicitur Job 3. *Si juſtificare me voluero, reprehendet me cor meum, & ſi voluero contendere cum eo, non reſpondebit unum pro mille.* & 1. Joan. 3. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus*: Ergo juſtitia, qua perfectè ſaltem & completè juſti ſumus, non eſt in nobis; ac proindè neceſſè eſt recurrere ad juſtitiam Chriſti nobis imputatam, in qua ſola poteſt perfecta illa adæquatio cum divina lege reperiri.

27. Reſpondeo tantam poſſe eſſe in nobis intrinſecè juſtitiæ perfectionem, ut ex ea nata ſit haberi perfecta commenſuratio & adæquatio actuum noſtrorum cum divina lege quoad omnia, quæ præcipit; ſed in viatoribus eſſe in ſtatu imperfecto ex defectu luminis gloriæ, & viſionis beatificæ, quibus privamur, ut aliquandiu per fidem ambulemus, priuſquam per ſpeciem: undè non facit actu perfectam & completam adæquationem cum divina lege, niſi ſolùm prout obligat ſub mortali, quamdiu eſt in ſtatu viæ (ſecluſò privilegiò beatiſſimæ Virgini conceſſò) ſed ſolùm in ſtatu gloriæ, ubi mediò lumine gloriæ, quod ex ſe emittet, mentem & affectum in Deo firmabit, & ſic reddet totum hominem indefectibilem.

Objicies tertio: Remiſſio peccatorum nihil aliud eſt, quàm eorum condonatio, ut patet ex remiſſione offenſæ, quæ fit inter homines; ut enim homo remittat alteri offenſã, ſufficit quòd velit eam ipſi condonare: Sed condonatio in Deo non dicit aliud, quàm actum divinæ voluntatis, quo vult peccata remittere, & Chriſti ſatisfactionem pro noſtris peccatis applicari: Ergo remiſſio peccatorum non fit per formæ intrinſecæ receptionem, ſed ſolùm per imputationem juſtitiæ Chriſti nobis per fidẽ applicatæ. 28.

Reſpondeo conceſſâ Majori, diſtinguendo Minorem. Condonatio in Deo non dicit aliud, quã actum divinæ voluntatis ſterilem & infructuoſum, nego Minorem: fœcundum & producentem formam intrinſecam expellentem peccatũ ob merita Chriſti, concedo Minorem. Undè hoc intereſt diſcriminis inter Deum & hominem condonantes offenſam, quòd homo condonat alteri offenſam actu ſterili, Deus verò actu fœcundo: primò, quia Deus condonando offenſam debet reddere eum, cui offenſam remittit, objectum congruum ſuæ dilectionis, ſeu condonationis; quod non debet facere homo, cùm amor humanus non ponat, ſed ſupponat in ſuo objecto bonitatem, benè autem divinus: ſecundò, quia offenſa non remittitur alicui, niſi eam retractet; homo autem habet ex ſe ſufficientes vires ad retractandam offenſam in alium hominem commiſſam, ſecùs verò ad retractandam offenſam Deo illatam; & ſic actus Dei condonantis offenſam homini, debet ei conferre, undè poſſit eam retractare, & pro ea aliqualiter ſatisfacere; quod non debet facere actus hominis alteri homini offenſam condonantis. 29.

## §. III.

### *Corollaria notatu digna.*

EX dictis inferes primò, gratiam habitualem non ex favore extrinſeco, ſed ex intrinſeca ſua vi & natura habere hunc effectum expellendi peccatum, non ſolùm quatenùs eſt malum hominis, & cauſat maculam in anima, ſed etiam prout eſt offenſa & injuria Dei; ſubindeque præter beneficium gratiæ habitualis non requiri ad juſtificationem & remiſſionem peccatorum favorem extrinſecum Dei, quo offenſa condonetur. 30.

Prima pars hujus corollarij eſt contra Scotum & Nominales, qui docent remiſſionem peccati ſolùm ex lege Dei eſſe conjunctam cum gratiæ infuſione, ac proindè ipſam non expellere formaliter peccatum ex ipſa rei natura, ſed ad ſummum ex inſtitutione Dei, qui decrevit nulli permanenti in ſtatu peccati illam formam infundere, ſeu ad præſentiam talis formæ ſemper expellere peccatum. Quæ ſententia facilè confutari poteſt ex ſuprà dictis: oſtendimus enim ex Tridentino gratiam eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis: Sed non poſſet verè dici cauſa formalis ejus, ſi ab intrinſeco, & ex natura ſua non haberet conſtituere juſtum, & remittere peccatum: Ergo &c. Minor probatur: Quicunque effectus formalis ex natura rei connectitur cum cauſa formali, imò eſt ipſa forma ut communicata ſubjecto: Ergo ſi juſtificatio & remiſſio, ſeu expulſio peccati ſolùm ex lege Dei ſit conjuncta cum gratiæ infuſione, iſta non poteſt verè dici cauſa formalis illius: ſicut ſi Sol non haberet virtutem illuminandi effectivè, licèt Deus ex lege, ſeu pacto ad præſentiam Solis 31.

Solis illuminaret, non poſſet verè dici Sol cauſa efficiens luminis. Unde Philoſophi, qui docuerunt cauſas ſecundas non habere virtutem agendi ex natura ſua, ſed Deum ad præſentiam illarum agere, conſeque ter dixerunt cauſas ſecundas non eſſe verè cauſas efficientes, ſed ſolùm conditiones neceſſarias, ad quarum præſentiam Deus operatur.

32. Confirmatur primò: Gratia habitualis eſt participatio divinæ naturæ & ſanctitatis, unde ſanctificans appellatur: Ergo ſicut natura & ſanctitas Dei, ipſum ab intrinſeco conſtituunt juſtum & ſanctum per eſſentiam; ita gratia habet ex natura ſua conſtituere juſtum, & ſanctum per participationem, ſubindéque expellere peccatum ab anima.

33. Confirmatur ſecundò: Gratia in Scriptura vocatur lumen, ſeu ſplendor; peccatum verò dicitur tenebra, ut patet ex illo 2.ad Corinth.6. *Quæ participatio juſtitiæ cum iniquitate? Aut quæ ſocietas lucis ad tenebras?* & ex illo 1.Petri 2. *Qui de tenebris nos vocavit in admirabile lumen ſuum:* Sed lux ex natura ſua opponitur tenebris, & illas expellit: Ergo & gratia ex ſua natura expellit peccatum, & non ſolùm ex lege Dei extrinſeca.

34. Confirmatur tertiò: Peccatum habituale, ſeu macula peccati, conſiſtit in privatione gratiæ, ut connotante actum præteritum à quo cauſata eſt, ut in Tractatu de peccatis docuimus (Diſp. 8. art. 2.): Sed quæcunque forma poſitiva ex natura ſua expellit privationem ſibi oppoſitam: Ergo gratia ex natura ſua expellit peccatum, ſaltèm ut eſt malum hominis, & cauſat maculam in anima.

35. Quòd verò etiam tollat illud, quatenus eſt offenſa & injuria Dei, probatur ex Tridentino ſeſſ.5.can.5. ubi dicitur: *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in Baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat: aut etiam aſſerat non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, anathema ſit.* Quibus verbis expreſsè & clarè definit, remiſſionem peccati, quoad omnem rationem, fieri per gratiam inhærentem; qui autem totum dicit, nihil excludit: Ergo ex Tridentino non ſolùm deformitas maculæ, ſed etiam ratio injuriæ & offenſæ Dei in peccato reperta, per gratiam habitualem auſertur.

36. Ratio etiam id ſuadet: Nam per talem gratiam reddimur amici Dei, & ipſi grati: eodem verò actu quo Deus in ſui amicitiam admittit impium, & pacatur illi, remittit injuriam, & non remanet offenſus: ſicut in humanis homo cum offendenti pacatur, ſine nova benevolentia aut favore remittit injuriam, aliàs non diceretur amicus aut pacatus.

37. Ex his probata manet ſecunda pars corollarii: ſi enim gratia habitualis ex intrinſeca ſua vi & natura expellat peccatum, ſecundùm omnem rationem in eo repertam, certè ad juſtificationem ſeu remiſſionem peccati, præter beneficium gratiæ habitualis, non requiretur favor extrinſecus Dei, quo offenſa condonetur. Unde Suarez contradictoria ſentit, & ſcribit, ſimulque calidum & frigidum ſpirat, dum tomo 3.de gratia lib.7.cap.12. concl.2. expreſsè docet gratiam non ex favore extrinſeco, ſed ex intrinſeca ſua vi & natura expellere peccatum ab anima; & nihilominus poſteà tomo 1. in 3. p. diſp.4. ſect.8.§. *Ad primum verò*, ait, quòd cum beneficio gratiæ inhærentis ſimul etiam requiritur divina

A condonatio, & remiſſio injuriæ ad juſtificationem. Quod non ſolum videtur priori dicto contrarium, ſed etiam Tridentini doctrinæ repugnans: nam Tridentinum ſeſſ.6.cap.7. ſic ait: *Vnica formalis cauſa noſtræ juſtificationis eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit:* At ſi præter infuſionem gratiæ & acquiſitionem juſtitiæ internæ, requireretur novus favor, aut condonatio extrinſeca ad condonationem peccati, non unica eſſet cauſa formalis noſtræ juſtificationis, ſed duplex [illegible] juſtitia inhærens, & favor ille extrinſecus: Ergo, &c. Unde Vazquez hic diſp.102.cap.2. in hanc ſententiam acriter his verbis invehitur: *Recentiores Theologos multò magis miratus ſum, qui d[illegible] aram Concilij Tridentini definitionem, [illegible] eandem juſtitiam inhærentem juſtis conceſſerint, ut ex ſe non habeat virtutem tergendi maculas, neque eas purgare valeat, niſi favore & condonatione Dei relaxentur: ſi enim eorum ſententia rectè expendatur, veram rationem juſtitiæ inhærentis è medio tollere videntur, quam Patres Tridentini pro viribus aſtruere & defendere moliti ſunt.*

B

Inferes ſecundò contra hæreticos noſtri temporis, præcipuè contra Calvinum in antidoto ad ſeſſ.6. Concilii Tridentini, & lib.3.inſtit.cap.1. juſtificationem impii non ſolùm importare remiſſionem peccatorum, ſed etiam ſanctificationem, & renovationem interiorem. Ita expreſsè docet Tridentinum ſeſſ.6.cap.7. his verbis: *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſolùm peccatorum remiſſio, ſed etiam ſanctificatio & renovatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum.* 38.

C

Ratio etiam ſuffragatur: Nam ut articulo ſequenti dicemus, juſtificatio fit per infuſionem gratiæ habitualis, quæ eſt cauſa formalis illius: Sed acquiſitio gratiæ non ſolùm eſt remiſſio peccati, ſed etiam vera renovatio interior, & ſanctificatio; nam per acquiſitionem gratiæ homo tranſit à vetuſtate peccati, ad novitatem vitæ & morum, juxta illud ad Epheſ.4. *Renovamini Spiritu mentis veſtræ;* & ſimiliter ſanctificatur & mundatur, ut patet ex illo 1.ad Corinth.6 *Abluti eſtis, ſanctificati eſtis, juſtificati eſtis:* Ergo juſtificatio non ſolùm importat remiſſionem peccatorum, ſed etiam ſanctificationem & renovationem interiorem hominis. 39.

D

Inferes tertiò, in juſtificatione, ut eſt motus, principaliorem partem, ſeu principaliorem mutationem, eſſe renovationem interioris hominis: Nam in omni motu propriè dicto principalior eſt acquiſitio termini ad quem, quàm expulſio termini à quo; cùm prior ſit per ſe intenta, poſterior verò ſolùm per accidens: Sed remiſſio peccati ſe habet in juſtificatione per modum termini à quo; acquiſitio verò gratiæ, per quam homo interiùs renovatur, eſt terminus ad quem juſtificationis: Ergo ex duabus mutationibus quæ includuntur in juſtificatione, ſcilicet remiſſione peccatorum, & renovatione interioris hominis, iſta erit principalior. Quod ſignificat Apoſtolus ad Rom.4. dum ait de Chriſto: *Traditus eſt propter delicta noſtra, reſurrexit propter juſtificationem:* id eſt, paſſus eſt propter remiſſionem peccatorum, & reſurrexit propter renovationem interiorem, factam per gratiam; quare ſubdit: *ut in novitate vitæ ambulemus.* Unde oſtendere vult juſtificationem noſtram potiùs conſiſtere in renovatione peccatorum; aliàs dixiſſet Chriſtum reſurrexiſſe propter juſtificatio- 40.

E

nem noſtram, ut peccata remitterentur, non verò ut in novitate vitæ ambularemus. Huic expoſitioni favet Auguſtinus in Enchirid. cap. 52. dicens: *Quemadmodum in illo vera mors facta eſt, ita in nobis vera peccatorum remiſſio facta eſt: & quemadmodum in illo vera reſurrectio fuit, in nobis vera juſtificatio eſt.* Ubi juſtificatio comparatur reſurrectioni, per quam acquiritur nova vita: & hoc quia juſtificatio principaliter conſiſtit in renovatione interiori hominis.

---

## ARTICULUS III.

### *An ſola gratia habitualis, ſit cauſa formalis juſtificationis?*

41. VAzquez hîc diſp. 203. cap. 3. & ſequentibus, affirmat actum contritionis & charitatis habere in ſeipſo vim juſtificandi formaliter; & licèt de facto nunc omnes qui juſtificantur, recipiant habitum gratiæ, tamen quia ſolùm definitum eſt ab Eccleſia, juſtificationem fieri in nobis per juſtitiam inhærentem; & quæ dicuntur de gratia inhærente, poſſunt etiam intelligi de ipſo actu contritionis, ſatisfieri Eccleſiæ definitioni, ſi in his qui ſunt capaces contritionis, ipſa contritio dicatur eſſe cauſa formalis juſtificationis.

42. Hæc ſententia communiter rejicitur à Theologis, aſſerentibus actus charitatis & contritionis perfectæ, eſſe quidèm proximas diſpoſitiones ad obtinendam remiſſionem peccatorum, non tamen cauſam formalem juſtificationis impii, ſed id ſoli gratiæ habituali convenire. Imò Suarez tomo 1. in 3. p. diſp. 4. ſect. 8. cenſet illam opinionem Vazquezij eſſe temerariam, & Tridentini doctrinæ parùm conſentaneam. Sunt tamen aliqui, qui Vazquem excuſare, ejusque doctrinam temperare, & benignâ interpretatione emollire conantur, dicendo ipſum non loqui de facto, ſed de poſſibili, & ſolùm velle actum contritionis vel charitatis de lege extraordinaria, & per ordinem ad potentiam Dei abſolutam, eſſe poſſe formam juſtificantem in adulto, qui extra Sacramentum per actus contritionis & charitatis juſtificatur. Sed hæc interpretatio menti hujus Authoris apertè contradicit; ille enim 3. p. tomo 1. diſp. 2. cap. 6. num. 66. hæc ſcribit: *Memini autem contritionis, quia in adulto qui juſtificatur extra Sacramentum, magis certum eſt eum juſtificari contritione, quàm gratiâ habituali, ut oſtendimus* 1. 2. *diſp.* 203, *cap.* 3. Quibus verbis apertè declarat Vazquez, quid ſenſerit in prima ſecundæ, & inquit ſe ſenſiſſe, adultum extra Sacramentum juſtificari contritione, & hoc eſſe certiùs, quàm quòd juſtificetur gratiâ habituali. Ut confitetur hæc ſententia, & vera cauſa formalis juſtificationis declaretur, ſit

### §. I.

#### *Concluſio negativa ſtatuitur.*

DIco igitur, actus contritionis vel charitatis non eſſe cauſam formalem juſtificationis, ſed id ſoli gratiæ habituali competere.

43. Probatur primò: Actus contritionis vel charitatis eſt diſpoſitio ad formam juſtificantem: Ergo non eſt ipſa forma juſtificans. Conſequentia patet: forma enim non eſt diſpoſitio ad ſeipſam; cùm inter diſpoſitionem & formam exerceatur aliqua cauſalitas, ſubindéque inter illas reperiatur realis diſtinctio. Antecedens verò docetur communiter à Theologis, præſertim à D. Thoma hîc art. 5. & 8. de verit. quæſt. 28. art. 3. ad 1. & 2. colligiturque ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 4. dicente, *Contritionis motum præparare ad remiſſionem peccatorum, ſi conjunctus ſit cum fiducia divinæ miſericordiæ.*

Dices cum Vazque, Concilium per contritionis motum intelligere contritionem illam imperfectam, quæ dicitur attritio. 44

Sed contrà primò: Concilium ibi loquitur de contritione quam juſtificatio ipſa conſequitur, ſive cum reali ſuſceptione Sacramenti, ſive in voto: Sed extra realem ſuſceptionem Sacramenti, juſtificatio non conſequitur ad attritionem, ut de ſe conſtat: Ergo Concilium per contritionis motum non intelligit contritionem illam imperfectam, quæ dicitur attritio.

Contrà ſecundò: Concilium ibi loquitur de contritione quovis tempore neceſſaria ad remiſſionem peccatorum, ait enim: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius*: Sed attritio non fuit quovis tempore neceſſaria ad veniam peccatorum; nam ante legem Evangelicam extra Sacramentum non requirebatur, & cum Sacramento non ſufficiebat: Ergo non loquitur ibi de attritione, ſed ſolùm in fine ejusdem capitis, ubi ait: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, &c.* 45.

Confirmatur ex eodem Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. ubi ſic habetur: *Si quis dixerit ſine præveniente Spiritûs Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet ut ei juſtificationis gratia infundatur, anathema ſit.* Quibus verbis Concilium expreſsè docet actus dilectionis & pœnitentiæ fieri ut juſtificationis gratia infundatur: Ergo tales actus non ſunt ipſa gratia juſtificationis, nec conſequenter ipſa forma juſtificans; alias ſenſus Concilii eſſet, quod fiunt iſti actus, ut ipſimet infundantur, ſi ipſi ſunt forma juſtificans, quod eſt abſurdum. 46.

Confirmatur ampliùs: Cauſa formalis juſtificationis non impetrat veniam & remiſſionem peccatorum, ſed illam formaliter cauſat: Atqui actus contritionis non cauſat formaliter veniam & remiſſionem peccatorum, ſed eam duntaxat impetrat, ut patet ex eodem Tridentino, dicente loco ſuprà citato: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius*: Ergo actus contritionis non eſt cauſa formalis juſtificationis. 47.

Probatur ſecundò: Habenti actum contritionis promittitur in Scriptura indulgentia & remiſſio peccatorum: Sed ſi talis actus eſſet forma juſtificationis & remiſſionis peccatorum, ſuperflua & vana eſſet talis promiſſio: Ergo talis actus non eſt cauſa formalis juſtificationis. Major patet ex illo Jeremiæ 3. *Convertimini filij revertentes, & ſanabo vos*; & ex illo Iſaiæ 55. *Derelinquat impius viam ſuam, & revertatur ad Dominum, & miſerebitur ejus*; Item ex illo Pſalmi 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies.* Minor verò probatur: Habenti formam ſuperfluè & in vanum promittitur effectus formalis illius; cùm talis effectus nihil aliud ſit quàm ipſamet forma, ut communicata ſubjecto; verbi gratiâ, ſi quis diceret, 48.

diceret, faciam te divitem, ſi habueris divitias; album, ſi habueris albedinem; irriſoria & nugatoria eſſet talis promiſſio: Ergo ſi actus contritioois eſſet forma juſtificans, & remittens, ſeu expellens peccatum, habenti actum contritionis ſuperfluè & invanum indulgentia & remiſſio peccatorum promitteretur.

49. Probatur tertiò: In juſtificatione homo adoptatur in filium Dei, ut conſtat ex Tridentino ſeſſ.6 cap.4 unde illud idem quod eſt terminus formalis ſpiritualis generationis, per quam filij Dei adoptivi conſtituimur, eſt cauſa formalis juſtificationis impij: At ſola gratia ſanctificans, nō verò actus charitatis, vel contritionis, eſt terminus formalis illius ſpiritualis generationis, cùm illa ſola gratia ſit participatio formalis naturæ divinæ, ut talis eſt, & gerat vices ſubſtantiæ ſeo naturæ in ordine ſupernaturali, ut in Tractatu de gratia declaravimus: Ergo ſola gratia habitualis eſt cauſa formalis juſtificationis.

Diſp. 2. art. 5.

50. Probatur quartò: Effectus formalis ejuſdem ſemper rationis noo poteſt provenire à duabus formis ſpecie diverſis: Sed eſſe juſtum, eſt effectus formalis ejuſdem rationis in omnibus; & gratia habitualis ſpecie differt ab actu contritionis & charitatis, cùm illa ſit qualitas permanens & in ſpecie habitûs, iſti verò citò tranſeant: Ergo non poteſt provenire à gratia habituali, & ab actu contritionis, vel charitatis, ſed à ſola gratia ſanctificante, qoæ eſt ejuſdem rationis & ſpeciei in omnibus juſtis, ſive illi ſint parvuli, ſive adulti. Minor, & conſequentia patent. Major probatur. Effectus formalis ſpeciem ſumit à forma, imò eſt ipſamet forma, ut communicata ſubjecto: Ergo à duabus formis ſpecie diverſis, duplex effectus formalis ſpecie diverſus provenire debet.

51. Denique ſuaderi poteſt concluſio hâc ratione: Forma juſtificans expellit peccatum in genere cauſæ formalis, ſicut univerſaliter omnis forma tribuens ſuum effectum formalem ſubjecto, expellit formam, aut privationem oppoſitam, in genere cauſæ formalis; v.g. calor qui eſt cauſa formalis calefactionis, expellit formaliter frigus aquæ; lux quæ eſt cauſa formalis illuminationis, expellit tenebras formaliter, non verò efficienter: Sed actus contritionis, vel charitatis, non expellit ab anima peccatum habituale in genere cauſæ formalis (quia cùm tale peccatum in privatione gratiæ habitualis conſiſtat, ipſi non opponitur formaliter) ſed ſolùm in genere cauſæ diſpoſitivæ, quæ ad genus caoſæ materialis reducitur: Ergo talis actus non eſt cauſa formalis juſtificationis, ſed ſola gratia ſanctificans, quæ talem maculam, ſeu peccatum habituale formaliter tollit. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap: 7. unicam dicit eſſe cauſam formalem juſtificationis, nempe juſtitiam inhærentem, quam Vazquez fatetur eſſe gratiam habitualem. Hæc aſſertio magis patebit ex dicendis articulo ſequenti, ubi oſtendemus, juſtificationem non poſſe fieri, etiam de potentia abſoluta, ſine infuſione gratiæ, & implicare cootradictionem quòd aliquis per ſolum actum contritionis vel charitatis formaliter juſtificetur.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

52. Objicit inprimis Vazquez plura Scripturæ & ſanctorum Patrum teſtimonia, quibus inſinuari videtur, dilectionem Dei, ſeu contritionem perfectam fundatam in dilectione, eſſe cauſam formalem juſtificationis: Chriſtus enim Lucæ 7. dixit de Magdalena: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Et Joan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Item Proverb. 10. dicitur: *Univerſa delicta operit charitas.* Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Similiter Auguſtinus de natura & gratia cap. 42. ait charitatem eſſe noſtram juſtitiam; & cap. ultimo: *Charitas inchoata* (inquit) *inchoata juſtitia eſt; charitas provecta, provecta juſtitia eſt; charitas magna, magna juſtitia eſt.* Et lib. 2. contra Creſcooium grammaticum, cap. 12. dicit quòd *à peccatis mundamur, ſacrificio cordis contriti,* id eſt actu pœnitentiæ.

53. Sed facilè reſpondetur teſtimonia illa Scripturæ ſolùm probare, quod dilectione & contritione, ut diſpoſitione ultimâ juſtificamur & ſanctificamur, non verò ut causâ formali juſtificationis & ſanctificationis: effectus enim qui completè procedit à forma, attribuitur etiam diſpoſitioni, quia ab ipſa inchoativè procedit. Similiter verba Auguſtini intelligenda ſunt io ſenſu cauſali, noo formali; charitas enim cauſat ut diſpoſitio juſtitiam, ſubindéque juſtitia illi proportionatur & commenſuratur.

Addo, actum charitatis vocari perfectam juſtitiam, vel ſanctitatem, quia cùm ſit perfectiſſimus actus gratiæ ſanctificantis formaliter, in quem illa omnem ſuam efficaciam, virtutem, & perfectionem explicat, quæ formaliter conveniunt gratiæ ſanctificanti, de actu charitatis prædicantur.

54. Objicit ſecundò: Juſtificatio fit per illam formam, quæ magis opponitur peccato eſſentialiter conſiderato: Sed actus dilectionis magis opponitur peccato eſſentialiter, conſiderato, quàm gratia habitualis; cùm in omni ſtatu peccatum importet privationem dilectionis naturalis, non autem privationem gratiæ; nam in ſtatu naturæ puræ fuiſſet peccatum, & tamen non fuiſſet privatio gratiæ: Ergo juſtificatio fit formaliter per actum dilectionis, non verò per gratiam habitualem.

55. Reſpondeo negando abſolutè Majorem: Juſtificatio enim, pro iſto ſtatu, non fit per formam oppoſitam peccato tantùm eſſentialiter conſiderato, ſed debet fieri per formam oppoſitam illi rationi quam peccatum principaliter importat: peccatum autem, pro hoc ſtatu in quo nunc ſumus, importat principaliter privationem gratiæ, quia in ſtatu in quo nunc ſumus, ordinamur ad finem ſupernaturalem; unde peccatum mortale habituale, (de quo tantùm hic loquimur) importat privationem illius principii quo ordinamur ad finem ſupernaturalem, quod principium eſt ipſa gratia habitualis.

Alia argumenta probant actus contritionis & charitatis, de potentia Dei abſoluta, poſſe juſtificare formaliter: unde commodiùs proponentur & ſolventur articulo ſequenti, ubi de hoc ſermo erit.

## ARTICULUS IV.

*An de potentia extraordinaria poſſit quis juſtificari per externum Dei favorem, vel per ſolos actus contritionis & charitatis, etiamſi gratia juſtificans ei non infundatur?*

### § I.

*Quibusdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

56. SUppono primò, duplicem poſſe diſtingui juſtificationem; unam perfectam & completam, quæ non tantùm dicit remiſſionem offenſæ Deo per peccatum illatæ, ſed etiam ablationem maculæ, ex peccato præcedenti in anima relictæ: alteram verò imperfectam & incompletam, quæ ſolùm importat remiſſionem offenſæ, & relaxationem pœnæ ei debitæ.

57. Suppono ſecundò, hominem poſſe conſiderari duobus modis, ſeu in duplici ſtatu, nempe in ſtatu naturæ puræ, præſcindendo ab ordinatione ad finem ſupernaturalem; & in ſtatu ordinationis & elevationis ad ordinem & finem ſupernaturalem. Primo modo conſideratus, nullum haberet præceptum ſupernaturale, nec peccando offenderet Deum ut Authorem & finem ſupernaturalem; ſed ſolùm ut finem naturalem; ſicque peccatum ipſius importaret ſolam transgreſſionem legis naturalis, averſionem à Deo ut fine ultimo naturali, & privationem nitoris qui ex refulgentia luminis rationis & legis naturalis procedit. Secundo modo ſpectatus habet præcepta ſupernaturalia, & peccando avertitur à Deo ut fine ſupernaturali, ipſúmque ut talem offendit; ac proindè privatur gratiâ, per quam ſolam poteſt eſſe acceptus ad æternam & ſupernaturalem fœlicitatem. Unde plura importat peccatum in homine ad finem ſupernaturalem elevato, quàm ſi fuiſſet ſuæ puræ naturæ relictus, in homine enim ad finem ſupernaturalem elevato, includit averſionem à Deo, ut fine tam naturali quàm ſupernaturali; privationem nitoris provenientis tam ex lumine gratiæ, quàm ex refulgentia luminis rationis, & legis naturalis; & condignitatem pœnæ æternæ: at verò in homine ſuæ puræ naturæ relicto, diceret ſolum averſionem à Deo ut fine naturali; privationem nitoris rationis naturalis; & condignitatem alicujus pœnæ infinitæ. His præmiſſis,

58. Circa difficultatem propoſitam varia ſunt Authorum placita, quæ ad quatuor vel quinque reduci poſſunt. Prima ſententia aſſerit hominem tam in hoc ſtatu naturæ elevatæ, quàm in ſtatu puræ naturæ, ſine ulla gratia intrinſeca, per ſolum extrinſecum Dei favorem poſſe juſtificari, etiam juſtificatione completâ & perfectâ, quæ non ſolam remiſſionem offenſæ, ſed etiam ablationem maculæ importat. Ita docent Scotus, Suarez, Curiel, & alii Recentiores, quamvis diverſo ducantur fundamento: Scotus enim exiſtimat, tranſeunte peccato, nihil ex illo manere niſi obligationem ad pœnam, quæ obligatio per ſolum extrinſecum Dei favorem tolli & relaxari poteſt: Suarez verò, Curiel, & alii, qui maculam peccati à reatu pœnæ diſtinguunt, dicunt eam poſſe tolli à peccatore ſine communicatione alicujus doni gratuiti & intrinſeci, ſubindéque abſque intrinſeca ipſius mutatione, vel per hoc quòd homo diſpenſetur ab obſervatione legis, vel per hoc quòd à ſtatu naturæ elevatæ, ad ſtatum naturæ puræ tranſferatur.

Secunda opinio docet juſtificationem imperfectam, quæ dicit ſolam remiſſionem offenſæ, A abſque infuſione ullius doni gratuiti & ſupernaturalis, fieri poſſe de potentia Dei extraordinaria, non autem juſtificationem completam & perfectam, quæ non ſolùm remiſſionem offenſæ, ſed etiam ablationem maculæ ex peccato præcedenti relictam, ac interiorem hominis renovationem importat. Ita docet Philippus à S. Trinitate in Tractam de gratia diſp. 6. dubio 4. citans pro hac ſententia Ferrarienſem, Sotum, & Ledeſmam.

Tertia aſſerit ad juſtificationem peccatoris, ſive perfectam, ſive imperfectam, requiri aliquam gratiam intrinſecam, non tamen gratiam habitualem, ſed ſufficere actus contritionis & charitatis qui de potentia Dei abſoluta poſſunt B eſſe cauſa formalis juſtificationis. Hanc tenent Montezino diſp. 33. quæſt. 6 Aravius hic dub. 3 concluſ. 2. & Marcus à Serra dub. 2.

Quarta, neceſſariam omninò exſtimat gratiam habitualem ad juſtificationem & remiſſionem peccati, tam in ſtatu naturæ puræ, quàm in ſtatu elevationis ad ordinem & finem ſupernaturalem. Ita docet Medina hic art. 2. & Joannes à S. Thoma diſp. 27. art. 2. & quidam alii ex noſtris Thomiſtis.

Quinta denique, quæ in ſchola D. Thomæ communior eſt, affirmat hominem ordinatum ad finem ſupernaturalem, non poſſe juſtificari ſine dono intrinſeco gratiæ habitualis, benè tamen hominem non ordinatum ad finem ſupernaturalem, ſeu in ſtatu puræ naturæ conſtitutum.

C

### §. II.

*Rejiciuntur duæ primæ ſententiæ.*

DIco primò: Non poteſt homo, etiam per extraordinariam potentiam, perfectè & completè juſtificari per ſolum favorem externum Dei.

59. Probatur: Juſtificatio perfecta & completa no[illegible]cit tantùm remiſſionem, ſeu condonationem injuriæ Deo per peccatum illatæ, ſed etiam emundationem à macula, ex peccato actuali in anima relicta: Atqui homo non poteſt mundari à tali macula, per ſolum extrinſecum Dei favorem, ſed ad hoc requiritur neceſſariò infuſio alicujus doni gratuiti & ſupernaturalis: D Ergo non poteſt homo perfectè & completè juſtificari per ſolum favorem Dei extrinſecum. Major patet ex dictis §. præcedenti in prima ſuppoſitione. Minor probatur: Macula peccati non conſiſtit in reatu ſeu condignitate pœnæ, ſed in privatione gratiæ, ut contra Scotum in Tractatu de peccatis oſtendimus: *Diſp. 9 art. 3.* Atqui privatio gratiæ non poteſt tolli per ſolum favorem Dei extrinſecum, ſed ſolùm per infuſionem alicujus doni gratuiti & ſupernaturalis; cùm enim privatio ſit carentia & abſentia formæ, ſemper in ſubjecto intelligitur, donec forma ipſi oppoſita E advenire concipiatur: Ergo homo non poteſt emundari à macula peccati, per ſolum extrinſecum Dei favorem, ſed ſolùm per receptionem alicujus doni gratuiti & ſupernaturalis.

60. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Ea quæ proveniunt ex natura rei, & non ex libero Dei decreto, nequeunt mutari ex ſola mutatione divini decreti, ſicut ea quæ ex ſolo Dei ſtatuto dependent: Sed macula peccati provenit ex ipſa natura peccati mortalis, independenter à libero Dei decreto; ſicut eſſe mortuũ, cœcum, aut ignorantem, non provenit ex libero Dei

re Dei ſtatuto, ſed ex natura harum privationum: Ergo ſicut homo manebit mortuus, cœcus, aut ignorans, niſi mutetur intrinſecè & phyſicè in ſeipſo; ita & peccator manebit maculatus, niſi per receptionem alicujus doni ſupernaturalis mutetur intrinſecè.

61. Confirmatur ampliùs: Macula peccati non pendet à Deo in fieri, nec in conſervari; tum quia non eſt aliquid poſitivum, ſed mera privatio gratiæ, tum etiam quia Deus nequit eſſe Author vel conſervator peccati: Ergo non poteſt ſolâ ſuâ voluntate, vel per ſolam ſubtractionem ſui concursûs, talem maculam delere aut deſtruere, ſed ut illam tollat, neceſſe eſt quòd in anima peccatoris producat aliquam formam ipſi oppoſitam, quæ illam expellat, ſubindéque quòd ipſum peccatorem phyſicè & intrinſecè immutet. Sicut quia tenebræ non ſunt aliquid poſitivum in aëre, ſed mera privatio lucis, non poſſunt ab eo removeri, nec deſtrui, per ſolam ceſſationem divini concursûs, ſed duntaxat per introductionem formæ oppoſitæ, ſcilicet lucis, & per conſequens per veram & intrinſecam ipſius mutationem.

62. Reſpondent Adverſarij, duplicem dari privationem, unam phyſicam, quæ eſt carentia formæ, quam ſubjectum tenetur ex natura rei habere; aliam duntaxat moralem, quæ eſt abſentia formæ quam habere tenetur ſubjectum, non ex natura rei, ſed ex divina tantùm ordinatione: inter quas hæc eſt notabilis differentia, quòd prior tolli non poteſt, niſi per introductionem formæ cujus dicitur privatio, bene tamen poſterior, per hoc videlicet præciſè quòd ceſſet vel mutetur divina ordinatio: privatio autem (inquiunt) in qua conſiſtit macula peccati, non eſt phyſica, ſed moralis, quia eſt abſentia formæ, videlicet divinæ gratiæ, quam habere non tenetur homo ex natura rei, ſed ex divina ordinatione, ſubindéque ſolùm remanet in ratione privationis, quamdiu durat ordinatio divina; unde ſi Deus mutaret talem ordinationem, & hominem ad ſtatum naturæ puræ transferret, vel ipſum per favorem extrinſecum à legis obſervatione diſpenſaret, abſentia talis gratiæ non eſſet ampliùs privatio, ſed mera negatio, adeóque non haberet ampliùs rationem maculæ, ſeu peccati habitualis: ſicut quando Prælatus in religione diſpenſat ſubditum ab obligatione regulæ, per talem diſpenſationem, quæ eſt favor duntaxat extrinſecus, ceſſat obligatio regulæ, & ejus transgreſſio, quæ durante obligatione erat moralis & privativa, fit purè negativa, & deſinit eſſe culpabilis.

63. Sed contrà primò: Tamdiu carentia gratiæ habet rationem privationis moralis, quamdiu manet voluntaria, nec poteſt ſub ratione maculæ & privationis moralis tolli à peccatore, niſi ab eo tollatur quatenus eſt voluntaria: Sed abſque intrinſeca peccatoris mutatione, non poteſt tolli à privatione gratiæ ratio voluntarij: Ergo ſine mutatione intrinſeca peccatoris non poteſt deſtrui ſeu tolli, prout habet rationem maculæ, & privationis moralis & culpabilis. Major patet: ratio enim voluntarij eſt fundamentum moralitatis & culpæ. Minor probatur: Privatio gratiæ eſt voluntaria per ordinem ad ſuam cauſam, videlicet peccatum actuale, ſeu volitionem malam & peccaminoſam ex qua reſultat, unde non poteſt deſinere eſſe voluntaria, niſi talis volitio retractetur: Sed illa retractari

A nequit abſque intrinſeca mutatione peccatoris; quia cùm ſit actus liber, & à voluntate elicitus, non poteſt retractari niſi ab ipſamet voluntate quæ peccavit, & niſi per alium actum ei formaliter aut virtualiter oppoſitum, vel ſaltèm per infuſionem gratiæ habitualis, quæ cùm ordinet hominem ad Deum, & rectificet omnes ejus potentias, eſt quædam eminens & virtualis retractatio peccati: Ergo non poteſt tolli à privatione gratiæ ratio voluntarii, abſque intrinſeca peccatoris mutatione.

Secundò: Non poteſt Deus ita mutare ordinationem hominis ad finem ſupernaturalem, ut faciat illum, qui ordinatus in talem finem peccavit, nunquam fuiſſe in talem finem ordinatum; ad præteritum enim non eſt potentia: Sed ut carentia gratiæ maneat in ratione maculæ & privationis moralis, ſufficit ut quando homo peccavit, teneretur talem ordinationem habere, atque adeò gratiam ipſam; ſicut ut maneat privatio conformitatis ad legem poſitivam, quam quis transgreſſus eſt, ſufficit ut tempore ipſius transgreſſionis teneretur ſe tali legi conformare, licèt poſteà, vel quia lex ceſſavit, vel quia ab ea exemptus eſt, non teneatur ampliùs ei ſe conformem reddere: Ergo ſi homo, quando peccavit, ordinatus erat in finem ſupernaturalem, atque adeò debebat habere gratiam, etſi poſteà decernat Deus non dare ipſi gratiam, eumque ad ſtatum puræ naturæ transferat, tamen defectus ejus nõ erit mera negatio, ſed privatio culpabilis, atque adeò rationem maculæ habebit. 64.

B

C

Tertiò: Peccatum habituale, quod in peccatore remanet, tranſacto actu peccati, non ſolùm importat privationem gratiæ habitualis, convertentis habitualiter hominem ad finem ſupernaturalem, ſed etiam privationem converſionis in Deum ut Authorem & finem naturalem: Atqui Deus non poteſt facere per favorem extrinſecum, quòd iſta privatio non ſit moralis & culpabilis, cùm non poſſit eximere creaturam rationalem ab obligatione ſe convertendi in ipſum ut authorem & finem naturalem: Ergo implicat quòd per ſolum favorem Dei extrinſecum, & abſque intrinſeca peccatoris mutatione, peccatum habituale totaliter deſtruatur. 65.

D

Poteſt inſuper ſuaderi concluſio contra Suarem, argumento ad hominem: Nam ille Author in materia de Euchariſtia contendit admittendum eſſe, unum & idem corpus poſſe, de abſoluta Dei potentia, eſſe circumſcriptivè in pluribus locis, ut ex hoc meliùs defendi poſſit contra hujus temporis hæreticos, corpus Chriſti ſimul in cœlo & in Euchariſtia præſens eſſe. Ergo ſimiliter nos dicere poſſumus, ad probandum efficaciter contra eoſdem hæreticos, juſtificationem impii fieri per innovationem interiorem, & infuſionem juſtitiæ inhærentis, & firmiùs ſtabiliendam veritatem catholicam, à ſacroſancta Synodo Tridentina ſancitam; nos pariter debere aſſerere, quòd nec de potentia abſoluta poſſit juſtificatio impii fieri ſine juſtitia inhærente, & intrinſeca peccatoris mutatione. 66.

E

Dico ſecundò: Juſtificatio etiam imperfecta & incompleta, per ſolum favorem Dei externum, & abſque gratia peccatori inhærente, fieri nequit, etiam de abſoluta Dei potentia. 67.

Probatur: Juſtificatio imperfectè & incompletè ſumpta, eſt remiſſio ſeu condonatio offenſæ, Deo per peccatum illatæ: Sed talis condonatio,

tio, ſeu remiſſio, nequit fieri per ſolum favorem A Dei extrinſecum, & abſque gratia peccatori inhærente, etiam de abſoluta Dei potentia: Ergo nec juſtificatio imperfecta & incompleta. Major patet ex dictis §. præcedenti in 1. ſuppoſitione. Minor verò probatur ratione D. Thomæ hîc art. 2. Impoſſibile omninò eſt quòd Deus peccatori remittat offenſam, niſi fiat ipſi pacatus: Sed Deus nequit pacari homini peccatori, ſine alicujus doni ſupernaturalis infuſione, ſubindéque ſine intrinſeca ipſius peccatoris mutatione: Ergo nec ipſi offenſam remittere. Major patet: offenſa enim non remittitur, quamdiu animus offenſi non pacatur offendenti. Minor verò ſuadetur: Deum pacari nobis, eſt diligere nos dilectione ſpeciali: B Sed Deus non poteſt peccatorem ſpeciali amore diligere, niſi per talem dilectionem aliquem effectum ipſi imprimat, ſeu donum aliquod gratuitū & ſupernaturale ipſi infundat: Ergo Deus nequit pacari homini peccatori, ſine alicujus doni ſupernaturalis infuſione, & intrinſeca ipſius peccatoris mutatione. Major eſt evidens, quia pax in Deo reſpectu noſtri in nullo alio poteſt conſiſtere, quàm in ſpeciali ejus dilectione. Minor probatur primò ex differentia, quam S. Thomas ſuprà qu. 110. art. 1. ponit inter amorem divinum & humanum: amor enim humanus, cùm ſit ſterilis, & non ſit effectivus, ſed affecti- C vus, non immutat intrinſecè objectum quod diligit, neque ponit in eo bonitatem & perfectionem, ſed illam ſupponit; amor verò divinus, cùm ſit fœcundus & efficax, & magis ſit effectivus quàm affectivus, intrinſecè immutat objectum quod diligit, nec ſupponit, ſed ponit bonitatem in rebus; unde idem S. Doctor 1. p. qu. 20. art. 2. ſic ait: *Amor Dei eſt infundens & creans bonitatem in rebus*: Ergo Deus non poteſt peccatorem ſpeciali amore diligere, niſi per talem dilectionem aliquem effectum ipſi imprimat, eumque intrinſecè immutet.

68. Confirmatur: Divina voluntas non poteſt intrinſecè mutari in ſeipſa, ſed ſolùm poteſt acquirere novum reſpectū rationis, ex reali mutatione objecti creati ad quod terminatur: unde ſi voluntas divina incipiat amare peccatorem, quem anteà odio habebat, ipſumque per actum ſpecialis dilectionis reſpicere, oportet quòd aliqua mutatio intrinſeca fiat in ipſo peccatore.

69. Confirmatur ampliùs: Impoſſibile eſt fieri tranſitum de uno contradictorio intrinſeco in aliud, ſine aliqua mutatione ex parte alicujus extremi: Sed cùm Deus incipit peccatorem ſpeciali amore diligere, ille tranſit de uno contradictorio intrinſeco in aliud, nempe de infenſo & exoſo ipſi Deo, in non infenſum & non exoſum: Ergo tunc debet fieri aliqua mutatio; & cùm illa non poſſit eſſe ex parte Dei, neceſſariò debet ſe tenere ex parte peccatoris. Minor patet, Minor verò ſuadetur. Si unum contradictorium exiſtat realiter & intrinſecè in ſubjecto, ut alterum contradictorium poſſit verificari, neceſſe eſt quòd à ſubjecto expellatur aliqua forma intrinſeca: Sed expulſio formæ intrinſecæ non poteſt fieri niſi per mutationem intrinſecam: Ergo nec tranſitus de uno contradictorio intrinſeco in aliud.

70. Reſpondent primò Adverſarii, Deum quidem non poſſe de novo diligere peccatorem quem anteà odio habebat, niſi eum faciendo objectum congruum talis dilectionis; in eo tamen diſtinguendam eſſe duplicem dilectionem, unam ſcilicet poſitivam, quâ velit ipſum poſitivè habere amicum, & hanc habere bonum pro objecto: aliam verò quaſi negativam, quâ vult non ampliùs eſſe illi offenſus; & iſtam habere pro objecto ſolam abſentiam mali; ſicque peccatorem fieri objectum congruū talis dilectionis, ex eo ſolùm quòd ab ipſo aufertur malum culpæ, & ipſi remittitur à Deo injuria ſibi per peccatum illata.

Sed contrà: Etſi inter homines poſſit ita fieri 71. remiſſio culpæ, per ſolam negativam dilectionem, quâ unus homo nolit eſſe ampliùs offenſus & inimicus alteri, condonando ei injuriam, hoc tamen non eſt Deo poſſibile. Ratio autem diſparitatis eſt duplex: Prima eſt, quia unus homo poteſt remittere & condonare offenſam alteri, per ſui mutationem, & eliciendo actum de novo, quo vult illi non eſſe ampliùs offenſus; Deus autem, cùm ſit ab intrinſeco immutabilis, non poteſt remittere offenſam per ſui mutationem, ſed ſolùm per mutationem ipſius peccatoris. Secunda eſt, quia offenſa hominis contra hominem nihil offendenti aufert, cujus privatione manente non remittatur offenſa, ſicque ut remittatur, non eſt neceſſarium, aliquid inhærens offendenti producere, ſed ſufficit extrinſeca condonatio offenſi: At offenſa contra Deum aufert offendenti gratiam, converſionem ad Deum, & conformitatem ad rationem & legem; quarum privatio dum manet, non remittitur Dei offenſa, ſicque neceſſarium eſt, ut aliquid reale & inhærens producatur in homine, quo talis privatio auferatur, & offenſa remittatur.

Reſpondent ſecundò, ut peccator tranſeat de 72. infenſo & exoſo, in non infenſum & non exoſum Deo, ſufficere mutationem ipſius extrinſecam & moralem; qualis contingit in moneta, quando authoritate Principis ejus valor augetur aut minuitur.

Sed contrà primò: Quando valor monetæ au- 73. getur à Principe, fit aliqua mutatio in uno extremo, nempe in Principe habente novum actum voluntatis, unde hoc exemplum potiùs confirmat noſtram rationem, quàm eam infir- D met: ſicut enim ex eo quòd valor monetæ petatur à voluntate Principis, non poteſt mutari, niſi intrinſecè mutetur voluntas Principis: ita ſimiliter cùm ratio offenſæ ſive injuriæ in peccato habeat quòd ſit voluntaria ex voluntate peccatoris, non poteſt tolli, niſi intrinſecè mutetur peccator in ſua voluntate.

Contrà ſecundò: Cùm valor monetæ non ſit 74. quid phyſicum & intrinſecum, ſed morale, & monetæ extrinſecum, non mirum eſt quòd ſufficiat monetam moraliter & extrinſecè mutari, ut mutetur ipſius valor: at verò ratio offenſæ, cùm conſiſtat in averſione à Deo, intrinſeca voluntati peccatoris; non poteſt tolli, niſi mutetur intrinſecè peccator. Ex quo etiam patet, ad re- E miſſionem offenſæ non ſufficere ſolam mutationem temporis, vel alicujus alterius circumſtantiæ, aut conditionis peccatori extrinſecæ.

Nec valet ſi dicas, in diſpenſatione voti Deum 75. relaxare ejus vinculum, abſque ulla intrinſeca mutatione voventis: Ergo poterit etiam, abſque intrinſeca mutatione peccatoris, eum liberare à reatu culpæ, & offenſam ipſi remittere. Non valet, inquam, Deus enim relaxare poteſt voti vinculum, abſque phyſica mutatione voventis, per ſolam mutationem moralem, quia voti obligatio dependet ex duobus, nempe ex promiſſione voventis, & acceptatione Dei, quæ acceptatio Dei

in votis, quæ diſpenſatione tolluotur, non eſt facta à Deo, niſi uſque ad illud tempus quo peteretur diſpenſatio, & concederetur miniſterio Vicarii Chriſti, aut aliorum habentium in Eccleſia facultatem diſpenſandi; unde adveniente illo tempore, poſitis aliis, ceſſat illa obligatio, per ſolam immutationem moralem voventis. At verò eſſe averſum à Deo, non eſt effectus dependens ab aliqua Dei diſpoſitione, ſed ex ſola natura peccati mortalis; ſicut eſſe cœcum, aut mortuum, provenit formaliter ex ſola natura privationis visûs, aut vitæ: ac proinde ſicut eſſe cœcum aut mortuum non poteſt tolli niſi per receptionem formarum, hujusmodi privationibus oppoſitarum, ita & eſſe averſum à Deo (in quo conſiſtit ratio offenſæ ſeu injuriæ, ipſi per peccatum mortale illatæ) tolli nequit per ſolam temporis, aut divioæ voluntatis mutationem, ſedduntaxat per receptionem alicujus formæ ſupernaturalis, convertentis in Deum, ut in ultimum finem, ut magis patebit ex infrà dicendis.

## §. III.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

76. Objicies primò contra primam concluſionem: Macula peccati conſiſtit vel in reatu ſeu dignitate pœnæ, ut docet Scotus, vel in aliqua entitate poſitiva, nimirùm in aliquo habitu, quo anima & voluotas peccatoris manent converſæ habitualiter ad bonum commutabile, ſicut ad ultimum finem, ut aliqui ex noſtris Thomiſtis exiſtimant: Ergo poteſt à Deo tolli per ſolum favorem extrinſecum, abſque intrinſeca peccatoris mutatione. Conſequentia patet: nam remiſſio pœnæ fieri poteſt per ſolam extrinſecam ejus coodonationem: item cùm Deus omnem entitatem poſitivam conſervet tanquam vera cauſa, eam poteſt deſtruere, ſuſpendendo concurſum conſervantem, quæ ſuſpenſio fit abſque ulla poſitione formæ in ſubjecto: Ergo ſi macula peccati, ſeu peccatum habituale, in coodignitate pœnæ, vel in aliquo babitu poſitivo conſiſtat, tolli poterit per ſolum favorem Dei extrinſecum, abſque aliqua mutatiooe intrinſeca peccatoris.

77. Reſpondeo oegando Antecedens quoad utramque partem. Ut enim oſtendimus io Tractatu de peccatis, macula peccati, ſeu peccatum habituale, nec in reatu ſeu condignitate pœnæ conſiſtit, ſed *eſt aliquid medium inter actum peccati, & reatum, quaſi effectus actûs, & fundamentum reatûs*, ut ait S. Thomas in 2. diſt. 42. in expoſitione textûs; nec in aliquo habitu inclinante voluntatem ad bonum commutabile, ut docet idem S. Doctor in 4. diſt. 18. quæſt. 1. art. 2. his verbis: *Macula non eſt diſpoſitio ex actu cauſata, nec habitus: quod patet ex hoc, quòd diſpoſitio & habitus poſſunt ſine gratia deſtrui per contrariam conſuetudinem, macula autem ſine gratia non aufertur.* Addo quòd, licèt daretur maculam peccati in aliquo poſitivo conſiſtere; tamen non ſequeretur illam poſſe tolli ſine intrinſeca peccatoris mutatione; quia illud poſitivum dependeret eſſentialiter à cauſa voluntaria, & conſequenter niſi per aliquem actum, vel habitum, formaliter aut virtualiter retractaretur, ſemper maneret. Poſſet etiam dici, quòd illud poſitivum non poſſet à Deo tolli, niſi ex ſpeciali dilectione & benevolentia, quæ, ut ſuprà oſtendimus, ſine mutatione intrinſeca ſupernaturali nequit intelligi.

Diſt. 9. art. 3.

Objicies ſecundò: Eſto macula peccati, ſeu peccatum habituale, in ſola privatione gratiæ habitualis cooſiſtat, nihilominus abſque ulla gratia iohæreote tolli poteſt: Ergo hoc non obſtante, juſtificatio perfecta & completa fieri poteſt, abſque intrinſeca peccatoris mutatione. Conſequentia patet, Antecedeos probatur. Deus poteſt revocare ordinatiooem hominis in fioem ſupernaturalem, ipſumque ad ſtatum naturæ puræ transferre: Sed tunc macula peccati abſque ulla gratia inhærente tolleretur, dato etiam quòd illa in privatione gratiæ habitualis conſiſtat; nam cùm in illo caſu fieret homo ſubjectum incapax illius, ejus carentia io puram negationem tranſiret, pura autem negatio gratiæ non eſt macula: Ergo, dato etiam quòd macula peccati in ſola privatiooe gratiæ habitualis conſiſtat, poteſt à Deo tolli abſque ulla gratia inhærente, & ſine intrinſeca peccatoris mutatione. 78.

Ad hoc argumentum, quod eſt præcipuum Adverſariorum fundamentum, reſpondeo negando Antecedens. Et ad ejus probatiooem dico, quòd licèt Deus poſſet revocare ordinationem hominis in finem ſupernaturalem, ita ut deinceps in talem finem noo eſſet ordioatus, implicat tamen quòd poſtquam homo ordinatus in illum finem peccavit, faciat Deus quòd non habuerit talem ordinationem: ſufficit autem, ut remaoeat privatio gratiæ in ratione privationis, & non reducatur in puram negationem, quòd homo antequam peccaret, vel quando peccavit, talem ordinationem habuerit, ut anteà probatum eſt. 79.

Objicies tertiò: De potentia abſoluta gratia poteſt auferri ſine peccato: Ergo & peccatum ſine gratia. 80.

Confirmatur: Quando aliqua duo ita ſe habent adinvicem, ut non opponantur immediatè, poteſt unum expelli à ſuo ſubjecto, abſque eo quòd iotroducatur aliud, ut patet in calore & frigore, in albedine & nigredine; poteſt enim idem ſubjectum fieri de calido non calidum, neque frigidum, & de albo non album, neque nigrum: Sed gratia & peccatum non opponuntur immediatè; quandoquidem inter ſtatum gratiæ, & ſtatum peccati datur medium, videlicet ſtatus puræ naturæ: Ergo poteſt, ſaltèm per abſolutam Dei potentiam, peccatum tam quoad rationem offenſæ, quàm quoad rationem maculæ auferri, ſubindéque peccator perfectè & completè juſtificari, abſque infuſione gratiæ, & ſine intrioſeca ac ſupernaturali ipſius mutatione.

Reſpondeo ad objectionem, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio autem diſcriminis eſt, quia gratia in ſuo eſſe, fieri, & conſervari, à Deo dependet, ſubindéque per ſolā ſubtractionē concursûs, quo eam conſervat, poteſt deſtrui: at verò peccatū habituale non ſic dependet à Deo; & ideo non poteſt per ſolā coocursûs divini ſubtractionē, ſive per ſolam extrinſecam condooationem deleri, ſed ſolùm mediante infuſione formæ contrariæ. 81.

Ad confirmationem reſpōdetur cum D. Thoma quæſt. 28. de verit. art. 2. ad 4. quòd licèt gratia & peccatum abſolutè loquendo oon ſint oppoſita immediatè, reſpectu tamen hominis lapſi immediatè opponuntur. Sicut cœcitas & viſio in cane non opponuntur immediatè, abſolutè loquendo, benè tamen poſt nonum diem à 82.

produ-

productione ipſius canis. Vel etiam ſicut fides & error non opponuntur immediatè reſpectu hominis abſolutè; unde poteſt amittere fidem, absque eo quòd labatur in errorem, ut contingit in Beatis: opponuntur tamen immediatè reſpectu hominis ſemel lapſi in errorem; quare impoſſibile eſt hunc hominem amittere errorem, ſine infuſione fidei, aut alterius luminis, habentis fidei perfectionem. Licèt ergo homo, in puris naturalibus conſtitutus, poſſit manere absque peccato, & absque gratia; poſtquam tamen ſemel lapſus eſt in peccatum, impoſſibile eſt (ſaltèm in ſtatu elevationis ad ordinem ſupernaturalem) ipſum reparari, & à peccato reſurgere, absque infuſione gratiæ, ut docet D. Thomas hîc art. 2. ad 1. his verbis: *Licèt homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa, tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa; niſi gratiam habeat.*

83. Objicies quartò: Deus poteſt annihilare hominem in peccato exiſtentem, & iterum illum reproducere, non communicando ipſi gratiam habitualem, vel aliud donum ſupernaturale: Sed in tali caſu maneret ſine peccato, aliàs peccatum attribueretur Deo ipſum reproducenti; ſicut ſi Angelus in primo creationis inſtanti peccaret, peccatum in Deum ut authorem reduceretur, ut docuimus in Tractatu de Angelis: Ergo de abſoluta Dei potentia, poteſt tolli peccatum per ſolum favorem Dei extrinſecum.

[*Diſp. 12. art. 5*]

84. Reſpondent aliqui, negando Minorem: exiſtimant enim, quòd ſi homo in peccato exiſtens annihilaretur à Deo, & ſtatim reproduceretur ab ipſo, non reproduceretur in ſtatu naturæ puræ, ſed in ſtatu peccati: nec propterea (inquiunt) peccatum Deo tribueretur, ſed creatæ voluntati; ſicut originale peccatum quod contrahitur in inſtanti creationis animæ, non refertur in Deum, ſed in Adamum, cujus voluntate omnes peccavimus.

85. Sed meliùs & faciliùs reſpondetur, noſtram concluſionem debere intelligi de homine, dum manet & non corrumpitur (non enim dubitamus, quin poſſit Deus ſine gratia tollere peccatum per accidens, deſtruendo ipſius ſubjectum) atque adeò argumentum non militare contra noſtram concluſionem, neque etiam favere Adverſariis; cùm illi velint hominem poſſe à Deo juſtificari per ſolum favorem extrinſecum, ſecluſo quocunque dono intrinſeco & ſupernaturali; annihilatio autem non poteſt dici favor Dei extrinſecus, cùm omnis boni carentiam importet.

86. Objicies quintò contra ſecundam concluſionem: Poteſt Deus diligere peccatorem, & pacari illi, absque eo quòd ipſe peccator intrinſecè mutetur per receptionē alicujus doni ſupernaturalis: Ergo poteſt ipſi à Deo remitti offenſa, absque intrinſeca & ſupernaturali ipſius mutatione, ſubindéque per ſolum favorem extrinſecum, ſaltèm imperfectè & incompletè juſtificari. Utraque Conſequentia patet ex dictis in ſecunda concluſione. Antecedens verò ſuadetur primò: Quia dilectio Dei, in qua conſiſtit divina pax, non neceſſitate aliquâ, ſed omninò liberè concurrit ad productionem gratiæ habitualis, & aliorum donorum ſupernaturalium: Ergo Deus poteſt illam habere, ſine infuſione gratiæ, vel alterius doni ſupernaturalis, per quod extrinſecè mutetur peccator. Secundò probatur: Quia poteſt homo liberaliter condonare offenſam ſibi ab altero illatam, & eſſe pacatus illi, ſine productione alicujus entitatis: Ergo à fortiori Deus poteſt idem præſtare.

Reſpondeo negando Antecedens, Ad cujus primam probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: libertas enim divinæ dilectionis non poteſt ab ea tollere quod eſt de natura ipſius: de ratione autem dilectionis Dei ſpecialis eſt, reddere hominem objectum ſibi congruum, per infuſionem donorum ſupernaturalium, ut ſuprà ex D. Thoma oſtendimus: unde licèt Deus liberè diligat hominem, ſuppoſitâ tamen ejus dilectione ſpeciali, non poteſt non producere aliquam formam ſupernaturalem in ipſo. 87.

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas: nam ut diſcurrit S. Doctor 3. p. quæſt. 86. art. 2. in corp. *Offenſa directè opponitur gratiæ: ex hoc enim dicitur aliquis alteri eſſe offenſus, quòd repellit eum à gratia ſua..... hoc autem intereſt inter gratiam Dei & hominis, quòd gratia hominis non cauſat, ſed præſupponit bonitatem veram vel apparentem in homine grato; ſed gratia Dei cauſat bonitatem in homine grato, eò quòd bona voluntas Dei, quæ in nomine gratiæ intelligitur, eſt cauſa omnis boni creati. Unde poteſt contingere quòd homo remittat offenſam quâ offenſus eſt alicui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus; non autem contingere poteſt, quòd Deus remittat offenſam alicui, absque immutatione voluntatis ejus.* Præter hoc diſcrimen, duo alia ſuprà aſſignavimus, impugnando primam reſponſionem, quam Adverſarij adhibent probationi ſecundæ concluſionis.

## §. IV.

### *Confutantur aliæ ſententiæ, & vera ſtatuitur.*

Dico tertiò: Actus contritionis vel charitatis non poteſt eſſe, etiam de abſoluta Dei potentia, cauſa formalis noſtræ juſtificationis, ſubindéque ad remiſſionem peccati, etiam in ordine ad potentiam Dei extraordinariam, non ſufficit mutatio ſupernaturalis, quæ fit per hujuſmodi actus, ſed inſuper requiritur neceſſariò, in ſtatu naturæ elevatæ, infuſio gratiæ habitualis, non verò in ſtatu naturæ puræ. 88.

Prima pars probatur contra Authores tertiæ ſententiæ: Forma quæ ex ſua natura præſtare non poteſt formaliter aliquem effectum, neque per divinam potentiam ipſum formaliter præſtare poteſt: Sed actus contritionis & charitatis non poſſunt ex natura ſua præſtare formaliter, ſed tantùm diſpoſitivè, effectum juſtificationis impij, ſive remiſſionem peccati, ut art. præcedenti oſtendimus contra Vazquem; aliàs non eſſet ratio cur de facto illam remiſſionem diſpoſitivè tantùm præſtarent, non verò formaliter: Ergo nec de potentia Dei abſoluta. Major, in qua ſolùm poteſt eſſe difficultas, probatur: nam ut forma, quæ naturaliter præſtare non poteſt formaliter aliquem effectum, id poſſet de potentia Dei abſoluta, neceſſarium eſſet quòd Deus naturalem illius impotentiam quoad hoc suppleret, vel per ſeipſum, vel per aliud: Sed Deus, neque per ſeipſum, neque per aliud, poteſt talem impotentiam ſupplere: Ergo forma quæ ex natura ſua præſtare non poteſt formaliter aliquem effectum, neque per divinam potentiam ipſum formaliter præſtare poteſt. Major conſtat: Prima pars Minoris 89.

noris etiam patet: quia cum genus cauſæ intrinſecæ materialis & formalis, in ſuo conceptu formali dicant imperfectionem, Deus nequit immediate per ſeipſum earum vicem ſupplere. Secunda verò probatur: Quia vel illud aliud quod in propoſito ſuperadderetur illi actui contritionis, aut dilectionis, eſſet ejuſdem ſpeciei cum ipſo, vel diverſæ? Si ejuſdem ſpeciei: Ergo & ejuſdem virtutis connaturalis, & ſic manebit actus contritionis & dilectionis, etiam cum illo addito, impotens ad cauſandum formaliter effectum, de quo eſt quæſtio. Si diverſæ ſpeciei, jam non ipſe actus contritionis & dilectionis erit cauſa formalis juſtificationis, ſed illa nova forma ſuperaddita. Addo quod, ſi talem virtutem poſſet recipere cauſa formalis, eſſet propriè & in rigore inſtrumentum; nam inſtrumentum formaliter conſtituitur per hoc quod recipiat virtutem à principali agente, ad cauſandum effectum, quem ex natura ſua, & ex principijs intrinſecis cauſare non poteſt: Sed repugnat dari inſtrumentum in genere cauſæ formalis, cùm illud ad genus cauſæ efficientis pertineat: Ergo & cauſam formalem, talem virtutem recipere.

89. Reſpondent Adverſarij, quod licèt actus contritionis, & charitatis, ex ſe, & ex principijs intrinſecis, ſint formæ incompoſſibiles cum peccato mortali habituali, & illud poſſint expellere, ſubindeq; impium juſtificare formaliter, de potentia Dei abſoluta; de facto tamen, & de potentia ordinaria, non eſſe formas remiſſivas peccatorum, nec cauſas formalis juſtificationis impij: tum quia eſt alia forma ſuperior, ſcilicet gratia habitualis, ex cujus præſentia impeditur effectus formalis horum actuum: tum etiam quia de potentia ordinaria, & de facto, tales actus exercent cauſalitatem diſpoſitivam, quæ eſt incompoſſibilis cum cauſalitate formali.

90. Sed contra primam rationem hujus ſolutionis ſic arguo: Ex conſortio formæ ſuperioris forma inferior non ſolùm non impeditur, ſed etiã perficitur, & fit potens ut tribuat ſubjecto ſuum effectum formalem perfectiori modo: Ergo ſi actus contritionis & charitatis ſint ex ſe, & ex natura ſua, formæ remiſſivæ peccati, & cauſæ formales juſtificationis, non impedientur ex conjunctione ad gratiam habitualem, ſed potiùs perficientur ad hoc ut talem effectum in genere cauſæ formalis præſtent. Conſequentia patet, Antecedens duplici exemplo ſuadetur. Nam gratia unionis, quæ ſuprema eſt in ordine gratiæ, non impedit quominus in humanitate Chriſti ſimul ſit gratia habitualis gratum faciens, & tribuens ſuum effectum formalem faciendi gratam humanitatem Chriſti, quamvis gratia habitualis ſit inferior, & in infinitum diſtet in perfectione à gratia unionis. Similiter in naturalibus phantaſia & imaginativa in homine non impediuntur ab intellectu, qui eſt potentia ſuperior, ne eliciant ſuos actus ſimiles actibus intellectûs. Imò gratia habitualis in Chriſto, & illæ potentiæ ſenſitivæ in homine, maximè perficiuntur; gratia quidem habitualis, quia recipit ex conjunctione ad gratiam unionis, eſſe gratiam capitis, & eſſe infinitam in ratione gratiæ; phantaſia etiam & imaginativa in homine, ex conjunctione ad intellectum habent componere, & dividere, ac diſcurrere circa ſingularia: Ergo ex conſortio formæ ſuperioris, inferior nõ ſolùm non impeditur, ſed etiam perficitur, & fit potens ut tribuat ſubjecto ſuũ effectum formalem perfectiori modo.

91. Contra ſecundam verò rationem, in eadem ſolutione inſinuatam, ſic inſto. Adverſarij contra ſententiam Vazquezij, aſſerentis actus contritionis & charitatis de potentia ordinaria juſtificare formaliter, ſemper inculcant hanc rationem: id quod eſſentialiter eſt diſpoſitio ad effectum formalem alicujus formæ, non poteſt, etiam de potentia abſoluta, eſſe forma ad cujus effectum diſponit; ſicut quia calor eſſentialiter eſt diſpoſitio ad introductionem formæ ignis, & ad ejus effectum formalem, non poteſt, etiam de potentia & lege extraordinaria, eſſe forma ignis, aut præſtare effectum formæ ignis: hæc autem ratio, vel nihil probat contra Vazquem, vel æquè contra ſententiam Adverſariorum militat, ut conſideranti patebit: Ergo &c.

92. Poteſt inſuper probari eadem prima pars aſſertionis aliâ ratione, quæ ſic poteſt proponi. Actus contritionis vel charitatis eſt ex natura ſua fluens & tranſiens: Ergo non poteſt eſſe forma juſtificans, etiam de potentia abſoluta. Probatur Conſequentia: De eſſentia formæ juſtificantis & remittentis peccata, eſt ut permaneat in juſtificato, niſi per peccatum mortale auferatur, aut Deus velit eam auferre, ſuſpendendo concurſum conſervantem: Ergo ſi actus contritionis vel charitatis ſit tranſiens ex natura ſua, & deſinat eſſe abſque introductione formæ contrariæ, & abſque ſuſpenſione concursûs conſervativi, non poterit, etiam de abſoluta potentia, eſſe forma juſtificans permanenter.

93. Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit ad juſtificationem & remiſſionem peccati requiri neceſſariò, in ſtatu naturæ elevatæ, infuſionem gratiæ habitualis, videtur expreſſa D. Thomæ, qui hîc art. 2. in fine corporis ſic concludit: *Et ideò non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*: quibus verbis uti ſolet S. Doctor, quando ſentit oppoſitum implicare contradictionem, eò quòd quidquid non implicat contradictionem, intelligibile ſit: nomine autem gratiæ non intelligit quodcunque donum gratuitum, ſed ſolam gratiam habitualem, ut patet ex verbis præcedentibus, ait enim: *Effectus divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, quâ homo fit dignus vitâ æternâ*: Atqui hæc gratia non eſt alia, quàm habitualis, quæ eſt radix & principium meriti vitæ æternæ: Ergo ex D. Thomâ implicat contradictionem quod peccatum remittatur, & homo juſtificetur ſine infuſione gratiæ habitualis. Unde idem S. Doctor quæſt. 28. de verit. art. 2. in corp. ait: *Nullo modo remiſſio peccatorum ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt*. Et in reſp. ad 4. dicit gratiam habitualem & peccatum reſpectu hominis lapſi eſſe oppoſita immediatè: horum verò oppoſitorum hæc eſt natura, quod unum non poteſt excludi à ſubjecto reſpectu cujus opponuntur, ſine altero. Denique in hac parte quæſt. 109. art. 7. docet peccatum remitti non poſſe quoad maculam, ſine gratia habituali: ubi loquitur de potentia abſoluta, ut patet ex ratione quam ibidem inſinuat, & qua ſecunda pars noſtræ concluſionis breviter ſuaderi poteſt.

94. *D. iſp. 8. art. 3.* Peccatum habituale dicit maculam, quæ in privatione gratiæ habitualis conſiſtit, ut in Tractatu de peccatis oſtendimus: Sed privatio alicujus formæ non poteſt tolli, etiam de potentia abſoluta, niſi per formam quâ privat; ut patet in morte & cæcitate, quæ non niſi per vitam & viſum poſſunt auferri: Ergo peccatum habituale,

etiam de potentia abſoluta, tolli nequit, niſi per infuſionem gratiæ habitualis, nec per conſequens homo juſtificari.

95. Nec valet, ſi dicas, quod quamvis privatio gratiæ phyſicè ſumpta non poſſit tolli ſine infuſione gratiæ, tamen moraliter accepta, & quatenus eſt voluntaria (ſub qua tantùm ratione habet quod ſit culpabilis, & peccatum habituale) tollitur hoc ipſo quod per actum contritionis vel charitatis perfectè retractatur à voluntate actus præcedens, à quo habebat quod eſſet voluntaria. Non valet, inquam, hæc reſponſio: nam dato quod hoc ita ſit, ex hoc tamen non ſequitur poſſe fieri juſtificationem ſine infuſione gratiæ habitualis: cùm enim actus contritionis & charitatis ſint vitales, vitalitate ſupernaturali perfectâ, debent procedere a principio proximo vitali, conjuncto radicali principio vitæ ſupernaturalis, quod eſt gratia habitualis, ſubindeq; illam in aliquo priori naturæ in ſubjecto ſupponere; ut fusè oſtendemus infra, cùm diſcutiemus, *Art. 8.* an actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualem proximè diſponunt, ab ipſa effectivè procedant.

96. Tertia denique pars, quæ affirmat quod in ſtatu naturæ puræ remiſſio peccati, & juſtificatio hominis fieret ſine infuſione gratiæ habitualis, mihi certa videtur, quidquid in contrarium ſentiant aliqui ex noſtris Thomiſtis. Et probatur primò: Peccatum habituale hominis in ſtatu naturæ puræ conſtituti, & ad finem ſupernaturalem non elevati, non eſſet privatio gratiæ, aut rectitudinis ſupernaturalis, ſed tantùm converſionis in Deum ut finem naturalem: Ergo per hujuſmodi converſionem poſſet tolli, cum privatio tollatur per formam ipſi directè oppoſitam.

Secundò probatur: Si ad remiſſionem & expulſionem talis peccati neceſſaria eſſet infuſio gratiæ habitualis, vel alterius doni entitativè ſupernaturalis, ſequeretùr impoſſibilem eſſe remiſſionem peccatorum, manente homine in illo ſtatu; cùm per infuſionem gratiæ habitualis, vel alterius doni ſupernaturalis, educeretur homo à ſtatu naturæ puræ, & conſtitueretur in ſtatu gratiæ: Conſequens non eſt admittendum: Ergo &c. Probatur Minor: quia alioquin homo manens in illo ſtatu neceſſariò eſſet miſer; quippe qui ſemel lapſus in peccatum, nullum haberet remedium quo poſſet reparari, & ab illo infœlici ſtatu reſurgere, ſubindeque non poſſet beatitudinem naturalem, ad quam eſſet ordinatus, conſequi: ex quo ulterius ſequeretur, ſtatum puræ naturæ eſſe impoſſibilem, & divinæ providentiæ repugnantem; cùm ſuavitati divinæ providentiæ repugnet, hominem in aliquo ſtatu cōdere, vel ponere, in quo neceſſariò ſit miſer, & ſuum ultimum finem ac beatitudinem naturalē conſequi nòn valeat. Unde neceſſariò dicendum eſt, quòd ſtatus naturæ puræ haberet proprium remedium ad ſui reparationem, & peccati commiſſi remiſſionem, nimirum actum contritionis naturalis de peccato, includens dilectionem Dei ſuper omnia, ut eſt author naturæ: cùm enim peccatum habituale in illo ſtatu ſolam importaret privationem conformitatis ad legem naturalem, & aversionem à Deo ut fine naturali; ad ipſum deſtruendum ſufficeret actus contritionis, aut dilectionis efficacis Dei ut authoris naturæ, adjuncto favore Dei extrinſeco, condonantis rationem offenſæ.

97. Nec valet quod aliqui dicunt, nempe quod li- A cèt homo in puris naturalibus peccans, averteretur ſolùm formaliter & directè a Deo ut ultimo fine naturali, indirectè tamen & ex conſequenti, etiam à Deo ut ultimo fine ſupernaturali averteretur, tum propter conjunctionem quæ eſt inter Deum ut authorem naturalem & ſupernaturalem; tum etiam quia homo peccans mortaliter in illo ſtatu, conſtitueret ultimum finem in creatura; creatura autem ut ultimus finis, non ſolùm opponitur Deo ut ultimo fini naturali, ſed etiam ut ultimo fini ſupernaturali. Non valet, inquam, nam licèt ſuppoſitâ elevatione naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, repugnet hominem averti per peccatum à Deo ut fine naturali, niſi etiam ex conſequenti & indirectè à Deo ut fine ſupernaturali avertatur, B propter conjunctionem quæ eſt inter Deum ut authorem naturalem & ſupernaturalem: ſi tamen homo non ſit ordinatus in finem ſupernaturalem, nullo modo à Deo ut authore & fine ſupernaturali averti poteſt, averſione ſaltem privativâ, de qua ſolùm in præſenti agimus, cùm talis averſio neceſſariò ſupponat potentiam & obligationem ſe convertendi in Deum ut authorem & finem ſupernaturalem, ſubindeque ordinationem ſeu elevationem naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem: At homo in puris naturalibus peccans, non eſſet ordinatus in finem ſupernaturalem; cùm ſtatus puræ naturæ talem ordinationem excludat: Ergo non averteretur à Deo ut ultimo fine ſupernaturali, etiam indirectè & conſequenter.

C Addo quod, ſi propter conjunctionem, quæ eſt inter Deum ut authorem naturalem & ſupernaturalem, homo in ſtatu puræ naturæ peccans, non poſſet averti à Deo ut fine naturali, niſi ex conſequenti & indirectè ab ipſo etiam ut fine ſupernaturali averteretur; ob eandem rationem non poſſet ſe convertere in Deum ut authorem naturæ, per actum efficacem dilectionis naturalis niſi etiam indirectè & ex conſequenti in ipſum ut authorem ſupernaturalem ſe converteret; & ſic actus dilectionis & converſionis in D Deum ut authorem naturæ, eſſet ſufficiens ad tollendam prædictam averſionem. 98.

## §. V.

### *Solvuntur objectiones.*

99. OBjicies primò contra primam partem concluſionis: Si aliquis exiſtens in peccato mortali raperetur ad divinam viſionem, abſque infuſione gratiæ habitualis, ſolo actu dilectionis, qui neceſſariò ſequitur viſionem beatificam, juſtus fieret, & ſine peccato maneret; quia eſſe in peccato, & eſſe beatum, implicat contradictionem, cùm peccatum ſit ſumma miſeria: Ergo actus dilectionis poteſt, ſaltem de abſoluta Dei potentia, eſſe cauſa formalis juſtificationis, ſeu E remiſſionis peccati.

100. Reſpondeo primò negando ſuppoſitum, nempe quod ſine habitu gratiæ poſſit eſſe beatitudo: nam beatitudo eſt paſſio gratiæ, & perfectiſſimus actus vitalis, procedens a principio radicali vitæ ſupernaturalis, quod eſt gratia, & ideò ſine illa nequit elici, ſicut nec intellectio ſine principio radicali vitæ intellectualis; ſcilicet anima; & idem dico de dilectione Dei, quæ etiam eſt actus perfectè vitalis, vitalitate ſupernaturali: unde eo ipſo quod Deus hominem in mortali exiſtentem rapere vellet ad

cla-

claram ſui viſionem,& amorem beatificum,neceſſitaretur ex ſuppoſitione illi gratiam habitualem infundere, per quâm formaliter juſtificaretur, & expelleretur peccatum.

101. Reſpondeo ſecundò, admiſſo caſu,negando Antecedens,ſcilicet quod tunc expelleretur formaliter per actum dilectionis peccatum mortale habituale; quia dilectio patriæ non opponitur directè peccato habituali, ſed tantùm actuali: unde ſicut viſio beatifica Pauli non expulit fidem habitualem(ut docet S. Thomas 2. 2 qu. 175. art. 3.ad 3.)quia clara Dei viſio non opponitur directè habitui fidei, ſed tantùm actui, ita nec actus amoris beatifici,in caſu argumenti expelleret formaliter peccatum habituale,ſed tantòm diſpoſitivè: quemadmodum poſito calore ut octo in aliquo ſubjecto, Deo impediente introductionem ignis, non tolleretur forma illius ſubjecti,quia calor non eſt formaliter forma expulſiva,ſed tantùm diſpoſitiva ad expulſionem. Item in illo caſu homo non eſſet beatus, quia ad beatitudinem requiritur gratia conſummata & permanens ex natura ſua; ſed ſolùm eſſent viſio & dilectio per modum tranſeuntis, non conſtituentes ſtatum beatitudinis.

102. Objicies ſecundò: Offenſam remitti eſt Deum deponere odium,& fieri pacatum & amicum illi quem antea odio proſequebatur: Sed ad hoc ſufficit actus charitatis: Ergo per illum,ut per cauſam formalem, offenſa Dei remitti poteſt. Major patet ex ſuprà dictis, Minor probatur. Per actum charitatis homo Deum ut amicum diligeret: Ergo cùm amor ſuâ naturâ ſit reciprocus, & Deus non patiatur ſe ab aliquo diligi, niſi ipſum etiam diligat, ille pariter a Deo diligeretur; imò eo ipſo quod Deus dilectionem ſui ei communicaret, ipſum tanquam ſui amatorem & dilectorem diligeret: Ergo actus charitatis ſufficit ut Deus ſit pacatus & amicus illi quem antea odiò proſequebatur.

103. Reſpondeo conceſſa Majori,negando Minorem. Ad cujus prubationem dico,quod licèt eo ipſo quòd aliquis diligat Deum, diligatur à Deo, dilectione diſponente ad ipſius Dei amicitiam, ſive dilectione capaci ipſius amicitiæ; non tamen dilectione, quæ ſit formaliter ipſa amicitia Dei cum homine: amicitia enim vera debet fundari in convenientia in natura,quam tamen non facit actus charitatis, imò nec ſupponit,niſi ſupponat gratiam habitualem,quæ eſt participatiò formalis divinæ naturæ.

104. Ad illud quod ſubjungitur, ſimiliter dicatur quod Deum communicare homini à quo fuit offenſus, dilectionem ſui, eſt Deum diligere hominem,non formaliter, ſed diſpoſitivè tantùm; quia eſt Deum velle homini illud bonum, quod eſt diſpoſitio ad amicitiam Dei, & remiſſionem offenſæ, non autem illud quo fiat formaliter amicus Dei; nam ſicut actus charitatis habet ſolùm vim conſtituendi hominé, amantem Deum, amicum verò ſolum diſpoſitivè; ita Deum velle dare homini actum charitatis,eſt velle dare homini quod amet ipſum formaliter, & diſponatur ut ametur ab eo.

105. Objicies tertiò contra ſecundam partem concluſionis: Gratia & peccatum,etiam in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad finem ſupernaturalem, non opponuntur immediatè: Ergo poteſt tolli peccatum, ſine infuſione gratiæ. Conſequentia patet ex ſuprà dictis, Antecedens probatur. Si gratia & peccatum opponerentur immediatè, ſequeretur quod ſicut, juxta nos, non poteſt tolli peccatum ſine infuſione gratiæ,ita nec poſſet auferri gratia ab homine, niſi ſuppoſito aliquo ejus peccato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet. Minor etiam videtur certa: cùm enim gratia habitualis dependeat à Deo in fieri, & in conſervari, poteſt Deus illam auferre homini dormienti, abſque ulla ejus culpa præcedente,& per ſuſpenſionem concursûs conſervativi eam deſtruere.

Reſpondeo negando Antecedens, Ad cujus probationem,nego Minorem. Ad probationem illius dicendum eſt,quòd licèt Deus abſolutè,& nullâ factâ ſuppoſitione, poſſit auferre gratiam homini juſto dormienti, etiam nullâ ejus culpâ præcedente, hoc tamen impoſſibile eſt, ſuppoſito decreto Dei, ordinante,& elevante naturam humanam ad ordinem & finem ſupernaturalem: nam Deum per extrinſecam ordinationem elevare hominem ad ordinem ſupernaturalem, eſt Deum velle,quantùm eſt de ſe,& niſi per ipſum hominem ſteterit, dare illi gratiam habitualem, ſine qua nequit mereri de condigno vitam æternam: unde ſi Deus auferret alicui gratiam habitualem, abſque ulla ejus culpa, ille non maneret ampliùs ordinatus in vitam æternam, & finem ſupernaturalem. 106.

Objicies quartò contra tertiam partem ejuſdem concluſionis: D. Thomas quæſt. 28. de verit. art. 2. ad 5. ſic habet: *Si à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet homo, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offenſæ donum divinæ gratiæ requireretur.* Ergo ſenſit, quod ſi homo conditus in puris naturalibus peccaret mortaliter, non poſſet peccatum mortale ipſi remitti ſine infuſione gratiæ habitualis. 107.

Reſpondeo D. Thomam per donum divinæ gratiæ non intelligere gratiam habitualem,aut aliud donum entitativè ſupernaturale (ſtatus enim naturæ puræ talia dona excluderet) ſed auxilium intra ordinem naturæ ſpeciale; ſine quo homo,in puris naturalibus conditus,non potuiſſet actus contritionis naturalis; vel dilectionis Dei ut authoris naturæ elicere,ut oſtendimus in Tractatu de gratia: cùm enim tale auxilium non eſſet ſtatui puræ naturæ debitum, ſed ex divinæ providentiæ ſuavitate conceſſum, donum divinæ gratiæ appellari poteſt. 108.

*Diſp. 1, art. 4. §. 2. concl. 3.*

Objicies quintò: Homo in ſtatu puræ naturæ; peccando mortaliter, averteretur ab ultimo fine,non ſolùm naturali, ſed etiam ſupernaturali: Ergo non poſſet ei remitti peccatum, ſine converſione in eundem finem ſupernaturalem, atque adeò ſine gratia. Utraque conſequentia patet, Antecedens probatur primò: Homo ille poſt peccatum non maneret converſus in finem ſupernaturalem: Ergo maneret averſus ab eo; nam inter iſta duo in homine lapſo non datur medium. Secundò probatur: Homo ille poſt peccatum non poſſet converti in Deum ut finem ſupernaturalem, niſi ablato peccato: Ergo peccatum in eo importaret averſionem à Deo ut eſt finis ſupernaturalis; nam ſola averſio à fine eſt incompoſſibilis cum converſione ad ipſum; & ita quia peccata venialia non avertunt à fine ultimo, poſſunt eſſe ſimul cum converſione ad ipſum. Probatur tertiò idem Antecedens: Si homo ordinatus ad finem ſupernaturalem, ignorans invincibiliter talem finem, peccaret mortaliter, à Deo,nedum ut fine naturali, ſed etiam ſupernaturali, averteretur; Ergo etiam & homo in 109.

mo in puris naturalibus conſtitutus, ſi in eo ſtatu peccaret mortaliter. Conſequentia videtur legitima: nam qui peccat cum ignorantia invincibili authoris ſupernaturalis, non magis offendit Deum ut eſt finis ſupernaturalis, quam qui eſſet in puris naturalibus, cùm invincibiliter eum ignoret: Ergo ſi primus à Deo ut fine ſupernaturali avertitur, ſecundus quoque ab eo averteretur.

110. Reſpondeo negando Antecedens, Ad cujus primam probationem dico, quòd homo in eo caſu neque eſſet converſus ad finem ſupernaturalem, neque averſus ab illo privativè, ſed ſolùm negativè, hoc eſt non converſus: cùm verò dicitur non dari medium, reſpectu hominis lapſi, inter converſum in finem ſupernaturalem, & averſum ab eo, ſi intelligatur de averſo privativè, hoc verificatur ſolùm de homine ordinato in finem ſupernaturalem, non verò de homine in puris naturalibus conſtituto.

Ad ſecundam probationem dicendum, quod quamvis ille, qui in ſtatu puræ naturæ peccaret mortaliter, non poſſet poſt peccatum converti in finem ſupernaturalem, niſi ablato peccato; non tamen inde ſequitur quod peccatum in ipſo importaret privativam averſionem a Deo, ut eſt finis ſupernaturalis: quia converſio in finem ſupernaturalem non ſolùm impeditur per averſionem ab eodem fine, ſed etiam per averſionem à fine naturali, quæ tanquam fundamentum requiritur ad converſionem in finem ſupernaturalem, eò quod rectitudo gratiæ ſupponat rectitudinem naturæ.

Ad tertiam nego Antecedens: cùm enim ignorantia invincibilis excuſet a peccato, repugnat quod ille, qui Deum ut authorem & finem ſupernaturalem ignorat invincibiliter, ab ipſo ut tali avertatur averſione privativâ & culpabili: unde ille, qui cum ignorantia invincibili Dei ut authoris & finis ſupernaturalis peccaret mortaliter, ſolùm ab ipſo ut fine naturali privativè averteretur, & ab eodem ut fine ſupernaturali negativè tantùm maneret averſus. Idem dicendum eſt de illo, qui in ſtatu puræ naturæ peccaret mortaliter, ut in reſponſione ad primam probationem diximus: unde illi quoad hoc eſſent æquales.

111. Objicies ultimò: Non poteſt remitti peccatum ſine intrinſeca peccatoris mutatione, ut §. 2. oſtendimus: At hujuſmodi mutatio non poteſt fieri, niſi per infuſionem gratiæ: Ergo in ſtatu naturæ puræ requireretur gratiæ infuſio ad remiſſionem peccati.

112. Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: quia licet in ſtatu naturæ elevatæ, ad remiſſionem peccati mortalis requiratur mutatio facta per infuſionem gratiæ; tamen in ſtatu puræ naturæ ſufficeret mutatio facta per actum dilectionis naturalis, & acceptatio à Deo per modum compenſationis offenſæ: nam ratione primi, tolleretur ab homine deordinatio maculæ, & ratione ſecundi, malitia offenſæ.

## ARTICULUS V.

### *Utrum de potentia Dei abſoluta, gratia habitualis, & peccatum mortale, poſſint eſſe ſimul in eodem ſubjecto.*

### §. I.

*Referuntur ſententiæ, & vera eligitur.*

QUæſtio procedit tam de peccato actuali, quod eſt actus quidam inordinatus & difformis regulis morum, vel omiſſio actûs debiti; quam de habituali, quod conſiſtit in quadam macula, ex peccato præcedenti in anima relicta, ut in Tractatu de peccatis declaravimus. Unde quæritur an gratia habitualis, & peccatum mortale, poſſint eſſe ſimul in homine, vel actualiter peccante, vel exiſtente habitualiter in peccato mortali: ſive Deus id efficiat, conſervando in illo gratiam jam exiſtentem, ſive de novo infundendo gratiam habitualem; eadem enim eſt quæſtio, neque majorem ingerit difficultatem unum quam aliud. 113.

*D. 3. 1. art. 3.*

Prima opinio aſſerit gratiam habitualem & peccatum mortale, tam actuale, quàm habituale, non adeò inter ſe pugnare, quin de abſoluta Dei potentia in eodem ſubjecto, atque eodem tempore, ſimul eſſe poſſint. Ita Scotiſtæ, ſaltem plerique, Nominales, Curiel hic art. 2. dub. 3. & latiſſime Suarez lib. 7. de gratia cap. 19. & 20. 114.

Secunda diſtinguens inter peccatum actuale & habituale, docet per Dei omnipotentiam poſſe gratiam habitualem ſimul eſſe cum peccato actuali mortali; implicare tamen ut pariter ſimul ſit cum habituali, eodem tempore, & in eodem ſubjecto. Ita Petrus à Lorca hic diſp. 40. §. *dico tertiò*, & 2. 2. quæſt. 24. ſect. 3. diſp. 22. in appendice.

Pro tertia opinione, communi in Schola Thomiſtarum, quam ſequuntur Montezino, Vazquez, Turrianus, Gamachæus, Amicus, & alij,

Dico: tanta eſt inter gratiam habitualem, & peccatum mortale tum actuale, tum habituale pugna, ut ne divinâ quidem virtute in eodem ſubjecto ſimul eſſe poſſint.

Probatur primò concluſio ex Scriptura: dicitur enim 1. Joan. 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius* (ſcilicet gratia ſanctificans) *in eo manet; & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quibus verbis Apoſtolus non ſolùm incompoſſibilitatem gratiæ cum peccato declarat, ſed etiam profundiſſimam illius rationem inſinuat, quæ ſic poteſt breviter proponi. Gratia eſt ſemen Dei, ſeu natura divina participata, ut in Tractatu de gratia fusè oſtendimus: Sed natura divina participata non poteſt cum peccato, ſive actuali, ſive habituali ſtare, etiam de abſoluta potentia: Ergo nec gratia: Minor probatur: ſicut natura divina eſt ipſamet rectitudo, ſanctitas, & puritas per eſſentiam; ita participatio divinæ naturæ eſt participatio divinæ rectitudinis, puritatis, & ſanctitatis: Ergo ſicut natura divina, ratione ſuæ infinitæ ſanctitatis & puritatis, habet omnimodam incompoſſibilitatem cum peccato; ita & gratia, ob participationem ejuſdem puritatis & ſanctitatis, 115.

*Diſp. 2. art. 4.*

tis, eandem participativè habebit cum peccato repugnantiam: quod enim alicui formæ convenit per eſſentiam, participationi ipſius competit per participationem; ſicut Lunæ competit illuminare & expellere tenebras, quia lumen ejus eſt participatio lucis Solis.

116. Confirmatur: Fides, prophetia, & lumen gloriæ ſtare nequeunt cum errore, mendacio, & falſitate, quia participant divinam cognitionem, quæ cum illis defectibus eſt incompoſſibilis: Item charitas non poteſt ſimul eſſe cum averſione & odio Dei, quia eſt participatio divini amoris, qui averſionem, ſeu odium Dei formaliter excludit, & cum eo ſtare nequit: Ergo ſimiliter cum gratia habitualis divinam ſanctitatem participet (undè & ſanctificans dicitur) ſicut natura divina, ratione ſuæ infinitæ ſanctitatis, omnimodam habet cum peccato, ſive actuali, ſive habituali, incompoſſibilitatem; ita & gratia ratione ſanctitatis participatæ, quam in ſe continet, eandem habebit repugnantiam.

117. Probatur ſecundò concluſio: Cùm gratia habitualis habeat ex natura rei vim expellendi peccatum, ut ſupra oſtenſum eſt, ſi Deus de abſoluta potentia impediret, nè ipſum de facto expelleret, illud Deo ut conſervatori ſpeciali tribueretur. Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Minor eſt certa: ſicut enim Deus ratione ſuæ infinitæ ſanctitatis non poteſt cauſare peccatum in anima, ita nec illud in ea conſervare; præſertim cùm conſervatio ſit continuata productio, & talis naturæ, quòd produceret rem, quam conſervat, ſi eam non inveniret productam, ut communiter docent Philoſophi. Major verò ſuadetur: Illud, quod eſt a Deo ut operante præternaturaliter, ſeu contra exigentiam & connaturalem inclinationem cauſarum ſecundarum, ipſi ut authori ſpeciali tribuitur; hac enim ratione omnia miracula in Deum ut authorem & proviſorem ſpecialem reducuntur: Ergo ſicut ſi Deus per abſolutam potentiam impediret, ne calor ignis expelleret frigus ab aqua, conſervatio frigoris ipſi ut authori & cauſæ ſpeciali tribueretur; ita cùm gratia habitualis non minorem habeat vim ex natura ſua expellendi peccatum, quam calor ad expellendum frigus, imò multò majorem, ut infrà patebit; ſi Deus de abſoluta potentia impediret, ne ipſum de facto expelleret, ejus conſervatio, ſeu non expulſio in Deum ut authorem, ſeu conſervatorem ſpecialem reduceretur.

*art. 2. corol. 1.*

118. Probatur tertiò: Quæ privativè opponuntur, non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto, etiam de abſoluta Dei potentia: Sed reſpectu naturæ elevatæ ad ordinem & finem ſupernaturalem gratia habitualis & peccatum opponuntur privativè: Ergo de abſoluta Dei potentia ſimul eſſe nequeunt. Major patet: alias enim forma & carentia ejus poſſent ſimul ſtare in eodem ſubjecto, ſubindeque idem ſimul eſſe & non eſſe poſſet; quod manifeſtam contradictionem continet. Minor probatur: Peccatum habituale conſiſtit in quadam macula relicta in anima ex peccato actuali, & in ea veluti habitualiter perſeverante, donec præcedens peccatum retractetur: Sed talis macula in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem conſiſtit in privatione gratiæ habitualis cum reſpectu ad actum peccati præcedentem, a quo cauſatur, ut docet D. Thomas ſuprà qu. 86. art. 1. ad 3. & nos fusè oſtendimus in Tract. de peccatis, ſubindeque privativè ipſi opponitur: Ergo in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem gratia & peccatum habituale opponuntur privativè. Idem cum proportione dicendum de peccato actuali: illud enim opponitur etiam privativè gratiæ, quamvis non ita directè, ſicut habituale, quia illud opponitur immediatè per ſeipſum, illud verò ratione effectûs, quem eſſentialiter connotat. Undè propterea peccatum habituale expellit gratiam, nedùm moraliter & demeritoriè, ſed etiam phyſicè, non activè, ſed formaliter, per incompoſſibilitatem, & eo modo quo mors expellit vitam, & tenebræ lucem: at verò peccatum actuale expellit eam activè moraliter, & phyſicè; quia expellere phyſicè aliquam formam, non eſt aliud, quam cauſare phyſicè aliquid cum ea ex natura rei incompoſſibile; peccatum autem actuale cauſat peccatum habituale, quod ex natura rei cum gratia incompoſſibile eſt.

*Diſp. 8. art. 3.*

Confirmatur: Peccatum actuale eſt obſtaculum infuſioni & conſervationi gratiæ: Ergo neceſſariò infert privationem gratiæ. Conſequentia patet: ideò enim corpus opacum Soli oppoſitum facit umbram, & infert privationem lucis, quia eſt obſtaculum ejus irradiationi. Antecedens probatur: Peccatum mortale actuale contrariatur amicitiæ Dei; quia homo illud eligendo præfert privatum commodum, vel voluntatem propriam amicitiæ, & dilectioni Dei: Ergo eſt obſtaculum infuſioni & conſervationi gratiæ, quæ eſt effectus dilectionis Dei ſpecialis erga hominem. 119.

Probatur quartò ratione, quam habet Divus Thomas 2. 2. qu. 24. art. 12. in argum. *ſed contra.* Per peccatum mortale homo fit dignus pœnâ æternâ, juxta illud ad Roman. 6 *ſtipendia peccati mors*; è contra verò per gratiam & charitatem meretur vitam æternam: dicitur enim Joan. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum*, in qua manifeſtatione conſiſtit vita æterna, juxtà illud Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*: Sed nullus poteſt eſſe dignus ſimul vitâ & morte æternâ: Ergo eſt impoſſibile, quòd aliquis habeat gratiam habitualem, & habitum charitatis ſimul cum peccato mortali actuali. 120.

Quintò ſuaderi poteſt concluſio: Implicat contradictionem, quòd aliquis ſimul habeat plures ultimos fines totales inter ſe non ſubordinatos; aliàs quilibet eſſet ultimus, & non ultimus, ut in Tractatu de ultimo fine varijs rationibus demonſtravimus: Sed ille, qui gratia & charitate præditus eſt, habet Deum pro ultimo fine totali; ille verò, qui peccat mortaliter, ultimum finem in creatura, ſeu in bono proprio & privato adæquatè conſtituit, ut contra Adrianum in Tractatu de peccatis oſtenſum eſt: Ergo implicat contradictionem, quòd aliquis in gratia & peccato ſimul exiſtat. 121.

*Diſp. 1. art. 6.*

*Diſp. 9. art. 8.*

Sextò probatur concluſio: Gratia habitualis, cùm ſit principium radicale operum ſupernaturalium, eſt vita ſpiritualis, ſeu ſupernaturalis animæ, ſicut anima eſt vita corporis; peccatum verò econtra eſt mors ſpiritualis ejus; undè Gregorius Nazianzenus orat. 19. ad finem ait: *Una mors peccatum eſt, eſt enim animæ interitus*, & Auguſtinus ſerm. 5. de verbis Domini: *Sicut anima* (inquit) *eſt vita corporis, ita animæ vita eſt Deus* 122.

( unitus ipſi per gratiam & charitatem ) *ſicut expirat corpus,cùm animam emittit, ita exſpirat anima,cùm Deum amittit: Deus amiſſus,mors animæ: anima emiſſa,mors corporis.* Ergo ſicut vita & mors corporea non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto etiam de abſoluta Dei potentia , ita nec gratia & peccatum,ſive actuale, ſive habituale, ſimul ſtare in eadem anima.

123. Confirmatur: Gratia in Scriptura vocatur lumen; peccatum verò dicitur tenebræ,ut patet ex illo 1.Petri 2. *De tenebris nos vocavit in admirabile lumen ſuum*, id eſt, de peccatis ad gratiam : Ergo ſicut tanta eſt inter lucem & tenebras pugna, ut nè divinitùs quidem in eodem ſubjecto, & eodem tempore ſimul eſſe poſſint,ut conſtat; ita tanta eſt inter peccatum mortale&gratiã repugnantia & oppoſitio,ut etiam per abſolutam Dei potentiã ſimul ſtare nequeant in eadem anima.*Quæ enim*(inquit Apoſtolus)*participatio juſtitiæ cũ iniquitate, aut quæ ſocietas luci ad tenebras?*

124. Denique probari poteſt concluſio hac ratione fundamentali. Effectus formales gratiæ ſanctificantis,&peccati mortalis, ſunt incompoſſibiles etiam per divinam potentiam:Ergo & ipſæ eorum formæ, nempè gratia habitualis & peccatum.Conſequentia patet:cùm enim effectus formales nihil aliud ſint,quàm ipſæmet formæ cõmunicatæ ſubjecto , & ſignificatæ in concreto, qua ratione pugnant inter ſe effectus formales, eâdem quoq; inter ſe pugnant formæ, à quibus proveniunt. Antecedens verò probatur: Effectus formales gratiæ ſanctificantis ſunt, reddere hominem divinæ naturæ conſortem,ac ſubindè illum filium Dei adoptivum conſtituere, & acceptum ad divinam amicitiam, illiq; jus tribuere ad æternam beatitudinem;è contra effectus formales peccati mortalis, tàm actualis,quàm habitualis, ſunt deſtruere in homine participationem divinæ naturæ , reddere illum inimicum Deo, & privare illum divinâ filiatione , &per conſequens jure ad æternam beatitudinem:Sed ejuſmodi effectus nequeunt ullâ potentiâ eidẽ ſubjecto convenire ſimul,ut conſtat: Ergo nec effectus gratiæ ſanctificantis, & effectus peccati mortalis,ſive actualis,ſive habitualis.

125. Nec valet,ſi dicas cum Suare,effectus illos gratiæ habitualis non eſſe primarios,ſed ſecundarios,ac proinde ab illa per abſolutam Dei potentiam ſeparari poſſe;ſicut riſibilitas ſeparabilis eſt à rationalitate,extenſio localis à quantitate, & gaudium beatificum à clara Dei viſione. Nòn valet,inquam: Tùm quia aliqui ex illis effectibus ſunt primarij,ut reddere hominem conſortem divinæ naturæ , & filium Dei adoptivum, ſubindeq; tribuere ipſi jus ad regni cœleſtis hæreditatem: Tùm etiam,quia licèt aliqui ſecundarij ſint, omnes tamen in natura gratiæ ſanctificantis ſunt intimè radicati, ſicut proprietates radicantur in eſſentia,à qua dimanant: undè ſicut habenti rationalitatem poteſt quidem de abſoluta potentia deeſſe riſibilitas actualis,non tamen ineſſe hinnibilitas : ita homini habenti gratiam habitualem poſſunt fortè de potentia extraordinaria deeſſe aliqui ex effectibus receſſitis , repugnat tamen quòd in eo ſint effectus peccati privativè,vel contrariè illis oppoſiti.

Addo,quòd cùm actus communicativus gratiæ ſanctificantis ſit perfecta Dei dilectio, fœcunda & efficax,non ſupponens, ſed faciens objectum ſibi congruum , ut art. præced.declaravimus, impoſſibile eſt,quòd in homine,quem Deus hoc A ſpeciali dilectione proſequitur, remaneat aliquid,quod reddat illum Deo inimicum,&inviſum,atque objectum odij & averſionis illius.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

Objicies primò: Peccatum mortale actuale non expellit gratiam phyſicè, ſed tantùm moraliter & demeritoriè,quia ſcilicet facit, ut peccatum mereatur à Deo puniri amiſſione gratiæ, ipsâq; privari ac ſpoliari in pœnam illius: Ergo de abſoluta Dei potentia fieri poteſt, B quòd adveniente peccato mortali homo retineat gratiam,ſubindeq; quòd peccatum actuale& gratia ſimul in eodem ſubjecto exiſtant.Conſequentia videtur legitima:quia quantumcunque quis peccando mereatur aliquam pœnam, non tenetur Deus illam infligere, ſed poteſt de potentia ſaltem extraordinaria eam remittere,ſeu condonare: Ergo ſi peccatum mortale actuale ſolùm moraliter & demeritoriè expellat gratiam, quatenùs meretur ejus privationem,poterit, ſaltem de abſoluta potentia ſimul, cum ea ſtare in eodem ſubjecto. 126.

Reſpondeo negando Antecedens: Peccatum enim actuale mortale effectivè ſimul & demeritoriè, ſubindeque phyſicè & moraliter gratiam C ſanctificantem expellit ab anima. In eo ſiquidem tria conſiderari poſſunt,nimirum ratio offenſæ, ſeu injuriæ Deo illatæ;& ſub hac ratione demeritoriè tantùm & moraliter gratiam expellit: averſio à Deo,&converſio ad creaturam;&hæc gratiam phyſicè expellunt, non quidem proximè&immediatè,ſed mediante converſione habituali ad creaturam ut ultimum finem, quam peccatum actuale relinquit; hæc enim expellit charitatem & conſequenter gratiam, in qua radicatur: denique poteſt conſiderari in peccato actuali id, quod cauſat & relinquit in anima, ſcilicet macula; & hæc proximè & immediatè expellit gratiam, ſicut privatio formam: nec D eſt inconveniens , quòd unum & idem ſub diverſa ratione phyſicè & moraliter, effectivè ac demeritoriè aliquam formam expellat. 127.

Dices primò: Solus Deus cauſat gratiam effectivè: Ergo ille ſolus poteſt eam effectivè expellere. 128.

Sed negatur Conſequentia: Nam ſicut anima rationalis efficitur à ſolo Deo,& tamen non ſolus Deus eam expellit effectivè à corpore, ſed etiam omne illud,quod cauſat diſpoſitiones incompoſſibiles cum unione ejus cum corpore; ita pariter , licèt ſolus Deus effectivè gratiam cauſet per modum principalis agentis , homo E tamen peccando & ponendo diſpoſitiones cum ea incompoſſibiles, effectivè concurrit ad ejus expulſionem & corruptionem.

Dices ſecundò: Eſto peccatum actuale efficienter deſtruat gratiam, Deus tamen poteſt ejus cauſalitatem impedire: Ergo poteſt efficere quòd peccatum actuale gratiã non expellat,ſubindeq; ut ſimul cũ ea in eodem ſubjecto exiſtat. 129.

Reſpondeo negando Antecedens: Deus enim illam ſolam cauſalitatem impedire poteſt, quæ ab ipſo dependet & procedit; cauſalitas verò, per quam peccatum actuale dicitur cauſa peccati habitualis,nec à Deo dependet, nec procedit;quia Deus neque peccati actualis,nec habitualis, ſubindeque nec eorum cauſalitatis poteſt eſſe cauſa.

Obji-

130. Objicies ſecundò: Si gratia habitualis non poſſet ſimul eſſe cum peccaro actuali per potentiam Dei abſolutam, haberet cum eo oppoſitionem aliquam, ratione cujus hoc repugnaret: Sed non poteſt explicari, quæ ſit iſta oppoſitio: Ergo non repugnat ea ſimul in eodem ſubjecto exiſtere. Major conſtat, Minor probatur. Vel hæc oppoſitio eſſet privativa, vel contraria? Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Major eſt evidens: cùm enim neutrum ſit in genere relationis, neque negatio, manifeſtum eſt, quòd nec relativè, nec contradictoriè poſſunt opponi, ſubindequè quòd ſi opponantur, non niſi privativâ, vel contrariâ oppoſitione gaudere poſſunt. Minor verò quoad utramque partem ſuadetur. Et inprimis quòd peccatum actuale gratiæ habituali privativè non opponatur, videtur certum: quia peccatum actuale non conſiſtit in privativo, ſed in actu inordinato, vel omiſſione actûs debiti; & quamvis in privativo conſiſteret, non haberetur intentum, quia non conſiſteret in privatione gratiæ habitualis, ſed in carentia rectitudinis debitæ ineſſe actui.

Deinde quòd non opponatur ipſi contrariè probatur multipliciter. Primo, cùm ex Philoſophorum doctrina, contraria ea ſint, quæ ab eodem ſubjecto mutuò ſe expellunt, debent habere idem ſubjectum: Sed peccatum actuale non eſt in eodem ſubjecto, in quo gratia ſanctificans exiſtit, quia peccatum eſt in potenria, gratia verò ſanctificans in ſubſtantia animæ: Ergo peccatum actuale non opponitur ipſi contrariè.

Secundò, Peccatum mortale & veniale interdùm ſunt ejuſdem ſpeciei, tàm in eſſe naturæ, quàm in eſſe malitiæ moralis, ut conſtat in peccato mortali & veniali furti: At peccatum veniale non contrariâtur gratiæ: Ergo nec peccatum mortale ipſi contrariè opponitur.

Tertio, peccatum omiſſionis dicitur peccatum actuale, & tamen cùm ſit privatio, non contrariatur gratiæ babituali: Ergo idem quod priùs.

Quartò, Si peccatum actuale opponatur contrariè gratiæ habituali, vel hoc habet ratione materialis quòd importat, vel ratione formalis in quo conſiſtit? Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor probatur: & quidem quòd non opponatur gratiæ ratione materialis, ſatis conſtat, cùm illud ſit bonum, & effectus Dei, ſubindeque gratiæ minimè adverſum. Quod verò neque ratione formalis, probatur. Vel enim illud formale conſiſtit in privatione actualis bonitatis, ſeu rectitudinis debitæ, vel in relatione diſſonantiæ à lege? neutrum autem iſtorum gratiæ phyſicè contrarium eſt: non quidem privatio bonitatis, ut conſtat: ſed nec etiã relatio diſſonantiæ à lege; quia cùm ſit formalitas moralis, non eſt aliquid phyſicum (aliàs genus moris non diſtingueretur à genere phyſico) ſubindeque nequit habere phyſicam repugnantiam cum ente phyſico, quale eſt gratia habitualis: Ergo &c.

Denique, actus non contrariatur habitui oppoſito, ſed poteſt cum ipſo ſimul exiſtere in eodem ſubjecto, ut patet in actu intemperantiæ, qui poteſt ſimul eſſe cum virtute temperantiæ, vel èccontra unus actus temperantiæ cum vitio intemperantiæ, quia habitus acquiſiti non tolluntur per unum actum contrarium: Ergo peccatum actuale non opponitur conrratiè gratiæ habituali, ſed poteſt ſimul cum illa in eodem ſubjecto exiſtere.

A Reſpondeo ad objectionem, conceſsâ Majori, 131.
negando Minorem. Ad cujus probationem, nego etiam Minorem quoad utramque partem, & dico peccatum actuale privativè & contrariè gratiæ habituali opponi, non quidem immediatè, ſed mediatè: nam peccatum actuale cauſat habituale, quod cùm in privatiooe gratiæ habitualis conſiſtat, ipſi per ſe, & immediatè privativè opponitur, ſubindeque peccatum actuale, à quo cauſatur, mediatè ſaltem & per accidens illi quoque opponitur eodem genere oppoſitionis. Item cùm peccatum actuale ſit diſpoſitio, ad quam ſequitur corruptio, ſeu expulſio gratiæ ab anima, & inter formam & contrariam diſpoſitionem reperiatur oppoſitio contraria mediata, illud etiam contrariè opponitur gratiæ habituali, ſaltem mediatè. Undè
B

Ad primam probationem in contrarium, diſtinguo Majorem. Contraria phyſicè debent habere idem ſubjectum, vel proximum & immediatum, vel remotum, mediatum, & totale, concedo Majorem: debent habere ſemper idem ſubjectum proximum & immediatum, ita ut nunquam ſufficiat remotum, mediatum, & totale, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Peccatum actuale non eſt in eodem ſubjecto, proximo & immediato, in quo eſt gratia habitualis, concedo Minorem: non eſt in eodem ſubjecto, mediato & totali, nego Minorem & Conſequentiam.

Explicatur: Licèt ſubjectum immediatum
C peccati actualis ſit ſola voluntas, mediatum tamen eſt ipſa anima, ſeu perſona peccans, quia ita voluntatem afficit, ut etiam toti perſonæ aliquos effectus tribuat, v. g. eſſe Dei inimicum, & ab eo averſum, & dignum pœnâ æternâ. Similiter licèt ipſa gratia habitualis ſit in eſſentia animæ tanquam in ſubjecto proximo & immediato, conſtituit tamen totum hominem converſum ad Deum, ſaltè radicaliter, & dignum vitâ æternâ, & hoc ſufficit ut opponantur contrariè, ſeſeq; invicem ab eodem ſubjecto excludant.

Ad ſecundam dicendum eſt, in peccatis mortali & veniali duas ſpecies eſſe diſtinguendas; u-
D nam eſſentialem actibus, in quibus peccata illa conſiſtunt, quæ ſcilicet ſumitur ex eorum objecto & fine proximo, qui dicitur finis operis: alteram accidentalem, quæ ſumitur ex fine operantis: licèt autem peccatum veniale & mortale habere eandem ſpeciem eſſentialem contingat, quando ſunt in eadem materia, ſemper tamen habent diverſam ſpeciem accidentalem; quia finis ultimus operantis in commiſſione peccati mortalis eſt creatura, non verò in commiſſione venialis.

Ad tertiam reſpondeo, peccatum omiſſionis ex actu & privatione compleri: non poteſt enim eſſe peccatum, niſi ſit voluntarium, nec eſſe voluntarium, niſi ratione actûs: undè conſi-
E ſtit in omiſſione, ſive privatione voluntaria, ac proindè contrariatur gratiæ habituali.

Ad quartam dicatur peccatum actuale opponi contrariè gratiæ habituali, non præcisè ratione materialis, neque præcisè ratione ſui formalis, ſed ratione materialis ut ſubſtrati rationi formali,

Ad ultimam reſpondetur, actũ non contrariari habitui oppoſito, nec ipſum deſtruere vel expellere, quando talis habitus eſt acquiſitus; ſecus verò, ſi ſit infuſus, qualis eſt gratia ſanctificans: nam habitus acquiſiti à virtute ſui ſubjecti pen-
dent

dent in fieri &conſervari: gratia verò &alij habitus infuſi quoad ſui productionem & conſervationem pendent ex actione Dei illos infundentis&conſervantis; ſicut lux in ſuo fieri&conſervari pendet ex illuminatione Solis: undè quemadmodum lumen ſtatim ceſſaret in aëre, ſi aliquod obſtaculum poneretur illuminationi Solis, ita poſito uno ſolùm peccato mortali in anima ſtatim deficit habitus gratiæ & charitatis, quia per quodlibet peccatum mortale ponitur obſtaculum ejus infuſioni & conſervationi.

Addo, quòd ſi argumentum valeret, probaret non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinaria, gratiam eſſe poſſe cum uno aut altero peccato mortali: quandoquidem abſque miraculo habitus acquiſitus cum actu contrario eſſe poteſt.

132. Dices: Etſi detur peccatum actuale, & gratiam habitualem opponi contrariè, tamen cùm Deus poſſit duas formas contrarias ſimul in eodem ſubjecto conſervare, ut calorem & frigus, poterit etiam conſervare gratiam in anima non obſtante præſentiâ peccati actualis; ſubindeque efficere, ut gratia & peccatum actuale ſimul in eodem ſubjecto exiſtant.

Reſpondeo primò, quòd hæc inſtantia valeret, ſi gratia & peccatum actuale ſolùm contrariè inter ſe opponerentur: at verò illa, ut ſuprà diximus, gaudent non ſolùm oppoſitione contrariâ, ſed etiam privativâ, mediatâ ſaltem; cùm peccatum actuale cauſet habituale, quòd per ſe & imediatè gratiæ habituali privative opponitur.

Reſpondeo ſecundò, quòd licèt poſſit Deus duas formas contrarias ſimul in eodem ſubjecto conſervare, quando poteſt utriuſq; cauſalitates effectivas impedire, non tamen quando hoc eſt ei impoſſibile: impoſſibile autem eſt, quòd impediat ne peccatum actuale producat habituale, & conſequenter gratiam deſtruat: quia illâ ſolam cauſalitatem impedire poteſt, quæ ab ipſo dependet & procedit, qualis tamen non eſt ea, per quam peccatum actuale dicitur cauſa peccati habitualis, quia Deus neq; peccati actualis, neque habitualis, ſubindeq; nec eorum cauſalitatis cauſa eſſe poteſt, ut ſuprà annotavimus.

133. Objicies tertiò: Exiſtente actuali peccato, ut habitus gratiæ expellatur, neceſſarium eſt, ut Deus ſuſpendat concurſum, quo illum conſervabat: Sed peccatum actuale non infert Deo neceſſitatem phyſicam ſuſpendendi talem concurſum, neq; apparet undè talis neceſſitas abſoluta provenire poſſit: Ergò exiſtente peccato actuali de potentia Dei abſoluta poteſt habitus gratiæ ab anima non expelli, ſed in ea conſervari. Major patet, Minor probatur. Licèt habitus gratiæ fortaſsè naturâ ſuâ poſtulet, ùt non conſervetur in ſubjecto pravè affecto, Deus tamen non poteſt non agere ſecundùm exigentiam naturalem formæ creatæ, & ſupernaturaliter conſervare ea, quæ naturaliter pugnant inter ſe: Ergo peccatum actuale non infert Deo neceſſitatem phyſicam ſuſpendendi concurſum conſervativum gratiæ habitualis.

134. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Ut habitus gratiæ expellatur, neceſſarium eſt quòd Deus ſuſpendat concurſum, quo illum conſervabat, annihilando talem habitum, nego Majorem: ut ſuſpendat concurſum mediâ aliquâ formâ incõpoſſibili cum illo, ſcilicet peccato, quod Deus eſſe permittit, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Peccatum actuale non infert A Deo neceſſitatem phyſicam ſuſpendendi concurſum conſervativũ gratiæ, abſolutè, concedo Minorem: ex ſuppoſitione quòd permittat peccatum, nego Minorem. Ad probationem in contrarium dicatur, quòd exigentia ex parte peccati, ut gratia non conſervetur, eſt oppoſitio privativa, quæ neceſſariò tollit formam oppoſitam: licèt enim peccatum actuale non opponatur gratiæ oppoſitione privativâ immediatâ, benè tamen oppoſitione privativâ mediatâ, ut anteà declaravimus.

Objicies quartò: Quòd peccatum ſimul cum gratia, vel charitate exiſtat, non repugnat ex parte juſtitiæ Dei, vel ex parte ſapientiæ ejus: Ergo id videtur poſſibile. Conſequentia videtur legitima: Antecedens quoad primam partem probatur: Deus non eſſet injuſtus, ſi conſervaret gratiam cum peccato mortali; cùm non obligetur ex rigore juſtitiæ omnem pœnã peccato debitam exigere, quia ſupremus dominus & gubernator poteſt vel diſpenſare, vel miſericordia uti: Ergo id nõ repugnat ex parte divinæ juſtitiæ. Suadetur etiam quoad ſecundam: Conſervare gratiam cum peccato mortali non eſt intrinſecè malum, ut mentiri; neq; extrinſecè, ut ex parte finis, quia Deus poteſt infinitas rationes & fines ſuorum operum habere, quamvis homo non valeat eos percipere; magiſq; ſtupendum & mirabile eſt, Deum mori pro peccatoribus, quã conſervare peccatum cum gratia, & tamen illius plures rationes & fines inveniuntur: Ergo &c. 135.

Confirmatur: Deus nunc de facto conſervat habitum fidei & ſpei in peccatore fideli, & non in hæretico propter ſpecialem repugnantiam peccati hæreſis cum fide, & tamen utrumq; poterat Deus immutare, & conſervare habitum fidei in hæretico, ipſumque propter quodlibet peccatum mortale ab homine fideli aufferre: Ergo licèt ſit ſpecialis repugnantia inter peccatum mortale, & habitum charitatis, poteſt Deus de abſoluta potentia habitum charitatis, vel gratiæ ſanctificantis conſervare cum peccato. 136.

Ad argumentum inprimis dico, quòd licèt daretur divinæ juſtitiæ, vel ſapientiæ non repugnare, quòd conſervet gratiam cum peccato mortali, nihilominùs ſtaret veritas noſtræ ſententiæ; quia ad illam ſufficit, quòd talis conjunctio alicui Dei attributo repugnet: illa autem, cùm multiplicem, ut oſtendimus, contradictionem involvat, repugnat divinæ omnipotentiæ; & cùm ex ea ſequatur, quòd Deus eſſet ſpecialis author, vel conſervator peccati, ut in ſecunda probatione noſtræ concluſionis declaravimus, non poteſt ſtare cum divina ſanctitate. 137.

Secundò reſpondeo negando Antecedens: repugnat enim ſapientiæ & juſtitiæ Dei, quòd ſimul judicet hominem dignum morte æternâ, & dignum vitâ æternâ; & ſimul diligat hominem amore ſupernaturali ſimpliciter, & odio ipſum proſequatur; & quòd acceptet ad vitam æternam, quem judicat dignum pœnâ æternâ: hæc autem inconvenientia ſequerentur, ſi peccatum ſimul cum gratia habituali exiſteret, ut ex ſuprà dictis conſtat. 138.

Ad confirmationem nego Antecedens quoad ſecundam partem: nam eodem modo implicat hominem ſimul habere fidem & hæreſim, vel errorem, quo repugnat gratiam & peccatum eſſe ſimul, propter ſimilem oppoſitionem privativam, vel contrariam; quæ inter fidem & hæreſim, vel errorem reperitur. 139.

Objicies

140. Objicies ultimò: Infuſio gratiæ non ſufficit ad remiſſionem peccati, ſed ad hunc effectum prætereà requiritur ſpecialis ac novus ſavor Dei, condonantis injuriam ſibi per peccatum illatam: Ergo cùm poſſit Deus ſuum illum favorem ſpecialem continere, utpote à libera ſua voluntate dependentem, & gratiam ſolis ſuis nativis viribus relictam infundere, poteſt etiam efficere, quòd gratia peccatum habituale ab anima non expellat, ſed ſimul cum ea exiſtat. Conſequentia patet, Antecedens verò probatur. Quod eſt bonitatis finitæ, nequit vi ſuâ expellere malitiam infinitam: Sed bonitas gratiæ eſt finita, & malitia peccati mortalis infinita ſaltèm ſecundùm quid: Ergo gratia nequit ex vi propria, & ex ſua efficacia, & valore intrinſeco, deſtruere peccatum habituale, ſeu illud ab anima expellere, ſed ad hoc, præter infuſionem gratiæ, requiritur ſpecialis ac novus ſavor Dei condonantis injuriam ſibi per peccatum illatam.

141. Confirmatur: Poteſt Deus de potentia abſoluta hominem in gratia exiſtentem non acceptare ad vitam æternam, & èconträ exiſtentem in peccato mortali, ad æternam gloriam acceptare: Ergo & efficere quòd idem homo ſit ſimul in gratia, & in peccato mortali.

142. Reſpondeo negando Antecedens: Cum enim gratia habitualis, & peccatum habituale, opponantur privativè, neceſſariò in ipſa gratiæ & charitatis infuſione includitur volontas divina remittendi peccatum, ac proindè non eſt neceſſarius alius favor, vel alia condonatio ad remiſſionem peccati, præter infuſionem gratiæ; maximè quia gratia ex ſe præcisè ſufficientem habet efficacitatem ad conſtituendum hominem filium Dei adoptivum, atque adeò ad tribuendum illi jus ad gloriam tanquam hæreditatem, quod ſtare non poteſt cum peccato mortali non remiſſo. Gratia item, cùm ſit participatio divinæ naturæ & ſanctitatis, ex ſe præcisè ſanctificat, ac proindè removet peccatum; ſanctitas enim eſt puritas & mundities à peccato. Ad probationem autem in contrarium, diſtinguo Majorem: Quod eſt bonitatis finitæ, nequit expellere malitiam infinitam, per modum ſatisfactionis, concedo Majorem. Per modum formæ incompuſſibilis cum ipſo peccato, qualis eſt gratia habitualis, nego Majorem.

143. Addunt aliqui, quòd ſicut peccatum, ut eſt offenſa Dei, habet malitiam ſecundùm quid infinitam, quatenus offendit perſonam infinitæ dignitatis; ita gratia habitualis gaudet bonitate & perfectione infinitâ ſecundùm quid, quia eſt participatio formalis naturæ divinæ, etiam formaliter & reduplicativè ut infinita eſt, & actus purus, habètque totam eſſendi plenitudinem, ſubindeq; ex infinita malitia peccati non rectè inferri, ad remiſſionem ſeu expulſionem peccati habitualis, præter infuſionem gratiæ, requiri favorem extrinſecum Dei condonantis injuriam ſibi illatam; cùm malitia ſecundùm quid infinita, quæ in peccato reperitur, deſtrui poſſit per bonitatem & perfectionem infinitam ſecundùm quid, quæ convenit gratiæ ſanctificanti. Sed de hoc in Tractatu de Incarnatione dicemus.

144. Ad confirmationem, conceſsâ primâ parte Antecedentis, negatur Conſequentia: ut enim idem homo eſſet ſimul in gratia & peccato mortali, oporteret quòd eſſet ſimul intrinſecè dignus gloriâ, ratione gratiæ, & intrinſecè illâ indignus, ratione peccati: licèt autem poſſit Deus, utendo ſuâ potentiâ abſolutâ, hominem in gratia exiſtentem, extrinſecè, & non attendendo ad jus quod habet ad gloriam, eum non acceptare ad illam, non tamen efficere, quamdiu remanet in ſtatu gratiæ, quòd ſit intrinſecè gloriâ indignus.

Quantùm verò ad ſecundam partem Antecedentis, dico quòd licèt exiſtentem in peccato mortali poſſit Deus acceptare ad gloriam, pro tempore futuro, quando erit in gratia (hoc enim modo peccatorem prædeſtinatum acceptat ad gloriam) non tamen pro tempore præſenti, in quo ſupponitur habere peccatum mortale, & carere gratiâ habituali: cùm enim viſio beatifica ſit actus perfectè vitalis, vitalitate ſupernaturali, ſupponit neceſſariò in homine principium radicale vitæ ſupernaturalis, quod eſt gratia & ſine illa nequit elici; ſicut nec intellectio ſine principio radicali vitæ intellectualis, quod eſt anima rationalis.



---

## ARTICULUS VI.

*An & quæ fides requiratur ad juſtificationem adulti, & utrum illa ſola ad eam ſufficiat?*

OStendimus in Tractatu de gratia ad gratiam juſtificantem aliquas requiri diſpoſitiones: (*Diſp 4. art 3.*) unde ſolùm hic reſtat examinandum, quænam illæ ſint, ſeu qui actus ad juſtificationem adulti, tam ex parte intellectûs, quam ex parte voluntatis ſint neceſſarii? Hic ſolùm agemus de actu fidei, qui ſe tenet ex parte intellectûs, & articulo ſequenti alios actus ex parte voluntatis requiſitos exponemus.

Duo verò circa neceſſitatem fidei ſunt hæreticorum errores, omninò oppoſiti. Primus eſt Manichæorum, qui teſte Auguſtino, libro de utilitate credendi, omnem neceſſitatem fidei abſtulerunt, exiſtimantes nihil omninò eſſe credendum, ſed duntaxat aſſentiendum his quæ ratione naturali evidenter perſuaderi poſſunt. In quem errorem incidit Petrus Abailardus, teſte D. Bernardo Epiſt. 190. Secundus èconträ ſolum motum fidei ſufficere ad juſtificationem adulti exiſtimat. Hæc fuit hæreſis exorta temporibus Apoſtolorum, ut refert Auguſtinus lib. de fide & operibus cap. 14. contra quam ſuas epiſtolas canonicas Petrus & Jacobus ſcripſerunt, eámque noſtris temporibus Lutherus, & Calvinus, eorumque ſequaces ſuſcitârunt. Sed in eo differt Lutherus à Calvino, quòd Lutherus vult fidem illam, quâ juſtificamur, non eſſe aliud quàm firmam fiduciam, quâ peccator confidit ob merita Chriſti ſibi peccata non imputari, unde eam ponit in voluntate: Calvinus verò talem fidem collocat in intellectu, & dicit eſſe actum quo certò credimus, ob Chriſti merita, omnia peccata nobis eſſe remiſſa, & quo veluti manu apprehendimus & trahimus ad nos ipſam juſtitiam Chriſti, & noſtram, ſaltèm imputativè, facimus.

### § I.

*Duplici concluſione veritas Catholica ſtabilitur.*

DIco primò, fidem requiri ad juſtificationem adulti. 145.

Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim ad Hebræos 10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo;* & Mar-

& Marci ultimo: *Qui crediderit, ſalvus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur.* Sed illud, ſine quo impoſſibile eſt placere Deo, & ſine quo homo condemnatur, eſt neceſſarium ad juſtificationem: Ergo ad illam fides requiritur.

146. Probatur ſecundò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. ubi inter diſpoſitiones ad juſtificationem requiſitas primò numeratur actus fidei, his verbis: *Diſponuntur* (adulti) *ad ipſam juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitùs revelata & promiſſa ſunt.* Et cap. 8. ait: *Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis*, juxta illud Auguſtini ſerm. 22. *Domus Dei fide fundatur, ſpe erigitur, charitate perficitur.*

147. Probatur tertiò concluſio ratione D. Thomæ hîc art. 4. Ad juſtificationem adulti requiritur motus aliquis liberi arbitrii, quo mens hominis avertatur à peccato, & convertatur ad Deum: Sed primus acceſſus ad Deum fit per cognitionem fidei, juxta illud ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere:* Ergo ad juſtificationem adulti requiritur actus fidei.

148. Confirmatur: Cùm voluntas ſit potentia cæca, & indigeat luce & directione intellectûs, impoſſibile eſt eam converti in Deum ut ſupernaturalem ſine præcedenti actu intellectûs, quo Deum ut finem ſupernaturalem cognoſcat: Sed hic actus eſt actus fidei, ut patet: Ergo fides ad juſtificationem adulti requiritur.

149. Dico ſecundò: Fides quæ ad juſtificationem requiritur, non eſt fiducia quâ credimus, ſeu confidimus peccata noſtra nobis eſſe remiſſa.

Concluſio eſt certa de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 6. can. 12. his verbis: *Si quis dixerit fidem juſtificantem nihil eſſe quàm fiduciam divinæ miſericordiæ, peccata remittentis propter Chriſtũ, vel eam fiduciam ſolã eſſe quâ juſtificamur, anathema ſit.*

Eadem veritas colligitur ex Scriptura: Cùm enim Apoſtolus ad Hebræos 11. dixiſſet: *Juſtus ex fide vivit, quòd ſi ſubtraxerit ſe, non placebit animæ meæ*, ſtatim in eodem capite definit fidem (ſine dubio illam ex qua dixerat juſtum vivere) & dicit eam eſſe *ſperandarum ſubſtantiam rerum, argumentum non apparentium:* Sed hæc non poſſunt verificari de fiducia, quâ credimus ſeu confidimus peccata noſtra nobis eſſe remiſſa, ſed ſolùm de fide, quæ eſt prima virtus theologica: Ergo, &c. Probatur Minor: Tum quia primum fundamentum & baſis ſpei noſtræ, & totius vitæ ſpiritualis, eſt firma adhæſio intellectûs ad myſteria revelata; hâc enim ſublatâ, nulla manet certa ratio ſperandi in voluntate: Tum etiam quia argumentum, hoc eſt manifeſtatio, & quaſi convictio eorum quæ inevidentia ſunt, eſt actus intellectûs, & non voluntatis. Addo quòd fiducia eſt potiùs effectus oſtenſionis, quàm ipſa oſtenſio: hoc enim ipſo quòd certò nobis aliquid oſtenditur, de eo fiduciam concipimus; unde ad Epheſ. 3. dicitur: *In quo* (ſcilicet Chriſto) *habemus fiduciam per fidem*: ubi Hieronymus ait fiduciæ & acceſſus ad Deum primum principium & originem eſſe credere in Chriſtum.

150. Dico tertiò: Fidei juſtificantis objectum non eſt ſolùm Dei miſericordia, vel promiſſio remiſſionis peccatorum, ſed omnia myſteria nobis à Deo revelata.

Probatur ex Scriptura ſacra, in qua ponitur aliud fidei juſtificantis objectum, quàm divina miſericordia, vel promiſſio remiſſionis peccatorum. Nam ad Rom. 10. ſic habetur: *Hoc eſt verbum fidei quod prædicamus, quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & credideris in corde tuo quòd Deus ſuſcitavit illum, ſalvus eris.* Ubi Chriſtus, & ejus reſurrectio, ponuntur inter objecta fidei juſtificantis. Et Marci ultimo Chriſtus dixit Apoſtolis: *Prædicate Evangelium omni creaturæ, &c. Qui crediderit ſalvus erit.* Et 1. ad Corinth. 15. Apoſtolus ait: *Notum vobis facio fratres Evangelium quod prædicavi vobis, quod accepiſtis, & per quod ſalvamini.* Item in Symbolo Athanaſii, recenſitis omnibus myſteriis fidei, ſic concluditur: *Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter, firmiterque crediderit, ſalvus eſſe non poterit.* Denique Tridentinum loco ſuprà citato explicans modum præparationis ad gratiam, ſic ait: *Diſponuntur ad ipſam juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitùs revelata & promiſſa ſunt.* Ergo fidei juſtificantis objectum, non eſt ſolùm Dei miſericordia, vel promiſſio remiſſionis peccatorum, ſed omnia myſteria nobis à Deo revelata.

Advertendum tamen eſt, ad juſtificationem non eſſe neceſſariũ quòd omnia myſteria & objecta fidei eodem modo credantur. Nam quædam ſolùm credenda ſunt neceſſitate præcepti; quia ſcilicet quamvis abſque eorum fide juſtificari poſſit homo, poſtquam tamen à Deo revelata ſunt, præceptum eſt ea diſcere & credere, ut deſcenſum Chriſti ad inferos, perpetuam Dei Genitricis virginitatem, &c. Alia neceſſariò credenda non ſunt, ſed ſufficit eis non diſſentire, ut hiſtoria Davidis, vel Tobiæ. Alia demùm ſunt credenda neceſſariò neceſſitate medii, quia eorum fides medium eſt neceſſarium ad juſtificationem: & hæc à D. Thoma 2. 2. qu. 1. art. 8. reducuntur ad duo capita, nempe ad finem quo beati ſumus, qui eſt Deus prout in ſe eſt, qui appellatur finis ſupernaturalis; & ad media per quæ finẽ illũ conſequimur, quæ ſunt gratia juſtificans, & cauſa ejus. In primo continetur Trinitatis myſterium, cujus viſione beatificamur: in ſecundo myſterium Incarnationis, quæ eſt cauſa noſtræ juſtificationis, & fons ac origo gratiæ juſtificantis, & omnium donorum ſupernaturaliũ. De quo plura dicemus in Tractatu de fide. 151. Diſp. 11 art. 5.

152. Dico ultimò, ſolam fidem non ſufficere ad juſtificationem, ſed præter ipſam requiri pios aliquos motus in voluntate.

Hæc etiam concluſio eſt de fide, & definita in Tridentino ſeſſ. 6. can. 9. his verbis: *Si quis dixerit ſolâ fide impium juſtificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad juſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe, eum ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi, anathema ſit.* Et cap. 6. præter fidem alios enumerat actus ad voluntatem pertinentes, quos ad juſtificationem diſponere aſſerit, nimirùm timorem, ſpem, dilectionem, & pœnitentiam; de quibus articulo ſequenti dicemus. Item D. Jacobus in ſua epiſtola apertè declarat ſolam fidem ad juſtificationẽ & ſalutem non ſufficere, ait enim cap. 2. *Quid prodeſt fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? Numquid fides poterit ſalvare eũ?* Et ſubdit: *Videtis quoniam ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantùm.* Et tandem concludit: *Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita fides ſine operibus mortua eſt.* Quæ teſtimonia adeò expreſſa & perſpicua ſunt, ut hæretici coacti ſint negare epiſtolam illam eſſe canonicam: cujus oppo-

oppoſitum definit Tridentinum ſeſſ. 4. decreto de canonicis Scripturis.

153. Accedunt etiam SS. Patrum teſtimonia, præſertim Auguſtini & Bernardi: ille enim ſerm. 237. hæc ſcribit: *Attende ad ipſum fidei nomen: fides enim appellata eſt, quia fit quod dicitur: duæ ſyllabæ ſonant, cùm dicitur fides, prima ſyllaba à facto, ſecunda à dicto. Interrogo te utrum credas? dicis, credo: fac quod dicis, & fides eſt.* D. verò Bernardus hæc verba Canticorum, *Recti diligunt te*, exponens, ſic ait: *Quid fidem tuam ab actu dividis? fidem perimis tuam, fides enim ſine operibus mortua eſt. Munus mortuum offers. Qua hoſtia pacifica, ubi tanta diſcordia? Non Deum placas, ſed offendis, diſcors tibi. Nec mirum ſi Caiu in fratrem ſuum inſurrexerit, qui fidem prius occiderat ſuam: fidicida, priuſquam fratricida. Fidem ergo tuam animet dilectio, probet actio.*

154. Poteſt etiam ſuaderi concluſio congruâ ratione: Homo per voluntatem ſuam averſus eſt à Deo cùm peccavit: Ergo ut remittatur ei peccatum, debet ad ipſum converti per actû voluntatis; & per conſequens non ſufficit actus fidei.

155. Confirmatur: Voluntas per peccatum fuit præcipuè ſauciata: Ergo congruum eſt, ut illa per aliquos actus ſibi proprios moveatur ad juſtificationem, quæ eſt illius ſanitas.

156. Confirmatur ampliùs: Deus unumquemque movet juxta modum ſuæ naturæ accommodatum: nam ut dicitur Sap. 5. *Diſponit omnia ſuaviter*: Atqui modus homini conſentaneus eſt, ut per intellectum & voluntatem operetur; cùm hæ duæ facultates ad naturam rationalem pertineant: Ergo congruum eſt, ut Deus moveat hominem ad juſtificationem, mediante utraque facultate, ipſumque ad eam diſponat, non ſolùm per actum fidei, qui pertinet ad intellectum, ſed etiam per timorem, ſpem, contritionem, & dilectionem, quæ ſunt actus à voluntate eliciti.

## §. II.

*Exponuntur quædam Scripturæ loca quæ objiciuntur ab hæreticis.*

157. CONtra hanc concluſionem objiciunt hæretici plura Scripturæ teſtimonia, in quibus homo dicitur juſtificari per fidem, vel juſtificatio ſoli fidei tribuitur: Actor. 13. *In hoc omnis qui credit juſtificatur.* Ad Rom. 13. *Arbitramur juſtificari hominem per fidem.* Et cap. 4. *Reputata eſt fides Abrahæ ad juſtitiam.* Et ad Galat. 4. *Ex fide juſtificat Gentes Deus.* Unde Lutherus, teſte Roffenſi art. 36. ait: *Figmenta ſunt omnia, quæ de præparatione liberi arbitrii ad gratiam tot libris tractata ſunt.*

158. Sed ad hæc, & ſimilia Scripturæ loca, triplex poteſt adhiberi reſponſio, ſeu interpretatio. Primò dici poteſt, juſtificationem tribui fidei tanquam initio & radici, non excludendo tamen alia opera ad eam diſponentia. Ita Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. ubi ſic ait: *Cùm Apoſtolus dicit juſtificari hominem per fidem, ea verba in eo ſenſu intelligenda ſunt, quem perpetuus Eccleſiæ Catholicæ conſenſus tenuit & expreſſit: ut ſcilicet per fidem ideò juſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire.*

159. Secundò reſponderi poteſt, illa intelligi de fide viva, quæ involvit ipſam formam juſtificantem, nempe gratiam & charitatem. Cui ſolutioni favet Paulus ad Galat. 5. dicens: *In Chriſto Jeſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Unde Hieronymus, exponens verba ſuprà relata ejuſdem Apoſtoli ad Rom. 3. *Arbitramur juſtificari hominem per fidem*, ait: *Abutuntur quidam hoc loco ad deſtructionem operum juſtitiæ, ſolam fidem poſſe ſufficere affirmantes: cùm tamen alibi dicat Apoſtolus: ſi habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.*

Tertia ſolutio eſt, quòd juſtificamur per fidem, id eſt, per ea quæ in doctrina Evangelica continentur, faciendo ſcilicet omnia, quæ juxta doctrinam Evangelicam ad juſtificationem requiruntur; inter quæ, præter fidem, numerantur plures actus voluntatis, timoris ſcilicet, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ, ut patebit articulo ſequenti. 160.

Inſtant hæretici: Apoſtolus variis in locis aſſerit quòd ſola fides ſine operibus juſtificat: Ad Rom. 3. *Arbitramur hominem juſtificari ſine operibus legis.* Ad Epheſ. 2. *Gratiâ eſtis ſalvati per fidem, non ex operibus.* Ad Galat. 2. *Scientes quoniam non juſtificatur homo ex operibus legis.* Ergo hæc interpretatio non eſt legitima. 161.

Sed facilè reſpondetur, quòd quando Apoſtolus aſſerit hominem non juſtificari ex operibus, per hoc non intendit excludere actus ſupernaturales, quibus à peccato recedimus, & in Deum tendimus, ſed duntaxat obſervantiam ceremoniarum & Sacramentorum veteris legis: quia cùm per mortem Chriſti ipſa lex vetus antiquata & abolita ſit, ejus obſervatio non poteſt prodeſſe ad ſalutem & juſtificationem. Unde Paulus non dicit abſolutè hominem juſtificari ſine operibus, ſed addit, *ſine operibus legis*. 162.

Quòd ſi interdùm abſolutè dicat hominem ſalvari, vel juſtificari ſine operibus, per hoc excludit ſolùm opera meritoria juſtificationis, non verò ad illam diſponentia; vel opera facta ſolâ virtute liberi arbitrii, ſine gratia, ut ſic oſtendat juſtificationem fieri gratis, & non ex merito operum ipſam præcedentium.

---

## ARTICULUS VII.

*Utrum ad juſtificationem adulti requirantur actus formales & expreſſi ſpei, pœnitentiæ, & dilectionis, vel ſufficiant impliciti & virtuales?*

SUppono primò, actum ſpei ad juſtificationem requiri. Patet hæc ſuppoſitio primò ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 4. ubi dicitur contritionem, quæ omni tempore fuit neceſſaria ad impetrandam veniam peccatorum poſt Baptiſmum commiſſorum, præparare ad juſtificationem, *ſi conjuncta ſit cum fiducia divinæ miſericordiæ.* Et poſteà cùm loquitur de attritione, dicit, quòd ſi excludat voluntatem peccandi, *cum ſpe veniæ*, diſponit ad gratiam in Sacramento impetrandam. Secundò colligitur ex Scriptura: dicitur enim Marci 10. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* & ad Rom. 8. *Spe ſalvi facti ſumus.* Tertiò ratione ſuadetur: Cùm enim remiſſio peccatorum non ſit bonum humanum, ſed divinum, & à ſolo Deo ſperandum, non poteſt homo conari ad illud obtinendum, niſi ſperet ſe illud obtenturum, juxta illud Ambroſii lib. 1. pœnit. cap. 1. *Nemo poteſt agere pœnitentiam, niſi qui ſperaverit indulgen-* 163.

*d…gentiam.* Porrò talis ſpes conſurgens ex conſideratione divinæ miſericordiæ remittentis peccata & præmiantis bona, ſæpè in pœnitentibus adjunctum habet timorem, qui conſurgit ex conſideratione divinæ juſtitiæ punientis peccata; unde Iſaiæ 25. verſu 18. ubi vulgata habet: *Peperimus ſpiritum, ſalutes non fecimus in terra, &c.* Septuaginta ſic legunt: *A timore tuo Domine concepimus & quaſi parturivimus, & peperimus ſpiritum ſalutis,* id eſt *pœnitentia ſalutaris*, ut interpretatur D. Thomas 3. p. quæſt. 85. art. 3. in argumento *ſed contrà.* Hæc duo attributa, miſericordiæ ſcilicet remittentis peccata, & juſtitiæ vindicativæ ea punientis, ſunt veluti duo pedes, quos pœnitentem oſculari oportet, ad peccati
B remiſſionem conſequendam, ut more ſuo eleganter & piè meditatur Bernardus, qui ad eum ſenſum refert ſerm. 6. in Cantica quod Pſ. 24. verſu 10. dicit David: *Vniverſa via Domini miſericordia & veritas*, moxque ſubjungit: *Fœlix mens cui ſemel Dominus Ieſus utrumque infixerit pedem! A duobus eam ſignis cognoſcite, quæ ſecum neceſſe eſt referat è divinis veſtigiis. Ipſa ſunt timor & ſpes: ille judicij, iſta miſericordiæ repræſentans imaginem, &c.* Eodem ſenſu in ſermone de ſancta Magdalena pedes explicat quos dicitur peccatrix oſculari Lucæ 7. & quorum unum oſculari ſine altero velle, *vel temeraria ſecuritas eſt*, inquit, *vel deſperatio fugienda.* Similiter Gregorius 33.
C Moral. cap. 11. explicans illud Deuteron. 24. *Non accipies loco pignoris ſuperiorem aut inferiorem molam*, ſic ait: *A debitore pignus accipitur, cùm à peccatore jam peccati confeſſio tenetur: ſuperior autem & inferior mola eſt ſpes & timor; ſpes quippe ad alta ſubvehit, timor autem cor inferius premit; ſed mola ſuperior & inferior ita ſibi junguntur, ut una ſine altera inutiliter habeatur. In peccatoris itaque pectore inceſſanter debent ſpes & formido conjungi, quia incaſſum miſericordiam ſperat, ſi non etiam juſtitiam timeat; incaſſum juſtitiam metuit, ſi non etiam de miſericordia confidat.*

164. Suppono ſecundò, ad juſtificationem adulti,
D quæ fit extra Sacramentum, præter actum ſpei, requiri etiam actum contritionis, & charitatis. Nam ut diſcurrit D. Thomas hic art. 5. ad juſtificationem requiritur quod homo recedat à peccato, & accedat ſeu convertatur ad Deum; ſicut ad motum localem neceſſe eſt, quòd mobile recedat à termino à quo, & accedat ad terminum ad quem: Sed receſſus à peccato fit per contritionem & deteſtationem peccati; acceſſus verò ſeu converſio ad Deum, per actum charitatis, juxta illud Auguſtini: *Ad Deum accedimus non paſſibus corporis, ſed mentis affectibus:* Ergo ad juſtificationem adulti extra Sacramentum requiritur actus contritionis & charitatis. Dixi
E *extra Sacramentum:* quia quando adultus juſtificatur ex vi Sacramenti, ſufficit attritio ſupernaturalis, ut docent Theologi in Tractatu de pœnitentia.

165. Hæc ut certa ab hominibus admittuntur: Sed de tribus eſt difficultas & controverſia inter Theologos. Primò de actu ſpei, an ſcilicet ad juſtificationem requiratur quòd ille ſit formalis & explicitus, vel ſufficiat quòd ſit implicitus & virtualis, ſeu in alio actu eminentiori & perfectiori contentus? Reſpondeo breviter, probabilius eſſe actum ſpei formalem non requiri ad juſtificationem, ſed ſufficere virtualem. Licèt enim quando in juſtificatione proceditur paulatim de imperfecto ad perfectum, actus ſpei
A præcedat actum pœnitentiæ & dilectionis Dei ſuper omnia, poteſt tamen homo ſubitò moveri de peccato ad juſtitiam, ex ſola expreſſa conſideratione Dei, & peccati, ut eſt ipſi injurioſum, non attendendo ad idem peccatum, ut eſt malum proprium, nec ad bona quæ Deus promiſit; ſubindéque poteſt per actum pœnitentiæ & dilectionis Dei ſuper omnia juſtificari. Unde quando Tridentinum, locis ſuprà citatis, docet actum ſpei præcedere juſtificationem, hoc debet intelligi, vel de ſpe formali, vel de virtuali, quæ in alio actu eminentiori contineri poteſt, nimirùm in actu charitatis: cùm enim ſpes reſpiciat Deum ut bonum proprium & particulare
B re amantis, & charitas illum attingat ut eſt in ſe ſummum & univerſale bonum, continens omnia bona particularia; ſicut objectum charitatis comprehendit materialiter objectum ſpei; ita & charitas eminenter continet ſpem, & actus charitatis eſt virtualiter in actu exercito actus ſpei.

Secundò controverſia eſt de actu pœnitentiæ ad juſtificationem requiſito, an ſcilicet ille debeat neceſſariò eſſe formalis & expreſſus, & ab actu dilectionis diſtinctus? Quidam enim ex noſtris Thomiſtis partem affirmativam tenent, alij negativam amplectuntur. 166.

Sed dicendum exiſtimo, regulariter quidem,
C & per ſe loquendo, ad juſtificationem adulti requiri actum formalem pœnitentiæ: quandoque tamen per accidens ſufficere actum charitatis, abſque formali contritione.

Prima pars probatur: Homo qui ſe convertit ad Deum, non ſolùm tenetur recedere à peccato, ut eſt malum Dei, & quatenus opponitur bono divino, ſed etiam debet recedere ab illo, ut eſt ejus injuria, & quatenus violat jus divinum; ratio enim naturalis poſtulat, ut qui injuriam intulit, de ea doleat, & inquantùm fieri poteſt, eam compenſare conetur: Sed dolor de peccato, ut eſt injuria Dei, & inquantùm opponitur juri divino, pertinet ad pœnitentiam, & non ad 167.
D charitatem, quæ ſolùm habet deteſtari peccatum, inquantùm eſt malum Dei, & prout bono divino contrarium, ut in Tractatu de pœnitentia explicari ſolet: Ergo regulariter & per ſe loquendo, ad juſtificationem adulti requiritur actus formalis pœnitentiæ. Unde Cajet. 3. p. qu. 87. art. 1. exiſtimat quod etiam Magdalena, cui Lucæ 7. dicuntur dimiſſa peccata, quoniam dilexit multùm, non fuit juſtificata ſine formali pœnitentia, quam declarabant lacrymæ, quibus irrigabat pedes Domini; quamvis Chriſtus ibi non fecerit mentionem de ipſius pœnitentia, ſed tantùm de dilectione, ut declararet dilectionem
E fuiſſe principalem & originalem cauſam diſplicentiæ quam habuit de peccatis ſuis, & ex ejus imperio talem dolorem proceſſiſſe.

Dices: Ut quis avertatur à Deo, & convertatur ad creaturam ut ad ultimum finem, non oportet intervenire duos actus, quorum unus ſit formalis deteſtatio Dei, & alter formalis amor creaturæ; ſed uno eodémque actu quo quis peccat, avertitur à Deo, & convertitur ad creaturam ut ad ultimum finem: Ergo è contrà, quando quis avertitur à peccato, & convertitur in Deum, eodem actu recedit à peccato, & accedit ad Deum, & per conſequens ad juſtificationem, per ſe, & regulariter, ſufficit unus actus, qui ſimul ſit amor Dei formalis, & virtualis fuga ſeu deteſtatio peccati. 168.

Reſpon-

169. Reſpondeo primò ex D. Thoma de verit. qu. 28. art. 5. ad 2. conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem; ratio diſcriminis eſt, quia averſio à Deo, quæ reperitur in peccatis, eſt præter intentionem, & per accidens, & ideò non per ſe terminat aliquem actum, nec ſpecificat illum, ut docetur in Tractatu de peccatis: averſio verò à peccatis, quæ requiritur ad juſtificationem, eſt per ſe intenta; & ideò debet dari actus ſpecialis ad illam per ſe primò terminatus.

170. Reſpondeo ſecundò, quòd licèt fuga & deteſtatio peccati, ut opponitur bono divino, poſſit eſſe idem actus cum amore Dei; quia ibi unum attingitur propter alterum, ſub eadem ratione: non tamen odium peccati, ut violat jus divinum; quia habet diverſam rationem formalem objectivam ab actu charitatis, qui terminatur ad Deum ſub ratione ſummæ bonitatis.

171. Secunda pars, quæ aſſerit per accidens, & in aliquo caſu extraordinario, ſufficere ad juſtificationem adulti pœnitentiam virtualem, breviter ſuadetur. Si non occurrat memoria alicujus peccati mortalis, poſt diligentem conſcientiæ diſcuſſionem, & eliciatur actus charitatis, ſine dubio deſtruetur peccatum, ſine ullo actu formali pœnitentiæ: tunc enim excuſatur homo ab obligatione pœnitentiæ, propter invincibilem ignorantiam quam habet peccatorum, & ab illis per actum charitatis (qui eſt pœnitentia quædam virtualis) mundatur; aliàs homo haberet duos ultimos fines, nempe Deum ratione charitatis, & creaturam ratione peccati mortalis; quod implicat. Unde D. Thomas 3. p. quæſt. 87. art. 1. ait virtualem pœnitentiam ſufficere ad remittenda venialia, non tamen mortalia *niſi quantùm ad peccata oblita poſt diligentem inquiſitionem*. Idem contingeret, ſi aliquis ita ſubitò raperetur ad martyrium, ut non haberet tempus recogitandi peccata: ille enim tunc juſtificaretur ſine pœnitentia, per actum formalem charitatis. Nam ut docet idem S. Doctor 3. p. qu. 68. art. 2. ad 2. paſſio pro Chriſto ſuſcepta obtinet vim Baptiſmi, & mundat ab omni culpa veniali & mortali, niſi actualiter voluntatem inveniret inhærentem peccato: idem habet in 4. diſt. 4. q. 3. art. 3. quæſtiunc. 4. Sed qui pro amore Dei repentè rapitur ad martyrium, non habet voluntatem actualiter inhærentem peccato; quia ille amor eſt virtualis deteſtatio peccatorum; & quia aliàs talis homo, ut dicebamus, haberet duos ultimos fines: Ergo ille in tali caſu ſine pœnitentia formali juſtificaretur. Licèt ergo alij peccatores, ut juſtificentur, & diſponantur ad gratiam, teneantur habere formalem contritionem de peccatis, quorum habent, vel poſſunt habere memoriam, tamen quia perfectiſſimus actus martyrij requirit totam attentionem hominis circa amorem Dei, & confeſſionem fidei, probabile eſt quòd talis contritio non exigitur in Martyre qui repentè rapitur ad martyrium, ne mens ejus diſtrahatur circa recognitionem peccatorum, ſed ſatis eſt, ſi tota ejus attentio occupetur in amore Dei, & confeſſione fidei, ac voluntate moriendi pro Chriſto, quia iſte actus virtualiter includit odium peccatorum, & tale odium virtuale ſufficit in iſto caſu ad juſtificandum peccatorem, propter privilegium ſpeciale martyrij. Unde Chryſoſtomus ſerm. de pœnit. ait: *Martyrium pœnitentiâ præteriti non egere.*

172. Tertia difficultas eſt de ipſo actu dilectionis, A an neceſſariò debeat eſſe formalis, vel ſufficiat quòd ſit virtualis? Quidam enim exiſtimant ad juſtificationem ſufficere virtualem dilectionem: quia (inquiunt) voluntas eodem actu fertur in finem ut quo, & in media ut quod; & ſic actus pœnitentiæ, qui eſt in peccata ut deſtruenda, eſt actus in media ut quod, ac proinde eſt in Deum ut quo, & ſic eſt ſimul pœnitentia, & quodammodò dilectio Dei; unde ſolus ſufficit ad juſtificationem.

Sed quamvis hæc opinio non videatur omninò improbabilis, longè tamen probabilior eſt illa, quæ aſſerit ad juſtificationem adulti extra Sacramentum requiri neceſſariò actum formalem charitatis: B Tum quia actus charitatis, cùm ſit omnium præſtantiſſimus, non poteſt in alio perfectiori & præſtantiori eminenter ſeu virtualiter contineri, ſicut actus ſpei, & pœnitentiæ in actu charitatis continentur: Tum etiam quia actus charitatis eſt per ſe diſpoſitio ad gratiam; quod patet ex eo quòd Angeli, & primi Parentes eam non ſunt conſecuti, niſi mediante tali actu. Addo quòd actus perfectæ pœnitentiæ procedit ex imperio charitatis: quare vel non eſt perfecta pœnitentia, quæ ſufficiat ad juſtificationem, vel ſimul eſt cum actu charitatis. 173.

Adverte tamen cum Gregorio de Martinez, 174.
C quòd licèt ad juſtificationem requiratur formalis actus charitatis, non eſt tamen neceſſarium, ut talis actus ſit formalis dilectio, ſed ſufficit quòd ſit virtualis, incluſa ſcilicet virtualiter in actuali dolore ſeu deteſtatione peccati, elicita à virtute charitatis; quæ duos habet actus, ſcilicet amare Deum ſuper omnia, & dolere de malo illi oppoſito, formaliter quatenus malum ejus eſt; ex quo actu imperatur actus pœnitentiæ, qui eſt formalis deteſtatio peccati, quatenus violat jus divinum, & Deo infert injuriam, cum intentione ipſam recompenſandi & in ſe puniendi.

Ex his habes duos tantùm eſſe actus, qui formaliter & explicitè ad juſtificationem requiruntur, & ſine quibus in nullo caſu adultus extra Sacramentum juſtificari poteſt, nempe actum fidei & charitatis. D Cùm enim non dentur aliqui actus præſtantiores in intellectu & voluntate, qui virtualiter contineant actus fidei & charitatis, nullus poteſt juſtificari per fidem & charitatem virtualem, ſed tantùm per formalem. Si verò daretur aliquis actus ſupernaturalis in intellectu, virtualiter ſeu eminenter continens quidquid continetur in cognitione fidei, non eſſet improbabile dicere, quòd ille ſufficeret ad juſtificationem; ut ſi alicui poſſet communicari ſcientia infuſa Chriſti, ſine viſione beata, per illam ſine fide non ſolùm poſſet mereri, ſicut Chriſtus meruit, ſed etiam habere omnem cognitionem ſupernaturalem, requiſitam ad juſtificationem. 175.

E Quæres, an per abſolutam Dei potentiam poſſit adultus juſtificari ſine ullo motu liberi arbitrij in peccatum? 176.

Reſpondeo affirmativè; nam Deus poteſt ponere formam in ſubjecto, ſine propria & congruente ejus diſpoſitione ad illam, ut ſupra art. 3. contra Vazquem oſtendimus. Ergo Deus poteſt, de abſoluta potentia, adultum juſtificare, ſine actu contritionis aut dilectionis, & ſine ullo planè motu liberi arbitrij in peccatum.

Confirmatur: Adultus in Sacramento Pœnitentiæ juſtificatur cum ſola attritione, quæ eſt dolor quidã imperfectus de peccatis; & parvu- 177.

lus in Sacramento Baptiſmi recipit gratiam, ſine ullo motu liberi arbitrii: Ergo ſimiliter adultus, de abſoluta potentia, juſtificari poterit, ſine aliquo ejus actu, quo diſponatur ad gratiam, per hoc ſcilicet quod ipſi dormienti, vel nihil operanti, habitus gratiæ ſanctificantis à Deo infundatur; quia talis infuſio erit virtualis peccati præcedentis retractatio; habitualiter enim transmutabit affectum illius à volitione peccati ad amorem juſtitiæ.

178. Confirmatur ampliùs: Si humanitas maculata peccatis uniretur perſonaliter Verbo Divino, juſtificaretur per talem unionem, antecedentem omnem ejus actum, & mundaretur ab omni peccato, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Ergo per abſolutam Dei potentiam poteſt impius juſtificari, ſine ullo motu liberi arbitrii in peccatum. Sed de his fuſiùs in Tractatu de pœnitentia, ad quem hujus difficultatis reſolutio pertinet. *Diſp. 3. art. 2. concl. 3.*

## ARTICULUS VIII.

*Vtrum actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualem ultimò diſponunt, ab ea effectivè procedant, vel ab auxilio actuali, per modum tranſeuntis communicato?*

179. QUæſtio ſolùm procedit de actibus contritionis & charitatis, qui ſunt diſpoſitiones ultimæ ad gratiam habitualem, eam concomitantes in eodem inſtanti in quo infunditur; nam de aliis diſpoſitionibus præcedentibus tempore infuſionem gratiæ, non eſt dubium quin proveniant, tanquam à principio effectivo, ab aliquo auxilio diſtincto realiter à gratia habituali. Non eſt etiam hujus quæſtionis ſenſus, an gratia habitualis ſit immediatum principium productivum illorum actuum, cùm illa non ſit immediatè operativa, ut in Tractatu de gratia docuimus: *Diſp. 2. art. 6.* Sed inquirimus ſolùm, an gratia habitualis ſit illorum actuum principium mediatum, eoſq; efficiat mediis habitibus operativis charitatis & pœnitentiæ, qui ſimul cum illa infunduntur in inſtanti juſtificationis; vel illi procedant ab aliquo ſolùm auxilio ſpeciali, à gratia habituali entitativè diſtincto, & per modum tranſeuntis communicato.

180. Ratio dubitandi eſt, quia ex una parte videtur intelligibile, quòd aliquis actus ab aliqua forma effectivè procedat, & tamen ad ejus receptionem ſubjectum diſponat: ſi enim ab illa efficitur, eam jam exiſtentem, & in ſubjecto receptam ſupponit; cùm nulla cauſa efficiens agat, niſi exiſtat, & accidentis eſſe ſit ſubjecto ineſſe atque adeò ad ejus receptionem ſubjectum non diſponit. Aliunde verò, cùm actus contritionis & charitatis ſint perfecti vitales in ordine ſupernaturali, & meritorii gloriæ æternæ, non videntur poſſe procedere, niſi a principio radicali vitæ ſupernaturalis, quod eſt gratia ſanctificans, quæ in ordine ſupernaturali gerit vices ſubſtantiæ; ſicut in ordine naturali intellectio & volitio, quia ſunt actus vitales, non poſſunt procedere niſi ab anima, quæ eſt principium radicale vitæ intellectualis.

181. Hæc difficultas, quæ, ut ait Medina, magis ſubtilis, quàm utilis eſt, Theologorum ingenia non parùm torquet, eoſque in duas ſententias omninò oppoſitas abire compellit. Quidam enim exiſtimant tales actus ad gratiam diſponentes, non procedere effectivè ab ea, ſed ab auxilio actuali, per modum tranſeuntis communicato, & à gratia habituali realiter & entitativè diſtincto. Hanc ſententiam communiter defendunt recentiores Theologi, Suarez, Molina, Bellarminus, Curiel, & alii, & ex Thomiſtis Joannes a S. Thoma, Aravius, Hacquetus, & Philippus a S. Trinitate. Alii verò Diſcipuli D. Thomæ, quos ſequuntur Vazquez & Valentia, contendunt actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualem ultimò diſponunt, ab ea procedere efficienter, mediantibus habitibus pœnitentiæ & charitatis, ſubindéque eſſe illâ priores & poſteriores in diverſo genere cauſæ, & ſecundùm diverſas rationes & formalitates, quas in gratia habituali diſtinguunt. Hæc ſententia videtur probabilior, & principiis doctrinæ D. Thomæ, & antiquiorum Thomiſtarum conformior. Unde pro ea ſit

### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur, actus contritionis & pœnitentiæ, ad gratiam ultimò diſponentes, eſſe effectivè ab ipſa, ut a principio radicali; non verò ab aliquo auxilio, ab ea realiter diſtincto.

Hæc concluſio probari ſolet à noſtris Thomiſtis, pluribus D. Thomæ teſtimoniis, quæ brevitatis causâ prætermitto, & duo tantùm quæ videntur clariora profero. Primum habetur in 4. ſent. diſt. 17. quæſt. 1. art. 4. quæſtiunc. 2. ubi loquens de actibus charitatis & contritionis, qui ad juſtificationem ultimò diſponunt, ſic ait: *Cùm iſti motus qui ſunt in ipſa juſtificatione impii ſint quaſi diſpoſitio ultima ad gratiæ ſuſceptionem, ſuo modo præcedunt quidem in via cauſæ materialis, ſed ſequuntur in via cauſæ formalis.* Unde cùm ex eodem S. Doctore ibidem in corp. art. *forma, finis, & agens, incidant in idem numero vel ſpecie*, (ex quo ibidem infert infuſionem gratiæ eſſe priorem remiſſione culpæ, non ſolùm in genere cauſæ formalis, ſed etiam efficientis, & finalis) manifeſtum eſt, juxta illius principia, actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualem ultimò diſponunt, ab ipſa effectivè procedere, & illam quidem præcedere in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, ſed ſubſequi in genere cauſæ, non ſolùm formalis, ſed etiam efficientis & finalis. 182.

Secundum ſumitur ex art. 8. hujus quæſtionis, ubi quærit an gratiæ infuſio ſit prima in ordine naturæ inter ea quæ ad juſtificationem requiruntur? & contra partem affirmativam, quam cum aliqua modificatione ſuſtinet, ſibi objicit ſecundo loco: *Diſpoſitio præcedit naturaliter formam ad quam diſponit: ſed motus liberi arbitrii eſt quædam diſpoſitio ad ſuſceptionem gratiæ: ergo præcedit infuſionem gratiæ:* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quòd diſpoſitio ſubjecti præcedit ſuſceptionem formæ, ordine naturæ, ſequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipſum ſubjectum diſponitur: & ideo motus liberi arbitrii, naturæ ordine præcedit conſecutionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionem.* Unde conſtat ex D. Thoma, actionem per quam producuntur actus contritionis & charitatis, ad gratiam diſponentes, ex parte ipſius Dei, eſſe ipſam infu- 183.

infuſionem gratiæ, quâ mediante elevatur liberum arbitrium, ut eliciat hujuſmodi actus. Per gratiæ vero infuſionem non poteſt intelligi collatio auxilii actualis, a gratia habituali realiter diſtincti: Tum quia S. Thomas loquitur de gratia ad quam recipiendam requiritur diſpoſitio ſubjecti; ad gratiam verò actualem nulla requiritur diſpoſitio, ut ipſe docet quæſtione præcedenti, art. 3. Tum etiam quia ibi loquitur de infuſione gratiæ, per quam fit remiſſio culpæ, ut patet ex corpore articuli, & ex reſp. ad 1. gratia autem per quam culpa remittitur, eſt gratia habitualis, non verò actualis.

184. Addo quòd idem S. Doctor ad juſtificationem nullum aliud auxilium movens liberum arbitrium requirit, quam ipſam gratiam habitualem, ait enim hîc art. 7 *Tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione: per eam enim & liberum arbitrium movetur*, mediantibus habitibus charitatis & pœnitentiæ, *& culpa remittitur*: At culpa non remittitur per auxilium Dei actuale, ſed per gratiam habitualem: Ergo juxta D. Thomam in juſtificatione liberum arbitrium movetur ad eliciendos actus, ad gratiam habitualem diſponentes, per ipſammet gratiam habitualem; quæ, ut infra exponemus, duo exercet munia, nempe auxilii moventis (mediantibus prædictis habitibus) & formæ juſtificantis, ſeu peccatum expellentis.

185. Poteſt inſuper ſuaderi concluſio variis rationibus, quas breviter hic exponemus. Prima, quam in ratione dubitandi inſinuavimus, ſic poteſt proponi. De ratione actûs vitalis eſt ut procedat à principio proximo vitæ, ut conjuncto principio radicali, ut patet in omnibus actibus vitalibus, tam corporeis, quam ſpiritualibus; nullus enim illorum procedit niſi a principio proximo, ſcilicet potentia, & à principio radicali, nimirùm anima: Sed actus contritionis & charitatis, qui ad juſtificationem diſponunt, ſunt vitales, vitalitate ſupernaturali; ut patet, cùm per charitatem vitâ ſupernaturali & divinâ vivamus, juxta illud 1 Joan 3. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus: qui non diligit, manet in morte*: Ergo procedunt ab habitibus pœnitentiæ & charitatis, ut cõjunctis gratiæ habituali, quæ eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis.

186. Dices, ad vitalitatem ſupernaturalem illorum actuum ſufficere, quòd procedant à Deo interiùs in anima operante, & eam movente per auxilium ſupernaturale, per modum tranſeuntis communicatum.

Sed contra: Deus non poteſt immediatè per ſeipſum ſupplere vices principii vitalis, ſed ad vitalitatem actûs neceſſariò requiritur influxus potentiæ vitalis, conjunctæ principio radicali vitæ: unde ſi Deus immediatè per ſeipſum moveret aliquod corpus mortuum, operando interiùs in illo, talis motus non eſſet vitalis, quia nõ procederet à potentia vitali, conjuncta animæ, quæ eſt principium radicale vitæ naturalis. Ex quo inferunt Theologi in Tractatu de Angelis, actiones elicitas ab Angelis in corporibus aſſumptis, putà locutionem, comeſtionem, aut deambulationem, non eſſe vitales, quia non procedunt à forma informante, ſed ab intelligentia aſſiſtente: Ergo etſi Deus moveat interiùs hominem per auxilium ſupernaturale, ad eliciendos actus contritionis & charitatis, ad juſtificationẽ ultimò diſponentes; ſi tamen illi non procedant ab habitibus infuſis pœnitentiæ & charitatis, qui tenent locum potentiæ vitalis in ordine ſupernaturali, & a gratia habituali, quæ eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis, non erunt perfectè vitales vitalitate ſupernaturali.

Confirmatur: Actus fidei & ſpei, eliciti à peccatore, vitâ ſupernaturali gratiæ privato, non ſunt perfectè vitales, vitalitate ſupernaturali, ut communiter docent Theologi, & colligitur ex illo Jacobi 2. *Sicut corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita fides ſine operibus mortua eſt*; & ex illo 1. Joan 3 *Qui non diligit, manet in morte*: & tamen illi actus procedunt à Deo interiùs in anima operante, & eam movente per auxilium ſupernaturale, per modum tranſeuntis communicatum: Ergo hoc noo ſufficit ad perfectam vitalitatem ordinis ſupernaturalis; ſed ad illam neceſſariò requiritur influxus gratiæ ſanctificantis, quæ eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis, medio aliquo habitu ſupernaturali, qui teneat locum potentiæ vitalis in illo ordine: unde ſi actus contritionis & charitatis, ad gratiam habitualem ultimo diſponentes, ab ea effectivè non procedant, ſed ſolùm ab auxilio actuali, per modum tranſeuntis collato, non erunt perfectè vitales, vitalitate ſupernaturali.

Secunda ratio: Inclinatio actualis voluntatis noſtræ in bonum divinum, ut eſt in ſeipſo, debet effectivè procedere à gratia habituali, tanquam à principio radicali: Sed actus contritionis, & dilectionis perfectæ, qui ultimò diſponunt ad gratiam habitualem, ſunt inclinatio actualis voluntatis noſtræ in bonum divinum, ut eſt in ſeipſo: Ergo effectivè procedunt à gratia habituali, tanquam à principio radicali. Minor conſtat, Major verò probatur. Omnis inclinatio in bonum alicujus naturæ, eam ſupponit, & ab ea effectivè procedit; ex quo inferunt Theologi, quòd velle Dei non eſt ipſius natura, ſicut intelligere, quia volitio dicit inclinationem, quæ ſupponit naturam, & non conſtituit; & eâdem ratione gradus volitivus in rebus creatis non conſtituit naturam; ſicut eſſe, vivere, & intelligere: Ergo inclinatio actualis in bonum divinum, prout eſt in ſeipſo, ſupponit naturam divinam participatam a nobis, & ab ipſa effectivè procedit; ſubindèque à gratia habituali, quæ ſola eſt naturæ divinæ, ut natura eſt, formalis & phyſica participatio, ut in Tractatu de gratia fusè oſtendimus. 188. *Diſ. art. 4.*

189. Tertia ratio: Actus meritorii vitæ æternæ ſupponunt gratiam habitualem, & ab ea effectivè procedunt: Sed actus contritionis, & charitatis, qui ad juſtificationem ultimò diſponunt, ſunt meritorii vitæ æternæ: Ergo ſupponunt gratiam habitualem, & ab ea effectivè procedunt, non verò ab aliquo auxilio actuali, per modum tranſeuntis communicato. Major patebit ex dicendis diſputatione ſequenti, ubi conditiones ad meritum vitæ æternæ requiſitas exponemus. Minor verò probatur primò ex D. Thoma qu. præcedenti, art. 2. ad 1. ſic dicente: *Præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ: & talis operatio eſt quidèm meritoria, ſed non gratiæ quæ jam habetur, ſed gloriæ, quæ nondum habetur.* Secundò probatur eadem Minor ratione. Si actus contritionis & charitatis, ad juſtificationem ultimò diſponentes, non eſſent meritorii vitæ æternæ, ſequeretur adultum, juſtificatum extra ſacramentum poſſe conſequi gloriam ſine ullo proprio merito: quod eſt

contra

contra determinationem Concilij Tridentini, definientis gloriam dari parvulis, titulo hæreditatis, adultis verò, titulo præmij & mercedis. Sequela probatur: poteſt contingere quod adultus, juſtificatus extra Sacramentum per actus contritionis & charitatis, ſtatim moriatur, poſt adeptam gratiam juſtificationis, antequam alios actus vitæ æternæ meritorios eliciat, & quod poſt mortem gloriam conſequatur: unde ſi eam non conſequatur ex merito actuum contritionis & charitatis, quibus ad juſtificationem ultimò ſe diſpoſuit, manifeſtum eſt, quòd ſine ullo proprio merito illam obtinebit, eámque non habebit titulo mercedis, ſed tantùm hæreditatis, ſicut parvuli qui in gratia baptiſmali decedunt.

190. Reſpondent Curiel & Joannes à S. Thoma, quòd etſi actus illi non eſſent effectivè à gratia habituali, eſſent tamen meritorii gloriæ, quia ſubjectum haberet gratiam habitualem in illo inſtanti in quo elicerentur, per quam eſſet gratum Deo.

Sed contrà: Ut actus habeant rationem meriti propriè, non ſufficit quòd ſint in ſubjecto habente gratiam, ſed inſuper requiritur aliquis influxus gratiæ, per charitatem, & alios habitus, quo vel eliciantur, vel ſaltèm imperentur formaliter, aut virtualiter; alias omnes actus hominis juſti, ſive ſupernaturales, ſive naturales, eſſent meritorii, quod non recipitur communiter: Ergo etſi homo habeat gratiam habitualem in eodem inſtanti, in quo elicit actus contritionis & charitatis ad eam ultimò diſponentes, ſi tamen illi actus effectivè non procedant à gratia habituali, medio habitu charitatis & pœnitentiæ, non erunt meritorii vitæ æternæ, ſubindéq; adultus, qui eam ex vi ſolùm illorum actuum conſequetur, eam non habebit ex meritis, & titulo mercedis, ſed ſine meritis, & ſolùm titulo hæreditatis.

191. Quarta ratio: Si actus contritionis, & dilectionis perfectæ, non eſſent effectivè à gratia habituali, eam mediantibus illis actibus homo mereretur de condigno: Sed hoc non debet admitti: Ergo nec illud. Minor eſt certa; colligitur enim apertè tum ex Apoſtolo ad Rom. 3. dicente: *Juſtificati gratis*, tum ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 8. ubi dicitur: *Nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promerentur*; eámque docet expreſsè D. Thomas ſuprà citatus, dicens quòd *operatio quâ homo præparat ſe ad gratiam habendam, eſt quidem meritoria, SED NON GRATIÆ quæ jam habetur, ſed gloriæ quæ nondum habetur.* Sequela verò Majoris probatur: Id quod eſt ſufficiens ad merendum de condigno gloriam, eſt etiam ſufficiens ad condignè promerendum gratiam juſtificantem; ſi ipſam non præſupponat tanquam principium à quo effectivè procedat; cùm enim gloria ſit gratia conſummata, quod eſt ſufficiens principium condignè promerendi gloriam, eſt etiàm ſufficiens principium promerendi condignè gratiam habitualem, dummodo talis gratia non ſit principium talis meriti: Sed actus contritionis & charitatis, quibus homo ad juſtificationem ultimò ſe diſponit, ſunt ſufficientes ad merendam gloriam, ut ſuprà oſtendimus, & fatentur Adverſarii: Ergo ad promerendam primam gratiam, quæ in inſtanti juſtificationis infunditur, ſi ab ea effectivè non procedant.

192. Dices fortè, quòd licèt tales actus non procedant effectivè à gratia habituali, eam tamen promereri nequeunt, quia ſunt ſimul cum illa, & meritum aliquo ſaltèm inſtanti debet præcedere præmium.

Sed contrà: Actus charitatis intenſiores habitu, merentur de condigno ejus augmentum, ut colligitur ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 32. & nihilominus tale augmentum eſt in eodem inſtanti: Ergo ex eo quòd actus charitatis & contritionis perfectæ, & gratia habitualis exiſtant in eodem inſtanti, malè infertur tales actus non poſſe gratiam illam de condigno mereri.

193. Ultima ratio philoſophica eſt, & poteſt ſic proponi. Non repugnat aliquid diſponere ſubjectum ad receptionem alicujus formæ, & nihilominus ab illa procedere: Ergo licèt actus contritionis & charitatis ad gratiam ſanctificantem ultimo diſponant, poſſunt tamen ab illa effectivè procedere. Conſequentia patet: Antecedens probatur, Forma conſtitutiva naturæ eſt cauſa efficiens omnium ſuarum paſſionum, & tamen illæ ſunt diſpoſitiones ad recipiendam & conſervandam illam in materia: v. g. anima rationalis nequit recipi in materia, ſine ſenſu tactûs, & ſine complexione ſufficiente ad illum, & ideo ipſe tactus & complexio ſufficiens pro illo, ſunt diſpoſitiones ad introducendam & conſervandam animam in corpore; unde teſte Ariſtotele 2. de anima, textu 94. & D. Thomâ 1. p. quæſt. 76. art. 5. juxta majorem vel minorem perfectionem complexionis requiſitæ ad ſenſum tactûs, anima eſt perfectior vel imperfectior, & ingenium craſſiùs vel ſubtiliùs; & tamen certum eſt ipſum tactum, & complexionem requiſitam ad illum, ſolùm poſſe effectivè produci ab anima, ut à cauſa efficiente immediata, quia tactus eſt potentia vitalis & animalis, quæ exigit produci à principio radicali vitæ, ſcilicet anima. Idem contingit in calore ut octo, qui remanet in igne: ille enim effectivè producitur à forma ignis qui generatur, & tamen ultimò diſponit ad illam; ſicut docet S. Thomas 3. p. quæſt. 7. art. 13. ad 2. ubi ſic habet: *Calor qui fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis jam præexiſtentis*; & quæſt. 9. art. 3. ad 2. ait: *Per calorem diſponitur materia ad ſuſcipiendam formam ignis, quâ tamen adveniente, calor non ceſſat, ſed remanet, quaſi quidam effectus talis formæ.* Ergo non repugnat aliquid diſponere ſubjectum ad receptionem alicujus formæ, & nihilominus ab illa procedere.

194. Confirmatur: Organizatio corporis eſt diſpoſitio ad receptionem animæ, & tamen corpus non habet eſſe organicum, niſi ab anima, ut docet S. Thomas 1. p. quæſt. 76. art. 4. ad 1. & communiter Philoſophi, cùm explicant hanc definitionem animæ ab Ariſtotele traditam: *Anima eſt actus corporis phyſici organici, &c.* Item diaphaneitas ſeu perſpicuitas eſt ultima diſpoſitio in corpore diaphano ad receptionem lucis, quæ propterea definitur ab Ariſtotele, *Actus perſpicui*; & tamen talis diaphaneitas à luce procedit, cùm impoſſibile ſit aliquod corpus eſſe diaphanum, niſi ex participatione lucis. Ergo licèt actus contritionis & charitatis ad gratiam habitualem ultimò diſponant, poſſunt nihilominus ab illa procedere; quia ut ait Philoſophus 5. metaph. & 2. phyſic. *Cauſæ ſunt ſibi invicem cauſæ*: unde quod in uno genere eſt cauſa alterius, poteſt in alio genere ab ipſo dependere & cauſari, ſubindéque in diverſo genere cauſæ ſimul eſſe

prius & poſterius. Sic materia eſt prior formâ, in genere cauſæ ſuſtentantis; & illâ poſterior, in genere cauſæ actuantis & informantis. Sic ambulatio eſt cauſa efficiens ſanationis, & ſanatio cauſa finalis ambulationis. Sic *ex parte Solis prius eſt illuminare, quàm tenebras removere: ex parte autem aeris illuminandi prius eſt purgari à tenebris, quàm conſequi lumen, ordine naturæ, licèt utrumque ſit ſimul tempore*, ut ait S. Thomas hîc art. 8. ad 1. Sic etiam corruptio ſecundùm ordinem cauſæ materialis diſpoſitivæ, eſt prior generatione, ſeu introductione formæ, & tamen introductio formæ eſt prior alterius corruptione & expulſione, in genere cauſæ efficientis, formalis, & finalis, ut idem S. Doctor tradit in 4. ſent. diſt. 17. quæſt. 1. art. 4. in corp. Sic denique ingreſſus venti intrantis per feneſtram in aulam, eſt cauſa efficiens apertionis feneſtræ, & tamen apertio feneſtræ, utpote impedimenti remotio, concurrit in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ ad prædictum venti ingreſſum. Ex quibus patet, non repugnare, ſed potiùs connaturaliter fieri poſſe, ut aliquid pendeat ab alio in genere cauſæ efficientis, & nihilominus ſit prior illo in genere cauſæ materialis diſponentis, ſubindéque quòd actus contritionis & charitatis effectivè procedant à gratia habituali, ad quam ultimò diſponunt.

Quod ut magis declaretur, & Adverſariorum fundamenta faciliùs convellantur, duo breviter hîc notanda ſunt, ex quorum obſervatione valdè illuſtrabitur noſtra ſententia.

195. Primum eſt, quòd licèt idem ſint ſecundùm rem in inſtantaneis fieri & factum eſſe, hoc tamen non obſtat, quominus eadem res, quæ ſimul fit & facta eſt, priùs ordine naturæ, & ſecundùm rationem noſtram, cum fundamento in re, concipiatur in fieri, quàm in facto eſſe; & ſic gratia habitualis, quæ in eodem inſtanti infunditur à Deo, & ſimul eſt infuſa, atque recepta in anima, priùs prioritate naturæ concipiatur in fieri & in infundi, quàm infuſa & in facto eſſe.

196. Secundum eſt, quòd inter hos duos ſtatus jusmodi formæ, poteſt mediare aliqua a realis, quæ ſupponat unum ſtatum, & ſupponatur ad alterum: quo pacto inter Paternitatem Divinam, ut conſtituentem Perſonam Patris, & eandem, ut referentem Patrem ad Filium, mediat actus generationis, qui ſupponit Paternitatem ut conſtituentem, & ſupponitur ad eandem ut referentem, ut in Tractatu de Trinitate fusè declaravimus. Item noſtri Thomiſtæ communiter docent in Tractatu de auxiliis, quod inter permiſſionem primi peccati activè ſumptam, prior eſt activa denegatio auxilii efficacis, tenens ſe ex parte Dei, & eandem denegationem paſſivè ſumptam, prout eſt carentia ejusdem auxilii, paſſivè recepta in homine, ſeu concepta ut ſe tenens ex parte hominis, mediat peccatum mortale, quod conſequitur ad permiſſionem activam Dei, conſecutione logicâ, & indirectè; antecedit verò eandem permiſſionem paſſivè ſumptam, ſeu carentiam auxilii, ut ſe tenentem ex parte peccatoris; qui ideò caret auxilio efficaci, quia per peccatum poſuit obicem ejus receptioni. Denique idem patet in exemplo venti aperientis feneſtram, & per eam in aulam intrantis, quod ſuprà adduximus: nam inter ingreſſum venti, ut eſt in fieri, & in facto eſſe, mediat apertio feneſtræ, quæ effectivè procedit ab

Diſp.11. art.3.

ingreſſu venti, ut eſt in fieri, & diſponit ad ejus ingreſſum in facto eſſe.

Dicimus ergo cum Cajetano, Conrado, Ferrarienſi, & aliis celebrioribus Thomiſtis, quòd gratia habitualis poteſt conſiderari duobus modis, ſecundùm quos duo munia omninò diverſa exercet: primò ut eſt in fieri, ſeu infundi, & prout ſe tenet ex parte Dei illã communicantis: ſecundò ut eſt infuſa, & in facto eſſe, & quatenus ſe tenet ex parte hominis illam recipientis. Primo modo gerit vices auxilii moventis: ſecundo modo habet rationem habitûs & formæ permanentis, & animam ſanctificantis, ac dantis eſſe divinum participativè, eſſe gratum Deo, & objectum congruum dilectionis ipſius, & quia primum munus eſt propter ſecundũ, exercet priùs primum quam ſecundum, ordine executionis: unde priùs prioritate à quo communicatur animæ, in ratione auxilij moventis, & ut ſe tenet ex parte agentis, quàm in ratione habitûs, & formæ ſanctificantis; ut communicata priùs in ratione auxilij moventis, diſponat ad ſui connaturalem receptionem in ratione habitûs, per actus contritionis & charitatis. Ex quo facilè intelligitur, quomodo illi actus ſint cauſa & effectus gratiæ in diverſo genere: ſunt enim effectus à gratia activè procedentes, prout eſt in fieri, & ſe tenet ex parte agentis, habétque rationem auxilii moventis: ſunt verò cauſa materialis diſpoſitiva ejusdem gratiæ, ut eſt in facto eſſe, & prout ſe tenet ex parte ſubjecti recipientis, habétque rationem habitûs & formæ permanentis, atque animam ſanctificantis.

Hæc doctrina maximum fundamentum habet in D. Thoma hîc art. 7. dicente: *Tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione, per eam enim & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur.* His enim verbis apertè declarat, ad juſtificationem impij non requiri auxilium movens, diſtinctum à gratia ſanctificante, ſed ipſam poſſe ſimul movere liberum arbitrium, & culpam remittere, ſubindéque ſimul gerere munus auxilij moventis, & formæ ſanctificantis: Unde art. 8. in corp. ait: *Ipſa igitur Dei moventis motio, eſt gratiæ infuſio.* Ubi loquitur de gratia juſtificante, ſeu remittente peccatum, quæ non eſt gratia actualis, ſed habitualis. Et in reſp. ad 2. *Diſpoſitio ſubjecti* (inquit) *præcedit ſuſceptionem formæ, ordine naturæ, ſequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipſum ſubjectum diſponitur, & ideò motus liberi arbitrij, naturæ ordine præcedit conſecutionem gratiæ* (nempe juſtificantis) *ſequitur autem gratiæ infuſionem*, prout ſcilicet, talis gratia ſe tenet ex parte agentis, & gerit vices auxilij moventis, nam ſub hac ratione & formalitate, cauſat actus contritionis & charitatis, quibus liberum arbitrium in Deum, & in peccatum movetur, ut anteà declaravimus. 197.

Ratio etiam ſuffragatur: Nullus enim negare poteſt, quòd in eodem inſtanti temporis, verificetur fieri rei, & factum eſſe, ſeu infundi gratiã, & eſſe infuſam, & quòd fieri ſit priùs naturâ, quàm factum eſſe, quia fieri eſt cauſa facti eſſe, & infundi infuſi eſſe: Ergo abſque fundamento negaret aliquis, quòd res in fieri cauſet aliquem effectum, antequam intelligatur in facto eſſe: Ergo & quòd gratia in infundi, cauſet diſpoſitiones, antequam intelligatur infuſa in facto eſſe. Hæc ſecunda Conſequentia patet, prima verò probatur: nam communiter dicitur, quòd 19



Digitized by Google

materia & forma, ut intelliguntur in fieri, cauſant totum, ut enim intelliguntur in facto eſſe, ſimul ſumptæ, ſunt formaliter idem quod totum, unde realiter non poſſunt illud cauſare, quia inter cauſam realem & effectum debet intercedere diſtinctio realis. Addo quòd fieri rei eſt aliquid reale, habens exiſtentiam realem in inſtanti temporis vero & reali: Ergo poteſt habere aliquem effectum realem: Ergo pro illo priori naturæ, quo gratia eſt in infundi, poteſt cauſare diſpoſitiones. Cùm enim fieri rei cauſet eſſe illius in facto eſſe, debet cauſare quidquid eſt neceſſarium ad ponendum factum eſſe: Sed diſpoſitiones ſunt neceſſariæ ex parte ſubjecti ad ponendam gratiam in facto eſſe, & ad illam connaturaliter recipiendam: Ergo ab eodem fieri gratiæ, à quo ponitur ejus factum eſſe, diſpoſitiones ad gratiam effectivè cauſari debent.

199. Sed ad majorem hujus obſcuriſſimæ & difficillimæ quæſtionis elucidationem, & plurium argumentorum ſolutionem, diligenter obſervandum eſt, quod quando dicimus cum Ariſtotele & D. Thoma, quòd cauſæ ſunt ſibi invicem cauſæ, & ſeſe mutuò in diverſo genere præcedunt, & ſubſequuntur, non intendimus quòd cauſa materialis præcedat efficientem, ſub ratione efficientis, ita ut detur mutua cauſalitas inter cauſam materialem & efficientem, quia cauſa efficiens in executione eſt prior ſimpliciter & omnibus modis cauſâ materiali, & formali; nam materialem cauſam tranſmutat, ut recipiat formam; formam verò introducit in materiam, in cujus introductione exercetur cauſalitas utriusque cauſæ materialis & formalis; materialis quidèm, recipiendo formam; formalis verò, informando materiam: unde hanc utramque cauſalitatem prævenit cauſalitas cauſæ efficientis, cùm utramque cauſet; adeoque nullo modo cauſalitas cauſæ efficientis eſt poſterior cauſalitate materiali & formali, ſed ſolùm cauſa materialis & formalis, efficiens & finalis, ſe mutuò in diverſo genere præcedunt & ſubſequuntur. Patet hoc exemplo ſuprà adducto aëris aperientis feneſtram, & per eam intrantis in aulam: impulſus enim, quia concurrit in genere cauſæ efficientis, prior eſt omnibus modis apertione feneſtræ, & introitu aëris ſeu venti; introitus verò aeris ſeu venti, & apertio feneſtræ, ſe mutuò præcedunt & ſequuntur in genere cauſæ materialis & formalis; nam aer non introiret, niſi aperiretur feneſtra, neque feneſtra aperiretur, niſi aer introiret. Ita ſimiliter in præſenti dicimus quòd gratia habitualis, ut eſt in infundi, & ut habet rationem auxilii moventis, ſub qua ratione effectivè cauſat (radicaliter) actus contritionis & charitatis, ſimpliciter & omnibus modis illos præcedit, & nullo modo eſt illis poſterior: ſecundùm verò aliam formalitatem quam habet, nempe ut eſt forma afficiens ſubjectum, & conſtituens illud gratum, filium Dei adoptivum, &c. eſt prior & poſterior illis actibus, in diverſo genere cauſæ, eos enim præcedit in genere cauſæ formalis, & ſubſequitur in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ: Unde axioma illud, *Cauſæ ſunt ſibi invicem cauſæ*, intelligitur de cauſis materiali & formali, efficiente & finali, ad invicem comparatis, non verò de cauſa efficiente, ad materialem vel formalem comparata.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò: Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 3. & 4. diſpoſitiones ad juſtificationem refert in Dei motionem, & gratiam prævenientem, excitantem, atque adjuvantem, tanquam in cauſam efficientem: Sed gratia excitans atque adjuvans ad producendos actus, qui ad juſtificationem ultimò diſponunt, non eſt habitualis, ſed actualis, nimirùm auxilium quoddam tranſiens: Ergo ex Tridentino actus contritionis & charitatis, ultimò ad juſtificationem diſponentes, non procedunt à gratia habituali, ſed ab auxilio actuali per modum tranſeuntis communicato. 200.

Confirmatur: Concilium ibidem cap. 7. ait unicuique dari juſtitiam & gratiam habitualem, *ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem*: At ſi talis diſpoſitio effectivè procederet à gratia habituali, potiùs eſſet dicendum, diſpoſitionem eſſe juxta proportionem gratiæ habitualis, quam gratiam habitualem juxta proportionem diſpoſitionis: Ergo, &c. 201.

Ad objectionem reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem: gratia enim habitualis, ut infunditur, & eſt in fieri, prævenientis & excitantis auxilii rationem habet, *Per eam enim* (inquit S. Doctor ſuprà relatus) *& liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*; Et rurſus: *Ipſa Dei moventis motio, eſt gratia infuſio*. Unde licèt ad actus qui juſtificationem antecedunt, & ad eam remotè ſolùm diſponunt, requiratur aliquod auxilium, à gratia habituali realiter & entitativè diſtinctum, non tamen ad actus contritionis & charitatis, qui ſunt diſpoſitiones gratiam habitualem concomitantes, & ponuntur in eodem inſtanti quo illa infunditur: cùm enim gratia habitualis poſſit in hoc inſtanti diverſa obire munia, & ſimul movere liberum arbitrium, & ſanctificare animam, atque ab ea peccatum expellere, fruſtrà tunc admittitur aliquod auxilium realiter ab ea diſtinctum, nam fruſtrà fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora. 202.

Ad Confirmationem nego etiam Minorem: nam licèt gratia habitualis, ut eſt in infundi, & quatenus gerit munus auxilii moventis, non commenſuretur uniuscujusque diſpoſitioni, ſed potiùs eam efficiat, & ſibi commenſuret; ut tamen habet rationem habitùs ſanctificantis, & eſt in facto eſſe, ac perfectè communicat ſubjecto ſuum effectum formalem, datur unicuique juxta proportionem diſpoſitionum. 203.

Objicies ſecundò: D. Thomas 1. p. quæſt. 62. art. 2. ad 3. dicit converſionem ad Deum clarè viſum requirere gratiam conſummatam; converſionem meritoriam beatitudinis, requirere gratiam habitualem; converſionem verò, quâ homo ſe præparat ad habendam gratiam, non requirere gratiam habitualem, ſed operationem Dei moventis animam ad ſe. Ergo actus charitatis & contritionis, qui ſunt præparationes & diſpoſitiones ad gratiam habitualem habendam non procedunt à gratia habituali, ſed actuali. Eandem doctrinam tradit in hac parte quæſt. 109. art. 6. his verbis: *Alio modo poteſt intelligi præparatio voluntatis humanæ ad conſequendum ipſum gratiæ habitualis donum: ad hoc autem quòd præparet ſe homo ad ſuſceptionem hujuſmodi doni, non oportet præſupponere aliquod aliud donum habituale* 204.

*bituale in anima, quia ſic procederetur in infinitum; ſed oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interiùs animam moventis, ſive inſpirantis bonum propoſitum.* Ecce quomodo D. Thomas diſtinguit auxilium ſeu donum gratiæ, à quo procedit præparatio ad gratiam habitualem habendam, à dono ipſo habituali, illudque appellat auxilium Dei moventis, ſeu Dei motionem: motio autem Dei, in doctrina D. Thomæ, eſt aliqua qualitas collata per modum tranſeuntis, non verò ipſum gratiæ ſanctificantis donum.

Id confirmat Joannes à S. Thoma hic diſp. 28 art. 2. ex quæſt. 28. de verit. art. 8. ubi D. Thomas referens ſententiam aſſerentem, gratiam habitualem præcedere contritionem, quia mediâ contritione cauſat efficienter remiſſionem peccatorum, eam his verbis repellit: *Si gratia per actum contritionis, & fidei formata, cauſat remiſſionem culpæ, cauſabit eam per modum cauſæ efficientis, quod eſſe non poteſt: nam cauſa effective deſtruens aliquid, priùs ponitur in eſſe, quàm id quod deſtruit ſit in non eſſe, non enim ageret in ejus deſtructionem quod jam non eſt: unde ſequeretur, quòd gratia priùs eſſet in anima, quàm culpa eſſet remiſſa, quoad eſt impoſſibile. Unde patet, quòd gratia non per aliquam operationem eſt cauſa remiſſionis culpæ, ſed per informationem ſubjecti.* Ex quibus verbis exiſtimat Joannes à S. Thoma invictum argumentum deſumi adversùs noſtram doctrinam: nam ſi contritio (inquit) inquantùm diſpoſitio ultima, eſt efficienter à gratia habituali, & illa contritio ſervit ad expellendum peccatum, gratia habitualis per aliquam operationem ſuam, ſcilicet per contritionem à ſe elicitam, eſt cauſa remiſſionis culpæ; quod tamen expreſsè rejicit S. Doctor verbis relatis. Addit quòd ſi ideò non poſſit (ut loquitur D. Thomas) gratia habitualis effectivè deſtruere peccatum, quia aliàs deberet ad ipſum ſupponi exiſtens, cùm non minùs requiratur exiſtentia gratiæ, ut producat ultimam diſpoſitionem, quam ut efficienter deſtruat formam contrariam; eâdem ratione quâ probat D. Thomas remiſſionem culpæ non poſſe eſſe à gratia habituali, probatur etiam quòd contritio, ut diſpoſitio ultima ad remiſſionem culpæ, à gratia habituali effectivè non procedat.

205. Ad primum & ſecundum D. Thomæ teſtimonium reſpondeo, quòd quando S. Doctor ait ad converſionem, per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam, non exigi aliquam habitualem gratiam, vel loquitur de præparatione imperfecta ad gratiam, & antecedente, quæ ab actuali auxilio procedit: vel ſi loquatur de diſpoſitione perfecta & concomitante, ſolùm intendit non requiri aliam habitualem gratiam, ſeu donum habituale, diſtinctum à gratia ſanctificante, quæ in inſtanti juſtificationis infunditur; aliàs (inquit) daretur proceſſus in infinitum: vel denique ſolùm vult excludere donum habituale per modum habitûs, non verò per modum auxilij, & in infundi; & hoc vocat motionem, ſeu Dei moventis auxilium, quia gratia habitualis, dum infunditur, movet liberum arbitrium: unde ait hic art. 8. *Ipſa Dei moventis motio eſt gratia infuſio.* Quòd autem interpretationes iſtæ ſint legitimæ, patet ex eo quòd D. Thomas ait ibidem, converſionem meritoriam beatitudinis eſſe à gratia habituali: unde cùm diſpoſitiones ſimpliciter ultimæ ad gratiam, quæ ſunt contritio, & dilectio Dei ſuper omnia, ſint meritoriæ beatitudinis, manifeſtum eſt, juxta

A ipſius principia, eas à gratia habituali procedere.

Ad tertium deſumptum ex quæſt. 28. de verit. ſimiliter dico, S. Thomam ibi loqui de gratia habituali, ut eſt in facto eſſe, & habet rationem habitûs, & formæ juſtificantis; quo pacto formaliter, & non efficienter, remittit ſeu expellit peccatum, non verò loqui de ipſa ut eſt in fieri, & habet rationem auxilii moventis: nam ſub hac ratione non remittit peccatum formaliter, ſed tantùm efficienter, movendo liberum arbitrium, ut per actus contritionis & charitatis ad talem remiſſionem ultimò ſe diſponat. 206.

Unde ad argumentum quod Joannes à S. Thoma invictum appellat, facilè reſpondetur, 207.
B diſtinguendo Majorem: Si contritio, inquantùm ultima diſpoſitio, efficienter procedat à gratia habituali, per aliquam operationem ſuam, gratia habitualis, conſiderata in facto eſſe, & ut habet rationem habitûs, & formæ juſtificantis, erit cauſa remiſſionis peccati, negatur: conſiderata præcisè in fieri, & quatenus habet rationem auxilii moventis, conceditur. Ad id quod addit dico, ut gratia habitualis producat ultimam diſpoſitionem ad ſeipſam, neceſſarium quidèm eſſe quòd exiſtat, ſed eo duntaxat modo quo eam producit, non verò alio quo ipſam non cauſat: ſubindéque cùm non niſi ut infunditur, & ut eſt adhuc in fieri, eam efficiat, hoc dun-
C taxat modo, atque adeò imperfectè tantùm, & vialiter, ac incompletò debere exiſtere, non verò perfectè, completè, & in eſſe quieto & permanenti.

Objicies tertiò cum Suare: Si actus charitatis & contritionis in inſtanti juſtificationis ſint à gratia, præſupponunt eam exiſtentem (cùm cauſa efficiens cauſet ut exiſtens) ac proinde ut unitam animæ; cùm gratia ſit accidens, & exiſtentia accidentis ſit inexiſtentia, ſeu inhærentia: Ergo non poſſunt animam diſponere ad receptionem ejus in ſubjecto. 208.

Sed facilè reſpondetur ex dictis, diſtinguendo Antecedens: præſupponunt eam ut exiſten-
D tem & unitam animæ, in ratione auxilii actualis, concedo Antecedens: in ratione habitûs & formæ ſanctificantis, nego Antecedens & Conſequentiam: poteſt enim gratia habitualis priùs naturâ animæ uniri per modum auxilii moventis, ut illam ultimò præparet ac diſponat per actus contritionis & charitatis, ad recipiendos effectus formales quos tribuit, ut habet rationem habitûs & formæ ſanctificantis. 209.

Dices: Hujuſmodi actus procedunt à gratia, tanquam à principio radicali virtutum charitatis & pœnitentiæ: Sed inquantùm eſt principium radicale talium virtutum, & aliarum infuſarum, habet rationem habitûs, & formæ ſancti-
E ficantis: Ergo tales actus procedunt à gratia, inquantùm habet rationem habitûs, non verò ut gerit vices auxilii. 210.

Reſpondeo gratiam, ut principium radicale virtutum infuſarum, habere rationem habitûs & formæ ſanctificantis, ſed hanc non exercere, niſi priùs prioritate à quo, ſeu naturæ, & ordine executionis, exercendo rationem auxilii moventis, radicaliter per ſeipſam, & formaliter per habitus infuſos, qui ab ipſa emanant ut proprietates ab eſſentia, ut ſic præparet ſibi ſubjectum, ut connaturaliter ſuum effectum formalem illi communicet. 211.

Objicies quartò cum eodem Authore: Gratia 212.

habitualis infunditur homini, quia eſt contritus. At ſi contritio eliceretur ab habitu gratiæ, hæc cauſalis non eſſet vera, ſed potiùs iſta: ideò homo conteritur, quia ipſi infunditur habitus gratiæ: Ergo contritio per quam homo ad juſtificationem ultimò diſponitur, non procedit ab habitu gratiæ, ſed ab auxilio actuali per modum tranſeuntis collato.

213. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem: cùm enim gratia habitualis exerceat munus auxilii moventis, & formæ ſanctificantis. utraque cauſalis eſt vera: prima quidèm, intellecta de gratia ut habet rationem habitûs & formæ ſanctificantis, ſecunda verò, intellecta de eadem gratia ut gerit vices auxilij, & prout eſt in fieri ſeu infundi, ut antea explicatum eſt. Sicut in ordine naturali, iſtæ cauſales ſunt veræ, in diverſo cauſæ genere: feneſtra aperitur, quia ventus aulam ingreditur: ventus aulam ingreditur, quia feneſtra aperitur. Anima unitur corpori, quia eſt organicum, ſeu ultimò diſpoſitum ad eam recipiendam: corpus organicum eſt, quia anima ei unitur & ipſum informat. Corpus recipit lucem, quia eſt diaphanum: & eſt diaphanum, quia recipit lucem. Aër illuminatur, quia purgatur à tenebris: & purgatur à tenebris, quia illuminatur. Cauſæ enim, ut ſuprà ex Ariſtotele dicebamus, ſunt ſibi invicem cauſæ; unde quod cauſat aliquid in aliquo genere cauſæ, ab ipſo cauſari & dependere poteſt in alio genere.

214. Objicies quintò: Homo per viſionem & ambulationem non poteſt ſeipſum diſponere ad habendos oculos, vel pedes, quia tales actiones effectivè procedunt à potentia viſiva, vel progreſſiva. Calor etiam, quamvis poſſit eſſe ultima diſpoſitio ad formam ignis, non tamen calefactio, quia à tali forma effectivè producitur: Ergo ſimiliter, ſi actus contritionis & charitatis à gratia habituali effectivè procedunt, non poterunt ad ipſam diſponere: vel èconträ, ſi ad eam diſponant, non poterunt ab ipſa procedere.

215. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem. Ratio autem diſcriminis eſt, quia viſio & ambulatio, cùm ſint actiones ſucceſſivæ, non poſſunt fieri in inſtanti, unde præſupponunt in homine potentiam progreſſivam & viſivam, non ſolùm prioritate naturæ, & inſtantis à quo, ſed etiam prioritate temporis & exiſtentiæ: quare cùm ultima diſpoſitio ad aliquam formam, eam comitetur, & ſit in ſubjecto in eodem inſtanti quo forma in ipſo recipitur, implicat quòd homo per viſionem & deambulationem ſeipſum diſponat ad habendos oculos & pedes: & idem eſt de calefactione reſpectu ignis, cùm illa pariter ſit actio ſucceſſiva, & non inſtantanea. Econtrà verò cùm actus contritionis & charitatis ſint actiones inſtantaneæ, & non ſucceſſivæ, eliciuntur ab homine in eodem inſtanti juſtificationis, in quo gratia infunditur, eamque prioritate ſolùm naturæ præcedunt; ideoque licèt ab ipſa effectivè procedant, poſſunt tamen ad illam diſponere, non ad modum diſpoſitionis antecedentis, ſed concomitantis: ſicut calor ut octo diſponit ad formam ignis, à qua profluit, ut ſuprà ex D. Thoma vidimus.

216. Objicies ſextò: Gratia juſtificans, etiam reſpectu hominis contriti, eſt novum beneficium Dei, ex cujus acceſſione pœnitens multùm creſcit & ditatur: At ſi illa præſupponeretur in homine, ut principium efficiens primæ contritionis, non eſſet novum Dei beneficium, &c. Ergo gratia habitualis non eſt principium efficiens primæ contritionis. Major eſt certa, & communiter recipitur à Theologis. Sequela etiam Minoris videtur manifeſta: cùm nulla forma poſſit eſſe novum donum, ſeu beneficium, reſpectu ejus qui poſſidet illam.

217. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando ſequelam Minoris: cùm enim actus contritionis non mereantur primam gratiam habitualem, ſed ſe habeant duntaxat ut diſpoſitiones ad illam, ſemper eſt novum beneficium, Deum conferre gratiam habitualem contritionis. Quòd verò tales actus procedant efficienter ab eadem gratia, ſub formalitate auxilij moventis, non tollit rationem novi beneficij; ſicut non tollit novam eſſe actionem aut mutationem quâ introducitur forma in materia diſpoſita, quòd diſpoſitiones concomitantes procedant efficienter ab ipſa forma. Similiter per juſtificationem pœnitens multùm creſcit, & ditatur, quia illa non ſolùm importat gratiam habitualem ut eſt in infundi, & gerit vices auxilij moventis, ſed etiam ut eſt infuſa, & in facto eſſe, & quatenus habet rationem formæ ſanctificantis, & dantis eſſe divinum participativè; ſub qua ratione cauſat plures effectus formales, nempe hominem ſanctificare, renovare interiùs, donis Spiritûs Sancti, & virtutibus infuſis adornare, & dare illi jus ad hæreditatem regni cœleſtis, ex quorum acceſſione pœnitens mirum in modum ditatur.

218. Objicies ſeptimò: Actus virtutis acquiſitæ nequit efficienter procedere ab habitu quem cauſat: Ergo nec actus charitatis ab habitu charitatis infuſæ, ad quem ultimò diſponit, ſubindéque nec ab ipſa gratia habituali, quæ eſt illius radix.

219. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia actus virtutis acquiſitæ eſt cauſa efficiens habitûs, cujus dicitur cauſa; unde cùm idem non poſſit eſſe prius & poſterius in eodem genere cauſæ, non poteſt ab illo effectivè procedere: at verò primus actus charitatis ultimò diſponens ad gratiam habitualem, non eſt cauſa efficiens ipſius, ſed tantùm diſpoſitiva, unde non repugnat quòd ab illa effectivè procedat.

220. Dices, ex hac ſolutione ſequitur, quòd ſaltèm contritio, quæ eſt pars Sacramenti Pœnitentiæ, non poteſt effectivè procedere à gratia habituali, quæ in tali Sacramento confertur, cùm illam producat effectivè, ſaltèm inſtrumentaliter, & duo non poſſint ſe invicem cauſare in eodem cauſæ genere.

221. Reſpondeo hanc inſtantiam ſolùm probare, quòd gratia habitualis non poſſit producere contritionem, quatenus eſt pars Sacramenti Pœnitentiæ, & virtute clavium habet vim producendi gratiam ſacramentalem; non verò quòd contritio ſecundùm ſe conſiderata, & quantùm ad ſuam ſubſtantiam, à gratia habituali effectivè non procedat. Nam ut ait S. Doctor quæſt. 28 de verit. art. 8. ad 2. *Pœnitentia Sacramentum habet conferre gratiam ex virtute clavium, quibus ſe pœnitens ſubjicit: contritio igitur ſi ſecundùm ſe conſideretur, non ſe habet ad gratiam, niſi per modum diſpoſitionis; ſed ſi conſideretur inquantùm habet virtutem clavium, ſic ſacramentaliter operatur, in virtute Sacramenti Pœnitentiæ.* Quando ergo homo contritus ad Sacramentum Pœnitentiæ accedit, dupli-

Digitized by Google

duplicem recipit gratiam, unam ex opere operantis, quæ correſpondet contritioni ſecundùm ſe conſideratæ; alteram ex opere operato, quæ correſpondet virtuti Sacramenti, unde ſacramentalis dicitur. Prima producit contritionem in genere cauſæ efficientis, & ab ea ſolùm dependet in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ: ſecunda verò dependet à contritione, non ſolùm ut à diſpoſitione, ſed etiam ut à cauſa effectiva inſtrumentali, & ideò ipſam effectivè non producit.

222. Objicies octavò: Nulla cauſa efficiens dependet à ſua operatione, vel effectu, in alio genere cauſæ, quàm finalis; unde dicitur communiter, quod omne agens eſt propter ſuam operationem: Sed cauſa materialis, ſeu diſpoſitiva, eſt valdè diverſa à cauſalitate finali: Ergo gratia habitualis non poteſt dependere in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitivæ, ab actibus quos effectivè producit.

223. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Nulla cauſa efficiens dependet à ſua operatione, vel effectu, in alio genere cauſæ, quàm finalis, ſi ſit purè efficiens, concedo Majorem: ſi ſimul habeat rationem cauſæ efficientis & formalis, ſecundùm diverſos reſpectus, vel munia quæ exercet, nego Majorem: nam licèt ut gerit munus cauſæ efficientis, non poſſit dependere à ſua operatione, vel effectu, in alio genere cauſæ, quàm finalis; prout tamen habet rationem cauſæ formalis, ab illo cauſari & dependere poteſt in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ; ut patet in forma ignis, quæ quia non ſolùm eſt cauſa efficiens caloris ut octo, profluentis ab ipſa per modum proprietatis, ſed etiam cauſa formalis, ab ipſo in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ dependet, non quatenus eſt cauſa efficiens ipſius (cùm cauſa efficiens in executione ſit prior ſimpliciter & omnibus modis aliis cauſis) ſed prout eſt cauſa formalis. Idem cum proportione de gratia habituali, reſpectu actuum contritionis & charitatis, dicendum eſt: licèt enim ea, prout eſt in infundi, & gerit vices auxilij moventis (ſub qua ratione effectivè cauſat actus contritionis & charitatis) ſit prior illis ſimpliciter & omnibus modis, & in nullo genere cauſæ, ſub hac ratione & formalitate, ab illis dependeat, ut tamen eſt habitus & forma ſanctificans, & cauſa formalis juſtificationis, ab illis in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitivæ dependet, ut latiùs expoſuimus in notabili, quod ſolutioni objectionum præmiſimus: & in hoc valdè hallucinantur Adverſarij, dum exiſtimant nos velle quòd gratia habitualis, prout eſt cauſa efficiens actuum contritionis & charitatis, ab illis in alio genere cauſæ dependeat; hoc enim nuſquam ſomniavimus, cùm pro certo habeamus, cauſam efficientem, ut efficiens eſt, à nulla alia cauſa, præterquam à finali, poſſe pendere.

224. Objicies ultimò: Diſpoſitio ad augmentum gratiæ, & virtutum, non eſt ab ipſo augmento effectivè: Ergo neque diſpoſitio ad primam gratiam erit effectivè ab ipſa gratia.

Reſpondeo dato Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia diſpoſitio ad primam gratiam ſanctificantem non eſt ipſius meritoria, diſpoſitio verò ad augmentum gratiæ, & virtutum, illud de condigno meretur: unde cùm principium meriti non poſſit cadere ſub merito, diſpoſitio ad augmentum gratiæ, ab illo effectivè procedere nequit, ſicut diſpoſitio ad primam gratiam habitualem, ab ipſa effectivè producitur.



## §. III
### *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

Ex dictis in hac diſputatione inferes primò, quòd licèt aliquando juſtificatio fiat in tempore, & in ea procedatur de imperfecto ad perfectum, per ſe tamen non requirit tempus, ſed poteſt unico inſtanti fieri. Ita D. Thomas hîc art. 7. ubi ſic diſcurrit. Tunc homo juſtificatur, cùm Deus in ejus anima gratiam introducit: Sed poteſt eam in inſtanti introducere; Ergo homo poteſt in inſtanti juſtificari. Major patet, Minor probatur: Primò quia gratia per Spiritum Sanctum in cordibus noſtris diffunditur, ut dicitur ad Rom. 5. Sed Spiritus Sanctus advenit in inſtanti, juxta illud Actor. 2. *Factus eſt repentè de cœlo ſonus, advenientis Spiritûs vehementis*: Unde Gloſſa Ambroſij in illud Lucæ 1. *Abiit in montana cum feſtinatione*: ait: *Neſcit tarda molimina Spiritûs Sancti gratia*: & Chryſoſtomus homil. 25. in Joann. in principio aſſignat differentiam inter nativitatem ex carne, & ex Deo, per gratiam Spiritûs Sancti, quòd illa indiget tempore, hæc verò perficitur in momento: Ergo Deus poteſt in inſtanti gratiam homini infundere. 225.

Secundò probatur eadem Minor: Quòd aliqua forma non ſtatim introducatur in ſubjectum, provenit ex eo quòd ſubjectum non eſt diſpoſitum, & agens indiget tempore, ut diſponat illud; videmus enim in naturalibus, materiâ diſpoſitâ, formam introduci in inſtanti; & lucem in inſtanti recipi in diaphano, quia ex ſe eſt diſpoſitum ad eam recipiendam: Sed Deus non requirit aliam diſpoſitionem in anima, ad gratiam producendam, quàm eam quam ipſe facit, & hanc in inſtanti efficere poteſt: Ergo, &c. Minor probatur quoad ſecundam partem, prima enim ſupponitur ex dictis de diſpoſitionibus ad gratiam & juſtificationem: Quòd agens non ſtatim diſponat ſubjectum, provenit ex diſproportione aliqua inter indiſpoſitionem ſubjecti, & virtutem agentis; unde quantò fortior eſt virtus agentis, tantò citiùs diſponit ſubjectum: Sed virtus divina, cùm ſit infinita, ſuperat quamcumque indiſpoſitionem ſubjecti: Ergo poteſt quamcumque materiam in inſtanti diſponere, ac proindè liberum arbitrium ad gratiam juſtificantem in inſtanti præparare.

Dices: Motus liberi arbitrij eſt electio: At electio, cùm requirat deliberationem conſilij, quæ important diſcurſum, non poteſt fieri in inſtanti: Ergo liberum arbitrium non poteſt in inſtanti ad gratiam præparari. 226.

Confirmatur: Ad actus liberi arbitrij, ad juſtificationem diſponentes, neceſſaria eſt conſideratio plurium, Dei ſcilicet, & peccati: Sed intellectus non poteſt ſimul plura intelligere: Ergo nec liberum arbitrium in inſtanti ad juſtificationem diſponi.

Ad inſtantiam reſpondeo cum D. Thoma hîc art. 7. ad 1. motum liberi arbitrij ad juſtificationem requiſitum, eſſe conſenſum ad deteſtandum peccatum, & ad accedendum ad Deum: conſenſus autem poteſt eſſe in inſtanti, ſicut & ipſa electio, quæ ad juſtificationem eſt neceſſaria; ut patet in Adamo, & in Angelis, qui per proprios actus, Deum omnibus aliis præeligendo, ſe ad gratiam diſpoſuerunt. 227.

Ad confirmationem dico cum eodem S. Doctore in reſp. ad 2. intellectum poſſe intelligere ſimul plura, ſi habeant ordinem adinvicem, quia tunc ſe habent per modum unius, juxta illud commune proloquium: *Vbi eſt unum propter aliud, ibi eſt unum tantum*; peccatum autem ut deſtruendum propter Deum, & ipſe Deus, aliquem inter ſe ordinem habent.

228. Inferes ſecundò, juſtificationem, ex parte termini per eam producti, eſſe maximum opus Dei; cùm gratia habitualis, quæ eſt ejus terminus, ſit perfectior omni ente creato, & creabili, ut in Tractatu de gratia oſtendimus, & innuit D. Thomas hic art. 9. ad 2. dicens, *Bonum gratiæ unius, majus eſt quàm bonum naturæ totius univerſi*. Creatio tamen ſecundùm quid, ſeu ex parte modi agendi, perfectior eſt juſtificatione: quia per creationem aliquid fit ex nihilo; per juſtificationem verò gratia educitur ex anima, non ratione potentiæ naturalis, ſed obedientialis, ſicut in Tractatu de gratia declaravimus.

Diſp. 2. art. 4.

Diſp. 4. art. 2.

229. Inferes tertiò, juſtificationem, ut communiter fit, eſſe quidem actionem mirabilem, ſed non miraculoſam.

Prima pars patet: nã in juſtificatione in primis remittuntur peccata; remiſſio autem peccatorum eſt præcipuum opus divinæ omnipotentiæ, juxta illud quod canit Eccleſia in collecta Dominicæ 8. poſt octavas Trinitatis: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè & miſerando manifeſtas*: cujus dicti tres egregias rationes aſſignat S. Thomas 1. p. quæſt. 25. art 3. ad 3. Secundò in juſtificatione fit interna animæ recreatio & renovatio, de qua dicitur Pſ. 103. *Emittes ſpiritum tuum, & creabuntur, & renovabis faciem terræ.* Tertiò anima peccatoris mirum in modum venuſtatur ac decoratur per gratiam habitualem, quæ eſt animæ decor & pulchritudo, juxta illud Auguſtini 15. de Trinit. cap. 8. *Natura cùm à Deo ſuo conditore juſtificatur, à deformi forma formoſam transformatur in formam*: unde animæ per gratiam juſtificatæ dicit Deus Cantic. 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te.* Quartò in juſtificatione homo fit Dei amicus, & objectum dilectionis ſpecialis illius. De quo effectu loquitur Doctor mellifluus ſerm. 5. in dedic. Eccleſiæ, explicans illud Job: *Quid eſt homo quia magnificas eum? ſubdit enim, quid? ſine dubio vanitati ſimilis factus eſt homo, ad nihilum redactus eſt homo. Quomodo tamen penitùs nihil eſt, quem magnificat Deus? quomodo nihil, erga quem appoſitum eſt cor divinum? Reſpiremus fratres, & ſi nihil ſimus in cordibus noſtris, fortè in corde Dei poteſt aliud latere de nobis. O pater miſericordiarum, quid apponis erga nos cor tuum? Scio, ſcio: ubi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum. Quomodo ergo nihil ſumus, ſi theſaurus tuus ſumus?* Denique in juſtificatione homo non ſolùm fit Dei amicus, ſed etiam in filium ejus adoptatur: quod eſt adeò mirabile & ſtupendum, ut Chryſologus ſerm. 72. id appellet, *Sacramentũ pavoris Sanctorum*; & ſerm. 67. & 68. exclamet: *Stupent Angeli, miratur cælum, pavet terra, caro non fert, auditus non capit, non attingit mens, tota ſuſtinere non poteſt creatura, æſtimare non ſufficit, credere pertimeſcit.*

Magna procul dubio Deus olim fecit mirabilia, quæ recenſet Propheta Regius Pſ. 135. dicens: *Qui facit mirabilia magna ſolus: qui fecit cælos in intellectu: qui firmavit terram ſuper aquas: qui fecit luminaria magna, Solem in poteſtatem diei, Lunam & ſtellas in poteſtatem noctis: qui percuſſit*

A *Ægyptum cum primogenitis eorum: qui eduxit Iſraël de medio eorum, in manu potenti & brachio excelſo: qui diviſit mare rubrum in diviſiones: qui percuſſit petram, & fluxerunt aquæ, &c.* Hæc omnia quotidie renovat in juſtificatione impii. Ibi cœlos facit in intellectu, qui terrenos olim & irrationales peccatores, facit cœleſtes & rationales. Ibi firmat terram ſuper aquas, qui ex lachrymarum fluentis, cordis in bono firmitatem operatur. Hic luminaria magna creat, qui lucem gratiæ è tenebris peccatorum eruit. Hic percutit Ægyptum, & filios Iſraël eruit à captivitate Pharaonis, qui peccatores à miſerabili liberat Dæmonis ſervitute. Hîc mare rubrum dividit, & Pharaonem, omnémque exercitum ejus aquis im-

B mergit, qui inſurgentes affectuum inordinatorum fluctus comprimit, & omnes iniquitates noſtras in profundum maris ſuæ infinitæ miſericordiæ projicit. Hîc petram in ſtagna aquarum convertit, qui ex duriſſimo corde lachrymarum fontes elicit. Denique juſtificationi impii iſtud Poëtæ meritò adaptari poteſt: *Non alibi miranda magis.* Illa enim opus eſt humanæ intelligentiæ impervium, myſterium in Deo abſconditum, ſecretum horroris, Sacramentum pavoris Sanctorum, & ænigma ſacratiſſimum, & obſcuriſſimum, quod nulla humani ingenii ſolertia aperire poteſt. *Indica mihi, ſi noſti omnia, per quam viam ſpargitur lux, dividitur æſtus ſuper terram?* Job 38. Quæ verba exponens Gregorius magnus lib. 29. Moral. cap. 9. ſic ait: *Quid lucis nomine niſi juſtitia accipitur, & quid per tenebras niſi injuſtitia*

C *deſignatur? Vnde quibuſdam converſis à peccatorum nequitia dicitur: eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Tunc verò lux nobis ſpargitur, quando mens noſtra fidei radio illuſtratur: tunc æſtus dividitur, quando divini amoris igne inflammatur. Indica ergo mihi per quam viam lux ſpargitur? Ac ſi apertè diceretur: dic quo ordine juſtitiam ſuam Deus occultis finibus cordium infundit, cum & per acceſſum non videatur, & tamen viſibilia opera hominum inviſibiliter immutet; cùm unam eandemque mentem modò hac, modò illâ virtute irradiet, tamen per ſparſam lucem adhuc ex parte aliqua eam in tentationis tenebris remanere permittat, dum dura corda emollit, dum rigida inflectit, dum aſperſa caſtigat,*

D *dum frigida accendit, dum debilia roborat, dum vaga ſtabilit, dum nutantia confirmat: intuere ſi vales, incorporaliter veniens quibus eam meatibus illuſtret.*

Hunc mirabilem gratiæ effectum eleganter deſcribit S. Proſper in carmine de ingratis, his verſibus:

*Deus ergo ſepultos*
*Suſcitat, & ſolvit peccati compede vinctos:*
*Ille obſcuratis dat cordibus intellectum:*
*Ille ex injuſtis juſtos facit, indit amorem*
*Quo redametur amans, & amor quem ſenſerit ipſe eſt.*
E *Hunc itaque affectum, quo ſumunt mortua vitam,*
*Quo tenebræ fiunt lumen, quo immunda niteſcunt,*
*Quo ſtulti ſapere incipiunt, ægrique valeſcunt.*
*Nemo alij dat, nemo ſibi, &c.*

Secunda pars corollarij, quæ aſſerit juſtificationẽ, ut cõmuniter fit, non debere dici miraculõ, docetur à D. Thoma hic art. 10. & probatur breviter: Ut aliqua actio ſit miraculoſa, requiritur ut fiat præter ordinem communem divinæ providentiæ, ut patet in reſurrectione mortui, & illuminatione cœci: Sed juſtificatio impii, ut com- 230.

communiter fit, non fit præter ordinem communem divinæ providentiæ ſupernaturalis, fit enim procedendo paulatim ab imperfecto ad perfectum, & diſponendo peccatorem ad gratiam, per actus fidei, ſpei, contritionis, & charitatis: Ergo illa non debet dici miraculum. Dixi, *ut communiter fit*, quia converſiones aliquæ extraordinariæ, qualis fuit converſio D. Pauli, B. Magdalenæ, poſſunt dici miraculoſæ, quia ſunt præter communē & conſuetum curſum divinæ providentiæ, moventis priùs animam peccatoris ad converſionem imperfectam, ut poſtmodū ad perfectam deveniat; Deus autem animam D. Pauli, & B. Magdalenæ, tam vehementi & potenti gratiâ excitavit & movit, ut ſtatim perfectionem quandam juſtitiæ & charitatis aſſecuti ſint. Unde de B. Magdalena ait Petrus Damian. ſerm. 5. de S. Bonifacio: *Stipula tartari in momento cedrus facta eſt paradiſi, atque ut ita fatear, torris inferni factus eſt ſplendidum ſydus cœli.* Hinc etiam communiter illi adaptant SS. Patres & Scripturæ Interpretes illud Iſaiæ 21. *Ecce Babylon poſita eſt mihi in miraculum.* Et Stephanus Cantuarienſis apud Tilmanum in allegoriis, ait illam eſſe mirabilem illum arcum, quem Deus poſuit in nubibus, ut ſignum eſſet fœderis, quod cum hominibus inierat, de quo dicitur Eccl. 43 *Vide arcum, & benedic eum qui fecit eum, valde ſpecioſus eſt in ſplendore ſuo.* Sicut enim (inquit) arcus fit ex repercuſſione radiorum Solis, & nube rorida; ita Chriſtus, verus Sol juſtitiæ, reſpiciens Magdalenam veluti nubem roridam, eam velut ſacram Iridem variarum virtutum coloribus decoravit, & in lachrymarum imbrem reſolvit. Quare de ea canit idem Author:

*Salve verſicolor cœlum, Iridis inſtar, amœnas*
*Virtutum formas, florigeraſque ferens.*

231. Inferes ultimo quatuor eſſe cauſas juſtificationis, ſicut & cujuslibet alterius actionis, materialem, formalem, efficientem, & finalem. Formalis eſt juſtitia inhærens, ſeu gratia habitualis & juſtificans, ut art. 3. oſtenſum eſt. Materialis eſt eſſentia animæ, in qua reſidet ipſa gratia juſtificans, ut in Tractatu de gratia viſum eſt. Finalis eſt triplex: Prima gloria Dei; nam ut ait Paulus ad Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum, &c. in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificavit nos in dilecto Filio ſuo.* Secunda gloria Chriſti, de qua paſſim idem Apoſtolus in Epiſt. ad Coloſſ. & ad Hebræos. Tertia eſt gloria & beatitudo cuique propria, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, de qua dicitur ad Rom. 5. *Liberati à peccato, finem habemus vitam æternam.* Efficiens etiam eſt multiplex: Prima & præcipua eſt Deus. Secunda, eaque inſtrumentalis, conjuncta tamen cum Divinitate, eſt Chriſtus ut homo. Tertia eſt miniſterialis, nempe Sacerdos, qui eſt miniſter Sacramentorum, quæ ſunt vaſa & inſtrumenta gratiæ. Quarta eſt meritoria, & ipſa ſola eſt Chriſtus, *qui, cùm eſſemus inimici, propter nimiam charitatem quâ dilexit nos, ſuâ ſanctiſſimâ paſſione in ligno crucis nobis juſtificationem meruit, & pro nobis Deo Patri ſatisfecit*, ut ait Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. Addi poteſt cauſa exemplaris, quæ eſt idem Chriſtus reſurgens à mortuis: quia ut ait D. Paulus ad Rom. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter juſtificationem noſtram*: id eſt, ut perfectum juſtificationis exemplar nobis exhiberet. Sicut enim Chriſtus citò, verè, & perfectè, ſeu non iterùm moriturus reſurrexit; ita juſtificatio noſtra, quæ eſt ſpiritualis quædam reſurrectio à morte peccati ad vitam gratiæ, debet eſſe prompta, vera, & perfecta: & ſicut *Chriſtus reſurgens ex mortuis, jam non moritur, mors illi ultrà non dominabitur*, ut ibidem ait Apoſtolus; ita Chriſtianus in juſtificatione ſpiritualiter renaſcens, & ad vitam gratiæ reſurgens, non debet ampliùs mori morte peccati, nec peccatum illi ultra dominari.

Diſp. 1. art. 6.

# DISPVTATIO II.

### *De merito juſti.*

*Ad quæſtionem 114. D. Thomæ.*

EXplicato primo effectu gratiæ habitualis, qui eſt juſtificatio impii, conſequens eſt ut de merito juſti, quod eſt effectus ejus ſecundarius, diſſeramus, & quæ tradit S. Doctor quæſt. 114. breviter exponamus.

## ARTICULUS PRIMUS.

### *An homo poſſit aliquid verè, & propriè, ſeu de condigno, à Deo promereri?*

1. MEritum in communi eſt quædam affectio ſeu proprietas actûs humani, prout eſt moraliter bonus, ut docet D. Thomas ſuprà quæſt. 21. art. 3. & ſi conſideretur in abſtracto, eſt jus quoddam ad præmium, ſeu mercedem ab alio habendam: ſi verò in concreto ſpectetur, definiri poteſt, *opus retributione dignum.* Sed quia boni operis retributio duobus modis fieri vel exigi poteſt, nimirùm vel ex quadam decentia, liberalitate, & ut ſic dicam honeſtate præmiantis, vel ex juſtitiæ debito, Theologi duplex diſtinguere ſolent meritum: unum propriè & ſtrictè ſumptum, quod habet in ſe valorem & æqualitatem cum præmio, & vocatur *meritum de condigno*: aliud largè & impropriè dictum, quod exceditur à præmio in valore, eſt tamen decens & congruum, ut tribuatur à præmiante, unde dicitur *meritum de congruo.* Exemplum utriusque eſt in milite, cui proprium ſtipendium exhibetur de condigno; de congruo verò datur illi beneficium nobilitatis, vel donativum aliquod à Rege. Hîc ſolùm agimus de merito de condigno: cùm enim illud ſimpliciter & abſolutè meritum appelletur, quando hæretici meritum in genere reſpuunt, potiſſimùm de eo loquuntur. Illud autem tanto odio proſequuntur, ut Calvinus lib. 3 inſtit. cap. 15. dicat nomen meriti exoſum eſſe, & eum peſſimè fidei conſuluiſſe, qui primus humanis hoc nomen aptavit operibus, ad Dei judicium comparatis. Sunt tamen aliqui ex recentioribus hæreticis, qui meriti nomen admittunt, & concedunt homini aliquod meritum, non tamen vitæ æternæ, ſed alterius præmii inferioris ordinis, idque non propter operum proportionem, ſed ex ſola Dei miſericordia, ut refert Bellarminus lib. 5 de juſtific. cap. 5. Pro veritatis Catholicæ declaratione & defenſione.

Dico hominem, ex gratia ſeu per gratiam operando, poſſe verè & propriè, ſeu de condigno aliquid à Deo promereri.

Probatur

2. Probatur primò ex Scriptura, quæ operibus hominum nomen meriti ſimpliciter & abſolutè tribuit: Eccleſ. 16. *Miſericordia faciet unicuique locum, ſecundùm meritum operum ſuorum.* Ad Hebræos 13. *Beneficentiæ & communionis nolite oblivisci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus*, qui eſt merces noſtrutum operum, juxta illud Geneſ. 17. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis*: nomen verò meriti abſolutè dictum, meritum de condigno ſignificat, cùm meritum de congruo non ſit verè & propriè meritum. Vnde etiam Scriptura valorem ſeu dignitatem operum ſupernaturalium apud Deum explicat per hoc nomen *dignus*: Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe*: ad Coloſſ. 1. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum.*

3. Confirmatur: Merces reſpondet merito de condigno, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*; & illud Auguſtini epiſt. 105. *Idem eſt merces operanti, quod ſtipendium militanti*: Sed Scriptura variis in locis docet operibus juſtorum reſpondere mercedem apud Deum: Sap. 5. *Iuſti in perpetuum vivent, & apud Dominum eſt merces eorum*: Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cælis*: Ergo Scriptura tribuit operibus juſtorum meritum de condigno, & non ſolùm de congruo. Vnde Tertullianus lib. de pœnit. cap. 2. *Bonum factum Deum habet debitorem, ſicut & malum; quia judex omnis remunerator eſt cauſa.*

4. Confirmatur ampliùs ex aliis teſtimoniis, in quibus affirmatur Deum, ut juſtum judicem, retribuere præmia benè operantibus: 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ quam reddet mihi Dominus juſtus judex*: quod verò datur à Deo ut juſto judice, datur ex juſtitia & ob meritum de condigno. Vnde Auguſtinus Tract. 3. in Joan. verba illa Apoſtoli expendens, ſic ait: *Vt ſuſciperet gratiam, miſericordem patrem opus habet; ut præmium gratiæ, juſtum judicem*: Ergo, &c.

5. Poteſt etiam ſuaderi concluſio congruâ ratione. In omni Republica benè ordinata neceſſarium eſt, ut membra ejus ſpe præmij ad benè operandum alliciantur, & metu ſupplicij à malo coërceantur. Sed Deus eſt ſupremus hominum gubernator, & ejus providentia eſt perfectiſſima, præſertim in ordine ſupernaturali: Ergo maximè decuit, ut etiam in illo ordine hominibus præmia proponeret, quæ de condigno mereri poſſent, ſicut præordinavit & præparavit ſupplicia, quibus mala opera puniantur. Et in hoc Deus honori noſtro non modicum profectò conſuluit: nam ut eleganter ait Caſſiodorus, *Parum laudis habet virtutum corona, quæ ex labore non deſcendit; poteſt quidem habere palmam, ſed non habet gloriam. Hæc eſt in ignarum ratio virtutum, ut quantò plus homo laborat, tantò plus mercedis acquirat.* Simili ratione utitur S. Thomas 3. p. quæſt. 19. art. 3 ad probandum actiones humanas Chriſti Domini fuiſſe meritorias. *Habere* (inquit) *aliquod donum per ſe, eſt nobiliùs quàm habere illud per aliud: ſemper enim cauſa quæ eſt per ſe, potior eſt eâ quæ eſt per aliud, ut dicitur 8. phyſic.* Et poſt pauca: *Ille qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodò illud per ſeipſum: unde nobiliùs habetur id quod habetur per meritum, quàm id quod habetur ſine merito.* Nobiliùs ergo eſt & glorioſiùs homini, quòd cœleſtem hæreditatem, aliáque præmia ordinis ſupernaturalis, ex propriis meritis,

A quàm ex ſola Dei gratia & liberalitate conſequatur.

Eadem veritas patebit ex infrà dicendis, cùm agemus de conditionibus ad meritum requiſitis, & cùm oſtendemus opera juſtorum, informatâ gratiâ & charitate, eſſe meritoria de condigno vitæ æternæ.

Fundamenta verò hæreticorum leviſſima ſunt, & ad duo præcipua capita reducuntur. In primis dicunt in hominibus etiam juſtis nullum eſſe opus bonum ſimpliciter, ſed omnia eorum opera eſſe peccata, ſubindéque non præmio, ſed ſupplicio digna, niſi Deus ex miſericordia ſua illa non imputet. Sed hoc evidenter falſum ac erroneum eſt, & in Tractatu de gratia fusè impugnatum. Secundò dicunt injuriam fieri meritis Chriſti, ſi alia merita à ſuis invehamus, & hominibus juſtis attribuamus. Verùm tantùm abeſt, quòd merita noſtra quidquam gloriæ Chriſto detrahant, quin potiùs eam magis attollant & amplificant; cùm maxima gloria ſit, quòd Chriſtus non ſolùm potuerit pro ſe mereri, ſed etiam ſuis meritis nobis vim ad merendum obtinere: ſicut quòd cauſæ naturales poſſint aliquid efficere, non derogat infinitæ potentiæ & efficientiæ Dei, ſed potiùs illius virtutem oſtendit, quatenus non ſolùm virtutem efficiendi habet, ſed etiam poteſt alios efficientes efficere, ſervatâ ſibi nihilominus ſemper propriâ excellentiâ primæ & univerſaliſſimæ cauſæ. 6.

Diſp. 1. art. 3.

B

C Objici tamen poteſt contra noſtram concluſionem. Meritum debet eſſe in obſequium retributoris, ejuſque utilitatem: Sed actiones hominis, quantumcumque bonæ, non poſſunt habere rationem obſequii utilis Deo; quia non poſſumus ipſi propriè dare aliquid, cùm ipſe habeat majus & perfectius dominium in noſtras actiones, quàm nos ipſi; unde Job. 35. dicitur: *Si juſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Ergo homo non poteſt aliquid à Deo mereri. 7.

Confirmatur: Ut aliqua actio ſit meritoria apud aliquem, non debet ipſi eſſe debita aliis titulis: Sed noſtræ actiones pluribus titulis Deo debitæ ſunt: Ergo non poſſunt eſſe meritoriæ apud ipſum. 8.

D Ad objectionem dicendum cum D. Thoma hîc art. 1. ad 2. non eſſe neceſſarium quòd opera apud Deum meritoria cedant in ejus utilitatem, ſed ſufficere quòd cedant in ejus gloriam, quam Deus in noſtris & in ſuis operibus quærit; & quòd ipſi placeant, & ab operante in ipſum ut ultimum finem ordinentur. 9.

Ad Confirmationem dico hoc argumentum probare quidèm opera noſtra non eſſe meritoria de rigore juſtitiæ apud Deum, non convincere tamen ea non eſſe meritoria de condigno, ſuppoſitâ ordinatione Dei extrinſecâ, vel intrinſecâ, quâ ad præmium ordinantur: in hoc E enim differt meritum de rigore juſtitiæ à merito de condigno, quòd primum omnem gratiam factam perſonæ merenti excludit; ſecundum verò ſolam condignitatem ſeu proportionem operis ad præmium importat, ſuppoſitâ aliquâ gratiâ factâ perſonæ merenti, ut patebit ex infrà dicendis. 10.

## ARTICULUS II.

### *Quæ conditiones ad meritum requirantur?*

11. TErminatâ quæſtione,an ſit in hominibus meritum de condigno apud Deum,conſequens eſt,ut quid ſit tale meritum declaremus ; quod non poteſt à nobis meliùs explicari, quàm conditiones ad tale meritum requiſitas exponendo. Hæ autem ex tribus præcipuè capitibus requiri poſſunt : primò ex parte actûs capacis meriti : ſecundò ex parte hominis merentis : tertiò ex parte Dei apud quem meretur. Ex parte actûs tres requiruntur conditiones,nempe quòd ſit liber,bonus,& utilis alteri, ſeu factus in obſequium alterius. Ex parte hominis merentis duæ tantùm neceſſariæ ſunt, ſcilicet quòd ſit in ſtatu gloriæ habitualis ſeu ſanctificantis,loquendo de merito beatitudinis ſupernaturalis, & quòd ſit in ſtatu viæ. Ex parte verò Dei, apud quem homo meretur, requiritur aliqua ordinatio operis meritorij ad præmium. De conditionibus primi & ſecundi generis agemus in hoc articulo, de ultima verò dicemus in ſequenti.

### §. I.

*Exponuntur tres conditiones ex parte actûs meritorii requiſita.*

12. DIco primò : Ut actus ſit meritorius, debet eſſe liber,non ſolùm libertate imperfectâ& inchoatâ,quæ ſpontaneitas dicitur,& ſolam immunitatem à coactione importat, ſed etiam libertate perfectâ & completâ, quæ indifferentiã activam,ſeu potentiam ad oppoſitum requirit.

Hæc concluſio eſt certa de fide, definita ab Innocentio X. in ſua Conſtitutioue, ubi hanc propoſitionem ut hæreticam proſcribit : *Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſolùm à coactione.* D Eandem propoſitionem ut hæreticam priùs damnaverat S. Thomas quæſt.6. de malo, art.unico,his verbis : *Quidam poſuerunt quòd voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum,nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur : non enim omne neceſſarium eſt violentum,ſed ſolùm id cuius principium eſt extra ; unde & motus naturales inveniuntur aliqui neceſſarii, non tamen violenti,&c. Hæc autem opinio* EST HÆRETICA, *tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus : non enim videtur eſſe meritorium vel demeritorium,quod aliquis ſic ex neceſſitate agit,quod vitare non poſſit.* Idem docet in hac parte quæſt.21.art. 3.ubi rationem meriti & demeriti ponit ut proprietatem actûs moralis & humani, de cujus ratione eſt libertas indifferentiæ. E Unde in ſolut.ad 2. docet hominem eſſe dominum illorum actuum per quos meretur, Et art.4.ad 2.ſic ait: *Homo ſic movetur à Deo ut inſtrumentum, quod tamen non excludit quin moveat ſeipſum per liberum arbitrium: & ideò per ſuum actum meretur vel demeretur apud Deum.*

13. Favent etiam SS.Patres: Hieronymus enim lib.2.contra Jovinian.ait: *Ubi neceſſitas, nec corona,nec damnatio eſt.* Et Bernardus ſerm.81. in Cantica: *Ubi non eſt libertas,nec meritum.* Unde Sapiens Eccleſ.31. explicans quâ ratione juſtus bene operando meruerit laudem, dicit : *Qui po-* A *tuit transgredi, & non eſt transgreſſus, facere mala, & non fecit* : quia ſine hac libertate indifferentiæ,& potentia ad agendum vel non agendum, nihil eſſet admiratione vel præmio dignum in operibus juſtorum.

Ratio etiam ſuffragatur : Primò quia eſſe meritorium,vel demeritorium,eſt proprietas quædam actûs humani : Sed actus purè ſpontanei, & à ſola coactione, non verò à neceſſitate immunes,non ſunt propriè humani : Ergo nec meritorij vel demeritorij. Minor probatur: *illæ actiones propriè humanæ dicuntur , quæ ex voluntate deliberata procedunt*,ut ait S. Thomas ſuprà quæſt. 1. art.1. Sed actus purè ſpontanei non procedunt à B voluntate deliberata,id eſt,ex deliberatione rationis,& electione voluntatis,ut patet in amore beatifico,vel in volitione boni ut ſic: Ergo non poſſunt dici propriè actus humani. 14.

Secundò : Inter eum qui meretur,& eum qui præmiat,eſt quidam contractus ; nam qui meretur, exhibet obſequium ſuum, qui autem præmiat,dat mercedem : conſtat autem quod inter contrahentes nullus dat aliquid, niſi habeat ejus dominium,unde actus meritorius debet eſſe ſub dominio merentis : Sed dominium voluntatis eſt per libertatem indifferentiæ,per quam in ejus poteſtate eſt agere,vel non agere,aut agere hoc vel illud,ut docet S.Thomas 1.p.quæſt. 82. C art.1.ad 3.dicens quòd *ſumus domini noſtrorum actuum, ſecundùm quod poſſumus hoc vel illud eligere* : Ergo actus meritorius debet eſſe liber libertate indifferentiæ, & non ſolùm libertate ſpontaneitatis, ſeu immunitatis à coactione. Unde commune Theologorum proloquium eſt, deſumptum ex Ariſtotele 3.Ethic.cap.5. *Naturalibus neque meremur,neque demeremur.* 15.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò : Angelus in primo inſtanti meruit, & tamen in eo non erat perfectè li- D ber. Similiter in Chriſto non fuit libertas indifferentiæ,& tamen in eo fuit perfectiſſimum meritum,ut docent Theologi 3.p.quæſt.19. Ergo ad meritum non requiritur libertas indifferentiæ, ſed ſufficit libertas à coactione. Unde S. Thomas in 3.ſent.diſt.18. quæſt.1.art.2.ad 5. ſic ait : *Etiamſi liberum arbitrium Chriſti eſſet determinatum ad unum numero , ſicut ad diligendum Deum,quod non facere non poteſt, tamen per hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis ſive meriti, quia in illud non coactè ſed ſponte tendit, & ita eſt actûs ſui dominus.* 16.

Reſpondeo, quòd licèt Angelus in primo inſtanti creationis non fuerit liber libertate ſpecificationis, ſeu contrarietatis ad bonum & ma- E lum,quia in illo inſtanti peccare non potuit,fuit tamen tunc liber libertate contradictionis, ſeu quoad exercitium, quod ſufficit ad rationem meriti,ut in Tractatu de Angelis declaravimus. *Diſp. 13. art. 5.* Idem dicendum de Chriſto : licèt enim ille, ratione ſuæ impeccabilitatis,non eſſet liber libertate contrarietatis ad bonum & malum,erat tamen liber libertate contradictionis & exercitij. Unde S. Thomas loco citato ſolùm intendit, quòd etſi liberum arbitrium Chriſti eſſet determinatum ad unum, ſcilicet ad dilectionem Dei quoad perfectiones neceſſarias, poterat tamen mereri, quia cum tali determinatione remane- 17.

bat liber & indifferens quantùm ad exercitium, ſeu indifferentiâ & libertate contradictionis, ad eandem dilectionem Dei, prout eſt ratio diligendi creaturas, ut in Tractatu de actibus humanis fusè expoſuimus. *Diſp. 2. art. 2.*

18. Objicies ſecundò: Meritum ex divina acceptatione ad præmium dependet, adeò ut dato quocumque opere perfectiſſimo, etiam libero, ſi Deus non acceptet illud ad vitam æternam, non ſit meritorium vitæ æternæ: Sed Deus poteſt acceptare ad vitam æternam non ſolum opera libera, ſed etiam neceſſaria; ut patet in morte ſanctorum Innocentium, quam licèt non liberam, ſed neceſſariam, acceptavit Deus ad coronam martyrii: Ergo actus non liber, præſertim ordinis ſupernaturalis, poteſt eſſe meritorius.

19. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Meritum dependet ex divina acceptatione, tantùm, negatur: ex divina acceptatione, & ſimul ex bonitate morali operis, quæ libertatem indifferentiæ ſupponit, concedo Majorem; & nego Minorem intellectam de acceptatione ad gloriam tanquam ad præmium. Ad probationem in contrarium ſubjunctam, dico SS. Innocentes non habere propriè & ſimpliciter aureolam martyrii, ſubindèque nec ad eam propriè & ſimpliciter dici poſſe acceptatos, ſed ſolùm ad aliquam participationem ipſius (idque non tanquam ad præmium) conſiſtentem in gaudio, quod ex mera Dei liberalitate percipiunt, videndo ſe eſſe occiſos in obſequium Chriſti: ob quam etiam duntaxat conſiderationem eos Eccleſia inter Martyres numerat; ſicut illos numerat inter Virgines, ob carnis integritatem in qua mortui ſunt, licèt eorum virginitas, ſive integritas, ad promerendam aureolam virginitatis non pervenerit, defectu uſûs rationis & libertatis. Solutio eſt D. Thomæ in 4. diſt. 49. quæſt. 5. art. 3. quæſtiunc. 2. ad 12.

20. Dico ſecundò: Ut actus ſit meritorius apud Deum, debet eſſe moraliter bonus.

Ratio hujus concluſionis eſt, quia opus malum non eſt dignum præmio, ſed pœnâ: opus verò indifferens vel nullum eſt in individuo, juxta probabiliorem ſententiam, vel ſi opus indifferens in individuo admittatur, non eſt cur potiùs ſit præmio quàm pœnâ dignum; nam ſi non meretur pœnam, quia caret malitiâ, etiam non meretur præmium, quia caret bonitate: Ergo ſolus actus moraliter bonus poteſt eſſe meritorius apud Deum. Quod debet intelligi de bonitate plena & perfecta, ita ut ad hoc ut actus ſit meritorius, debeat eſſe bonus ex objecto, & omnibus circumſtantiis: Tum quia repugnat quòd unus & idem actus ſit bonus ex objecto, & malus ex circumſtantiis, vel è contra, ſed eo ipſo quod malè ſit ex quocunque capite, ſimpliciter malus eſt, nullámque bonitatem moralem obtinet, ut in Tractatu de moralitate actuum humanorum docuimus: *Diſp. 4. art 1.* Tum etiam quia etſi daretur actum humanum poſſe eſſe ſimul bonum ex objecto, & malum ex circumſtantiis, non eſſet tamen meritorius apud Deum; quia talis actus, bonus & malus ſimul, non poſſet placere Deo, neque eſſe objectum divinæ dilectionis, ipſum ad præmium acceptantis; *Mundi enim ſunt oculi ejus, & ad malum reſpicere non poteſt*, ut dicitur Abacuc. 2. Unde de facientibus eleemoſynam, aut jejunantibus ex vana gloria, dicit Chriſtus Matth. 6. *Receperunt mercedem ſuam*. Et D. Gregorius homil. 12. in Evang. de parabola decem Virginum, hæc ſcribit: *Compellor dicere, ut bona quæ agitis, cum magna cautela teneatis: ne per hoc quod à vobis rectum geritur, favor aut gratia humana requiratur, ne appetitus laudis ſubrepat, & quod foris oſtenditur, intus à mercede vacuetur.*

Circa eandem conditionem addendum eſt, non ſufficere ad rationem meriti beatitudinis ſupernaturalis, eſſe actum bonum quomodocumque, ſed requiri ipſum eſſe ordinis ſupernaturalis. Ratio eſt, quia media ordinata ad conſecutionem alicujus, debent eſſe ipſi proportionata. Sed meritum habet rationem medii in ordine ad conſecutionem præmii: Ergo meritum beatitudinis ſupernaturalis debet eſſe ſupernaturale, ut ſervetur proportio. Sed de hoc fuſiùs infrà dicetur, cùm oſtendemus ad meritum vitæ æternæ requiri influxum aliquem, ſeu imperium charitatis. 21. *Art 6.*

Dico tertiò: Ut opus ſit meritorium, debet fieri in obſequium alterius, illius ſcilicet qui mercedem ſive præmium redditurus eſt. 22.

Probatur breviter: Cùm meritum reſpiciat retributionem, oportet ut retributio expectetur, & debeatur à perſona determinata; quod enim à nullo debetur, à nullo jure aliquo exigitur: Sed non debetur merces ab aliqua perſona, nec ab ea jure exigi poteſt, niſi actio ad ipſam dirigatur, & in ejus obſequium cedat: Ergo ut opus ſit meritorium, debet fieri in obſequium alterius, & cedere in bonum, utilitatem, vel honorem illius, qui mercedem ſive præmium redditurus eſt. Et certè nullus petit aut expectat præmium ab eo, ad quem actionem ſuam non dirigit, nec ipſa in ejus obſequium vel honorem cedit. Unde S. Thomas ſuprà quæſt. 21. art. 3. ait: *Meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit ſecundùm juſtitiam: retributio autem ſecundùm juſtitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum vel nocumentum alterius.*

Quærunt hic aliqui, utrum ad meritum requiratur neceſſariò aliquis actus realis & poſitivus; vel omiſſio mali, ſine aliquo actu poſitivo, poſſit eſſe meritoria? 23.

Ratio dubitandi eſt primò: Quia peccatum aut demeritum poteſt eſſe abſque omni actu, ut de peccato omiſſionis docent aliqui ex noſtris Thomiſtis, & videtur inſinuare D. Thomas ſuprà quæſt. 71. art. 5. Ergo & meritum.

Secundò: Quia ſi Deus præcipiat homini ut ceſſet ab omni actu, per talem ceſſationem homo obediet Deo, atque adeò merebitur: Ergo ſine omni actu poteſt eſſe meritum.

Tertiò: Quia duæ ſunt partes univerſalis juſtitiæ, ſcilicet facere bonum, & declinare à malo, teſte D. Thomâ 2. 2. quæſt. 79. art. 1. & Ariſtotele 3. Ethic. cap. 5. Sed meritum reſpondet juſtitiæ: Ergo tam in omiſſione mali, quàm in operatione boni, poteſt meritum inveniri. Unde Eccl. 31. laudatur & beatificatur ille, *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit*. Et additur: *Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino*. His tamen non obſtantibus

Dicendum eſt, ad meritum præmii apud Deum, requiri proprium & poſitivum actum voluntatis. Ita contra Recentiores aliquos communiter docent noſtri Thomiſtæ, cum S. Doctore ſuprà quæſt. 71. art. 5. ad 1. ubi ſic diſcurrit: *Plura requiruntur ad bonum, quàm ad malum, eò quòd bonum contingit ex tota integra cauſa, malum verò ex ſingularibus defectibus, ut Dionyſius dicit cap. 4. de divin. nomin. & ideò peccatum poteſt contingere,* 24.

*ſive*

*ſive aliquis faciat quod non debet, ſive non faciendo quod debet: ſed meritum non poteſt eſſe, niſi aliquis faciat voluntariè quod debet; & ideo meritum non poteſt eſſe ſine actu, ſed peccatum poteſt eſſe ſine actu.*

25. Confirmatur: Meritum apud Deum debet in gloriam ejus aliquo modo referri; quia, ut ſuprà oſtendimus, de ratione meriti in communi eſt ut ſit in obſequium vel commodum ejus, apud quem eſt tale meritum: Sed pura carentia, ſive omiſſio actûs mali, non refertur in gloriam Dei, neque intrinſecè, cùm de ſe ſit indifferens ad hoc ut benè vel malè appetatur; neque etiam ex ordinatione operantis, qui ſupponitur nullum habere actum: Ergo non eſt meritoria apud Deum.

26. Confirmatur ampliùs: Per meritum homo tendit in beatitudinem: Atqui per puram carentiam, ſeu negationem actûs, homo non poteſt tendere in beatitudinem, ſed ad ſummum ab illa non recedere: Ergo illa non ſufficit ad meritum, ſed requiritur neceſſariò aliquis actus poſitivus, in quo meritum fundetur. Unde

27. Ad primum reſpondeo, negando Antecedens: ut enim oſtendimus in Tractatu de peccatis, *Diſp. 3. art. 2.* non poteſt dari omiſſio culpabilis ſine actu præcedente, aut concomitante, qui ſit cauſa, vel occaſio illius. Addo quod D. Thomas ſuprà quæſt. 6. art. 3. docet omiſſionem actûs non eſſe indirectè ac moraliter voluntariam, niſi quando homo poteſt & tenetur aliquid facere, & ſciens ac videns illud non facit: hoc autem accidere quidèm poteſt in omiſſione bonorum actuum, non tamen in omiſſione malorum: nam in bonis actibus poteſt ſupponi poteſtas, & obligatio faciendi; in malis autem, licèt ſupponatur poteſtas, non poteſt ſupponi obligatio; & ideò licèt detur quòd omiſſio boni actûs poſſit eſſe voluntaria indirectè & moraliter, abſque omni actu eam præcedente, aut concomitante, ſubindèque demeritoria & peccaminoſa; tamen omiſſio mali actûs non poteſt eſſe ita voluntaria moraliter & indirectè, ut ad meritum ſufficiat, abſque omni actu voluntatis, ſed oportet eſſe directè volitam per aliquem actum.

28. Ad ſecundum reſpondetur, quòd in illa hypotheſi nullo modo mereretur homo, vel Angelus, ceſſando ab omni actu, ſed ſolùm vitaret peccatum, quòd alioquin eliciendo aliquem actum committeret: niſi ſupponatur quòd ſaltèm ei permitteret Deus elicere actum interiorem, quo ab omni alio actu ceſſare vellet: in eo enim caſu mereretur.

29. Ad tertium dicendum cum D. Thoma loco in objectione citato in reſp. ad 2. quòd *declinare à malo, ſecundùm quod ponitur pars juſtitiæ, non importat negationem puram, quod eſt non facere malum: hoc enim non meretur palmam, ſed ſolùm vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipſum nomen declinationis oſtendit. Et hoc eſt meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur, ut malum faciat, & reſiſtit.* Unde quando in Scriptura laudatur juſtus, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, non laudatur præciſè propter non tranſgreſſionem legis, negativè ſumptam, & quatenus eſt pura carentia, ſed propter voluntatem quam habet obediendi Deo in non tranſgrediendo legem ejus.



## §. III

*Duæ conditiones ex parte perſonæ merentis neceſſariæ explicantur.*

Dico quartò: Ad actum meritorium vitæ æternæ requiritur gratia in merente, non ſolùm in ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam in ſtatu naturæ integræ. 30.
Ita D. Thomas hîc art. 2. ubi ait quòd hominis ſine gratia duplex ſtatus conſiderari poteſt: unus quidèm naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum: alius autem naturæ corruptæ, ſicut eſt in nobis ante reparationem gratiæ. Et ſubdit, quòd homo in primo ſtatu non poteſt mereri vitam æternam ſine gratia, propter unam rationem: quia ſine illa ejus actus non ordinantur divinitùs ad vitam æternam; cùm per divinam providentiam non ordinentur actus creaturæ ad ea quæ excedunt proportionem principii ipſorum actuum, qualis eſt vita æterna, quæ excedit etiam cognitionem creatam, juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, &c.* In ſecundo verò ſtatu, non ſolùm propter hanc rationem non poteſt homo ſine gratia mereri vitam æternam, ſed ulteriùs propter impedimentum peccati, quod cùm ſit quædam Dei offenſa, reddit hominem Deo inviſum & exoſum: unde nihil poteſt apud ipſum mereri, niſi priùs illi reconcilietur, eique gratus & acceptus reddatur per gratiam juſtificantem. Quare gratia in homine exiſtente in ſtatu naturæ integræ, unum tantùm facit; elevat ſcilicet hominem ad Divinorum participationem: in homine verò lapſo in peccatum perſonale, vel originale, duo præſtat: in primis enim ſanat, & reconciliat hominem Deo; deinde elevat eum ad meritoriè operandum. Unde ad Rom. 9. gratia dicitur *vita æterna*: quia clara Dei viſio, quæ eſt vita æterna, in gratia ſanctificante, ut fructus in ſemine continetur. Et Joan. 4. vocatur *Fons aquæ ſalientis in vitam æternam*: quia connaturaliter tendit in vitam æternam, quæ eſt ejus conſummatio & ultima perfectio; & opera juſtorum per meritum de condigno ad ipſam elevat, & perducit. Hinc opera omnia, etiam ſupernaturalia, quæ ſine gratia habituali fiunt, mortua vocantur: quia cùm per gratiam non vivificentur, etiam non poſſunt vitam æternam apud Deum mereri. Hinc etiam Dionyſius de Eccleſ. Hierarch. cap. 2. ait hominem non poſſe facere divina, niſi priùs ipſe divinus efficiatur: & Auguſtinus lib. 1. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 2. docet homines non rectè vivere (in ordine ſcilicet ad beatitudinem, & vitam æternam) niſi effecti ſint filii Dei per gratiam ſanctificantem. Hinc denique Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. hæc habet: *Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influit: quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur; & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent.*

Dico quintò: Ad meritum ex parte merentis de lege ordinaria requiritur ſtatus viatoris, id 31.
eſt, quòd homo ambulet per fidem, & non per claram viſionem, & in corpore mortali & paſſibili exiſtat. Ita D. Thomas 2. 2. quæſt. 13. art. 4. ad 2. ubi ſic habet: *Mereri & demereri pertinet ad ſtatum viæ.*

Colligitur etiam ex Scripturæ locis, in quibus dicitur judicandos eſſe homines, & accepturos

pturos præmium vel pœnam, ſecundùm opera quæ in corpore fecerunt: 2. ad Corinth. 6. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque prout geſſit in corpore, ſive bonum, ſive malum*. Item ex aliis, in quibus monentur homines operari, quamdiu dies eſt, & antequam nox adveniat: Joan. 9. *Me oportet operari opera ejus qui miſit me, donec dies eſt: venit nox quando nemo poteſt operari*: nam ibi per diem tempus præſentis vitæ intelligitur; per noctem verò mors, ſeu ſtatus poſt mortem, in quo nemo poteſt meritoriè operari. Unde Eccleſiaſtes 9. dicitur: *Mortui nihil noverunt ampliùs, nec habent ultrà mercedem*. Ubi D. Hieronymus: *Mortui* (inquit) *nihil valent ad id adjicere, quod ſemel ſecum tulere de vita, &c. neque expectant aliquam retributionem atque mercedem*, ultra eam ſcilicet quam in hoc corpore meruerunt. Et apud Proſperum eſt ſententia Auguſtini 172. *Fruſtra ſibi homo poſt hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit*. Denique Eccleſiaſtici 11. dicitur: *Ubi ceciderit lignum, ibi manebit*. In quibus verbis per caſum ligni mors hominis deſignatur, & per ejus immobilitatem & permanentiam, meritum vel demeritum hominis in alia vita non augeri vel minui declaratur.

32. Hujus conditionis nullam aliam exiſtimo aſſignari poſſe rationem, quàm divinam voluntatem, quæ diſpoſuit & ordinavit dare præmium operibus viæ, non autem illis quæ poſt viam fiunt; nam ſi ſolùm naturam operum conſideremus, non minùs videntur meritoria opera patriæ, quàm viæ, cùm in patria ſint actiones liberæ, & quæ magis Deo placent, & à majori charitate procedunt. Quamvis enim ipſa Dei dilectio in patria ſit neceſſaria, & non libera, plures tamen aliæ actiones liberè fiunt circa media, quæ non habent neceſſariam connexionem cum dilectione Dei. Addo quòd ſtatus viæ non poteſt ex ſola rei natura definiri, ſed ex conſilio, & ordinatione divina dependet; ſicut currentibus in ſtadio tempus curſûs & certaminis dependet ab ordinatione & determinatione Principis, vel Reipublicæ, præmia proponentis. Quo exemplo ad id explicandum utitur Apoſtolus 1. ad Corinth. 9.

33. Valdè tamen conſentaneè ad naturam hominis præfixus eſt terminus viæ in puncto mortis, & diſſolutionis animæ à corpore: quia connaturale eſt animæ humanæ, ut mediante corpore ſuam perfectionem acquirat; & in illo plures habet occaſiones merendi, & pugnandi pro bravio beatitudinis comparando. Congruum eſt etiam, ut creaturæ intellectuales per fidem ad viſionem perveniant, & priùs intellectum Deo ſubmittant, quàm ad illum videndum eleventur. Unde ad ſtatum viæ, in quo ſolùm eſt meritum, duo de via ordinaria requiruntur, ſcilicet fides, & exiſtentia in corpore: de potentia tamen extraordinaria ſtatus viæ cum clara Dei viſione ſtare poteſt: ut patet in Chriſto, qui à primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit ſimul viator & comprehenſor; unde ejus meritum non potuit in fide fundari, ſicut noſtrum, ſed in altiori genere cognitionis, nempe ſcientia infuſa, aut clara Dei viſione, ad Deum, ut eſt ratio diligendi creaturas, terminata: de quo in Tractatu de Incarnatione. Similiter quàmvis reſpectu beatitudinis adeptæ & poſſeſſæ repugnet ab intrinſeco dari meritum; quia cùm meritum ſe habeat ad præmium, ut via ad terminum, eſt ejus quod nondum habetur, ut docet S. Thomas 3. p. quæſt. 19 art. 3. ex quo ibidem infert, quod Chriſtus nec gratiam, nec ſcientiam infuſam, nec beatitudinem animæ, nec unionem hypoſtaticam meruit, quia hæc omnia habuit à primo inſtanti conceptionis: non repugnat tamen de potentia abſoluta, quòd etiam in termino adeptæ beatitudinis mereatur aliquis ulteriorem gradum, & augmentum illius, vel aliqua præmia accidentalia; quia licèt ſit in termino reſpectu primæ beatitudinis adeptæ, poteſt tamen eſſe in via ad ulteriorem gradum, qui illi deeſt, vel ad aliquod præmium accidentale quo caret. Sicut Chriſtus, quamvis à primo inſtanti ſuæ conceptionis eſſet beatus quantùm ad animam, meruit tamen gloriam corporis, & ejus immortalitatem, aliáſque dotes glorioſas.

*Diſp. 21. art. 2. §. 1.*

34. Dixi *de potentia abſoluta*: quia cùm beatitudo ſit ex ſua natura immutabilis, & menſuretur æternitate participatâ, non eſt conveniens, ut ſemel obtenta, ulteriùs augeatur, aut minuatur, & quòd Beati præmia aliqua accidentalia de novo mereantur, ut docet D. Thomas 1. parte quæſt. 62. art. 9. ad 3. ubi loquens de Angelis beatis, ſic ait: *Quidam dicunt quòd quantùm ad præmium accidentale etiam mereri poſſunt. Sed meliùs eſt ut dicatur, quod nullo modo aliquis beatus mereri poteſt, niſi ſit ſimul viator & comprehenſor, ut Chriſtus, qui ſolus fuit viator & comprehenſor: prædictum enim gaudium* (de ſalute eorum qui per ipſorum miniſterium ſalvantur) *magis acquirunt ex virtute beatitudinis, quàm illud mereantur*.

## §. IV.

### *Corollarium notatu dignum.*

35. EX dictis ſequitur, valdè incertum eſſe ac dubium, an Enoch & Elias in paradiſo terreſtri degentes, de facto mereantur; quibuſdam id affirmantibus, aliis verò negantibus.

Ratio autem pro parte affirmativa eſt: Tum quia prædicti Sancti videntur habere omnes conditiones ad meritum requiſitas, tam ex parte perſonæ merentis, cùm ſint in ſtatu gratiæ, & viæ, quàm ex parte ipſius actûs meritorii, cùm eorum operationes ſint liberæ, bonæ, bonitate etiam ſupernaturali, & in obſequium Dei factæ: Tum etiam quia non convenit divinæ bonitati, imò indignum videtur divinæ munificentiæ, illos ſanctiſſimos viros miraculosè tanto tempore in hac vita detinere, & ſine fructu meriti eos viſione beatificâ tamdiu privare.

36. Pro parte verò negativa militat magnum inconveniens, quod videtur ſequi ex ſententia affirmante, nempe gratiam & charitatem Eliæ & Enoch eſſe ſuperiorem, & majorem, ſeu intenſiorem gratiâ D. Joannis Baptiſtæ, & Apoſtolorum; quia in tot annorum curriculis continuò mereri, auget gratiam & charitatem, quaſi in infinitum.

Nec valet quod aliqui dicunt ad vitandum hoc inconveniens, nimirùm quòd licèt Enoch & Elias continuò mereantur, quia tamen carent carnis rebellione, operandique difficultate, tam exiguum eſt illorum meritum, ut nunquàm intenſiores, vel æquè intenſos actus charitatis eliciant, quàm D. Joannes Baptiſta, & Apoſtoli, ſubindeque ad eorum gratiam & gloriam nunquam perveniant.

Non

Non valet, inquam, hæc reſponſio: abſurdum enim videtur dicere, illos ſanctiſſimos viros, ſi mereri poſſint ſecundùm communes regulas aliorum viatorum, in tam longo tempore parùm mereri, ideò ſolùm quia rebellionem carnis, operandique difficultatem non ſentiunt, quaſi excellentia meriti, vel omninò, vel præcipuè ex his circumſtantiis oriretur. Sic enim colligere poſſet aliquis, meritum B. Virginis non fuiſſe excellentiſſimum, quia nec fomitem, nec difficultatem in opere virtutis ex parte corporis ſentiebat, ſed ſolùm illam quæ in unoquoque opere virtutis ex objecto inerat.

Deinde ad excellentiam meriti ſufficit excellentia amoris, & promptitudo voluntatis, quæ in illis ſanctiſſimis viris maxima eſt: Ergo etiam maximum & excellentiſſimum debet eſſe illorum meritum, ſuppoſito quòd in illo ſtatu mereantur. Unde non video quâ probabilitate dici poſſit, illos mereri continuò augmentum charitatis, diligendo Deum, & nihilominus nunquam perventuros ad eam perfectionem charitatis, in qua poſſint tam intensè ipſum diligere, quam D. Joannes Baptiſta & Apoſtoli in via potuerunt: nam totum augmentum charitatis quod merentur, ſtatim illis datur, & ſemper diligunt quantùm per charitatem habitualem poſſunt, quia ſine difficultate vel repugnantia amant: Ergo incredibile eſt, quòd ſemper habituri ſint actus charitatis ita remiſſos, ut nulli eorum actibus charitatis, à D. Joanne & Apoſtolis elicitis, æquivalere poſſint.

Quare unum ex his neceſſariò dicendum exiſtimo, nempe vel illos ſanctos viros, ab eo tempore quo in paradiſum terreſtrem translati ſunt, non mereri; quia licèt mortales ſint, non ſunt tamen conditionibus mortalitatis ſubjecti, ſicut alii homines, qui lege & modo communi in corpore mortali vivunt, ſubindéque nec ſunt propriè viatores, ſed quaſi medii inter viatores & comprehenſores, & veluti *æternitatis candidati*, ut ait Tertullianus lib. de reſurrect. carnis. Vel ſi ab eo tempore mereantur, eorumque meritum duret uſque ad illorum mortem, quam pro Chriſto in fine mundi patientur, eos tunc in gratia & charitate æquaturos ipſos Apoſtolos, & Joannem Baptiſtam, ſubindéque in gloria & beatitudine pares illis futuros. Nec mirum, cùm ipſi futuri ſint ſecundi Chriſti adventûs præcurſores, Apoſtoli, nec non Martyres ejus glorioſi, qui (ut loquitur idem Tertullianus) *Antichriſtum ſanguine ſuo extinguent*. Quid horum probabiliùs & veriſimiliùs ſit, prudens Lector judicabit.

---

## ARTICULUS III.

### *An ad meritum de condigno apud Deum requiratur ex parte ipſius Dei ordinatio operis ad præmium, & an illa debeat eſſe extrinſeca, vel ſufficiat intrinſeca, in voluntate conferendi gratiam ut principium merendi incluſa?*

### §. I.

*Quibusdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

37. SUppono primò: quòd licèt apud homines requiratur promiſſio, pactum, ordinatio, vel acceptatio, ut meritum obliget de toto rigore juſtitiæ retribuentem, non tamen ut meritum dicatur condignum præmio, aut de condigno mereri præmium: nam apud homines, ut meritum dicatur condignum præmio, ſolùm requiritur quòd ſit relatum ad alterum, & in bonum illius, ut conſtat ex D. Thoma ſupra quæſt. 21. art. 3. ubi ad rationem meriti erga homines, nullum requirit pactum, promiſſionem, aut contractum. Ratio etiam ſuffragatur: nam ad meritum de condigno ſolùm requiritur jus ad præmium, juxta leges juſtitiæ diſtributivæ, non tamen commutativæ: Sed ad jus ad præmium, juxta leges juſtitiæ diſtributivæ, non requiritur apud homines promiſſio, acceptatio, vel ordinatio; nam ſuperior diſtributor ante omne pactum, promiſſionem, vel acceptationem, tenetur reſpicere, & cognoſcere condignitatem omnium eorum, quibus præmia diſtribuenda ſunt, & talia præmia juxta proportionem meritorum ipſis diſtribuere: Ergo ad meritum de condigno apud homines non requiritur promiſſio, pactum, ordinatio, vel acceptatio: unde ſolùm hîc loquimur de condignitate meriti apud Deum.

Suppono ſecundò, ordinationem ſive acceptationem operis meritorii ad præmium, aliam eſſe intrinſecam, quæ includitur in voluntate conferendi gratiam tanquam principium merendi; aliam verò extrinſecam, quæ conſiſtit in actu poſitivo Dei libero, quo promittit beatitudinem gloriæ æternæ pro operibus ſupernaturalibus, à gratia & charitate procedentibus. 38.

Suppono tertiò, dupliciter poſſe concipi, quòd requiratur promiſſio Dei, vel divina ordinatio ad meritum, nimirùm vel tanquam ratio formalis illud conſtituens, vel ſolùm ut conditio ad ejus complementum requiſita. His præmiſſis.

Circa propoſitam difficultatem tres verſantur Theologorum ſententiæ. Prima tenet meritum hominis apud Deum eſſe poſſe abſque ordinatione divina ad præmium, tam intrinſeca, ſeu incluſa in voluntate dandi principium merendi, quam extrinſeca & iſti ſuperaddita, ac in promiſſione ſive pacto conſiſtente. Ita docere videntur Vazquez, Meratius, & alii ex Recentioribus. 39.

Secunda affirmat ordinationem intrinſecam, & promiſſionem extrinſecam Dei, ad meritum de condigno hominis apud Deum requiri. Ita Scotus, Nominales, Suarez, Bellarminus, & alii plures, quos ſequitur Aravius hic dubio 3. In hoc tamen iſti diſſentiunt à Scoto & Nominalibus, quod illi volunt meritum de condigno hominis ad Deum conſtitui formaliter in ſua ſpecie per promiſſionem, ſeu ordinationem extrinſecam Dei, tanquam per rationem formalem: Suarez verò, & alii, eam duntaxat tanquam conditionem, meritum de condigno complentem, requirunt.

Tertia ſententia, quæ eſt communis in ſchola D. Thomæ, aſſerit ad meritum de condigno hominis apud Deum, requiri quidèm divinam ordinationem operis ad præmium; eam tamen quæ extrinſeca dicitur, & quæ in pacto vel promiſſione conſiſtit, neceſſariam non eſſe, nec ad rationem formalem meriti, nec ad ejus complementum, ſed ſufficere illam quæ includitur in voluntate dandi gratiam ut principium merendi. Ita Cajetanus, Conradus, Soto, Marcus à Serra, & alii.

## §. II.

*Prima ſententia rejicitur.*

40. DIco primò: ad meritum de condigno apud Deum, aliqoa ordinatio divina operis ad præmium neceſſaria eſt. Ita D. Thomas hîc art. 1. dicens: *Meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt, niſi ſecundùm præſuppoſitionem divinæ ordinationis.*

Colligitur etiam ex Scriptura: nam Matth, 20. in parabola conductorum ad laborandum in vinea dicitur: *Conventione autem factâ cum operariis ex denario diurno, &c.* Ubi nomine *denarij diurni*, communiter Patres intelligunt præmium beatitudinis, ut videri poteſt apud D. Thomam in catena aurea, ſuper hunc locum Matthæi; & nomine *conventionis* ſignificatur ordinatio divina, ut ibidem advertit Cajetanus, & docet Concilium Senonenſe in decreto fidei cap. 16.

41. Ratio eriam ſuffragatur: Primò quia Deus non eſt capax alicujus obligationis, ſecundùm veram & ſtrictam juſtitiam, niſi ex ordinatione ſua, ut D. Thomas docet hic art. 1. & 2. Ergo ut actio hominis erga Deum inducat aliquod jus retribuendi præmium, indiget aliquâ Dei ordinatione.

Secundò: Cùm opera noſtra ſint pluribus titulis Deo debita, ſi Deus ea non ordinaret & acceptaret ad præmium, nullum homo poſſet jus habere ad illud, nec ſubinde infallibiliter illud aſſequi; poſſet enim Deus opera noſtra libera & bona acceptare ad ſatisfactionem pro aliis titulis ſibi debitis, putà pro titulo creationis, vel ſupremi dominii quod habet in omnes creaturas: Ergo ut homo poſſit apud Deum mereri de condigno aliquod præmium, & infallibiliter illud aſſequi, neceſſarium omninò eſt, quòd Deus ad meritum ordinet opera ejus.

Tertiò: Si ad meritum apud Deum neceſſaria non eſſet divina ordinatio operis ad præmium, opera bona & libera Beatorum eſſent de facto meritoria augmenti ſuæ beatitudinis, etiam eſſentialis: Sed hoc non eſt dicendum, ut vidimus articulo præcedenti: Ergo nec illud. Sequela probatur: Opera libera, & facta ex gratia, non minorem habent in beatis valorem & dignitatem, quàm habeant in viatotibus: Ergo nihil ipſis deeſſe videtur ad meritum, niſi divina ordinatio ad præmium.

42. Dices cum Vazque, non ex defectu divinæ ordinationis, ſed ex defectu ſtatûs viæ provenire, quòd opera libera Beatorum non ſint meritoria.

Sed contrà: Status viæ ſolâ Dei ordinatione conſtat, qui voluit tempore duntaxat hujus vitæ, & ejus actibus, ineſſe meritum; potuiſſet enim, ſi voluiſſet, etiam ordinare quod ipſi beati, quamvis in termino reſpectu ſuæ beatitudinis eſſentialis, & gradûs quem poſſident, eſſent tamen adhuc in via & tendentia ad ulteriorem gtadom quem non habent, ut articulo præcedenti dicebamus: Ergo non ex defectu ſtatûs viæ, ſed potiùs ex defectu divinæ ordinationis, provenit quòd opera libera Beatorum meritoria non ſint.

43. Denique ſuaderi poteſt concluſio: Poteſt Deus pro ſuo beneplacito, aut in pœnam peccati commiſſi, facere ut gratia quam communicat alicui in hac vita, non ſit principium meriti, ſed

A eo modo ſe habeat quo gratia juſtorum in Purgatorio: At tunc opera procedentia à tali gratia, non eſſent meritoria, & hoc ſolùm ex defectu divinæ ordinationis: Ergo hæc ad meritum apud Deum neceſſariò requiritur.

## §. III.

*Diluuntur argumenta adverſa ſententiæ.*

COntra hanc concluſionem objicitur primò: D. Thomas ſuprà quæſt. 21. art. 4. docet actum humanum, inquantùm eſt bonus vel malus, habere rationem meriti vel demeriti apud 44.
B Deum: Sed eſſe bonum ipſi competit abſque ordinatione Dei ad præmium: Ergo & eſſe meritorium.

45. Secundò: Ut actus malus ſit meritorius pœnæ, non requiritur divina ordinatio; nam qui peccat, ſine alia ordinatiooe vel pacto Dei, pœnam meretur: Ergo ſimiliter ut actus bonus ſit meritorius præmii apud Deum, non erit neceſſaria aliqua ipſius ordinatio, ſed hoc ipſo quòd eſt bonus, eſt præmio dignus, & jus habet ad illud.

46. Tertiò: Opus eſſe meritorium gloriæ æternæ apud Deum, nihil aliud eſt quàm eſſe dignum apud ipſum tali gloriâ: Sed ut habens
C gratiam ſit dignus gloriâ, non requiritur ipſius gratiæ ordinatio ad gloriam; illa enim ordinatio non tribuit, ſed ſupponit talem dignitatem in gratia: Ergo ut opus aliquod ſit meritorium gloriæ æternæ apud Deum, non requiritur quòd ſit ordinatum ad gloriam tanquam ad præmium, ſed ſufficit quòd ſit informatum gratiâ & charitate.

47. Quartò: Ad meritum apud homines non requiritur, quòd ille cujus eſt mercedem retribuere, ordinet opus alterius ad tale præmium: ſi quis enim laboret in vinea alterius, etiam ipſo ignorante, dummodò non contradicat, meretur apud ipſum: Ergo idem dicendum eſt de merito apud Deum.

48. Denique ſi neceſſaria eſſet divina ordinatio,
D ut opera juſtorum completam haberent rationem meriti, ſequeretur quòd multa juſtorum bona opera ſuo fruſtrarentur præmio: nam ex una parte deberet ipſis innoteſcere talis ordinatio, cùm inter merentem & præmiantem, ſeu retribuentem, ſit veluti quidam contractus, & contractus cum omnibus ſuis conditionibus innoteſcere debeat utrique parti; ex alia verò multi, præſertim rudes, illam ignorant ordinationem: Ergo, &c.

49. Ad primum reſpondeo D. Thomam loco citato ſolùm velle actum humanum, inquantùm eſt bonus, habere rationem meriti apud Deum, ſi adſint reliquæ conditiones ad meritum requiſitæ, inter quas numeratur divina ordinatio o-
E peris ad præmium, ſicut & ſtatus viatoris: unde ſicut actus bonus non eſt meritorius vitæ æternæ, niſi ſit à viatore elicitus; ita nec illam de condigno mereretur, ſi Deus illum non ordinaret ad præmium, ſed aliis titulis ſibi debitis acceptaret.

50. Ad ſecundum reſpondeo primò negando Antecedens: nam etiam actûs malus non eſt meritorius pœnæ, ſine Dei ordinatione; unde ſolùm ob defectum talis ordinationis, peccata quæ de novo damnati committunt, non ſunt meritoria alicujus pœnæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 13. art. 4. ad 4.

Reſpon-

Reſpondeo ſecundò, dato Antecedente, negando Conſequentiam,& paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia offendens ipſâ ſuâ offenſione diminuit jus vel honorem alterius; unde hoc ipſo, ſine alio pacto & ordinatione, naſcitur in ipſo læſo jus contra offendentem, ut ei ſatisfaciat: at verò hoc ipſo quod merens facit actum bonum, non accreſcit aliquid Deo in cujus obſequium facit, juxta illud Job. 35. *Si juſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua recipiet?* Præſertim cùm tale opus multis aliis titulis Deo ſit debitum; unde ex ipſo ſolo non naſcitur jus erga Deum, nec in ipſo Deo reſultat obligatio ad recompenſandum, niſi aliqua ejus ordinatio interveniat, per quam tale opus ad vitam æternam ut ad præmium ordinet ſeu referat. Vnde

51. Ad tertium nego Majorem: actus enim liberi Beatorum ſunt ex ſe & intrinſecè digni augmẽti gloriæ, etiam eſſentialis, & tamen de facto non merentur tale augmentum, defectu ordinationis divinæ eorum ad tale præmium.

52. Ad quartum, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam,& paritatem: cùm enim in humanis ſupremi etiam Principes ſubjiciantur legi naturali, ad diſtribuendum dignè præmia; & omnia quæ fiunt in ipſorum obſequium, non ſint aliàs ipſis debita; per bona opera & virtuoſa inducitur jus meriti apud ipſos, abſque ullo pacto & ordinatione illorum. Econtrà verò, quia omnia noſtra opera ſunt debita Deo titulo religionis, gratitudinis, &c. ipſeque nullam habet legem ſupra ſe; ad hoc ut homo habeat jus ad præmium, & in Deo naſcatur obligatio illud retribuendi, requiritur quòd ipſe Deus bona ipſius opera, à gratia & charitate informata, ordinet ad præmium vitæ æternæ.

53. Ad ultimum nego ſequelam Majoris: nam talis ordinatio innoteſcit hominibus, hoc ipſo quod eis innoteſcit ſibi proponi in præmium vitam æternam: quod omni qui juſtificatur innoteſcit, cùm ſit ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem, credere de Deo *quia eſt, & quia remunerator eſt*, ut dicitur ad Hebr. 11.

## §. IV.

### *Refellitur ſecunda ſententia, & tertia ſtatuitur, & explicatur.*

54. DIco ſecundò: Meritum de condigno hominis ad Deum non conſtituitur eſſentialiter in ſua ſpecie per promiſſionem, ſeu ordinationem extrinſecam Dei, tanquam per rationem formalem. Ita communiter docent Theologi, contra Scotum, & Nominales.

Probatur primò: Illud conſtituit formaliter meritum de condigno, quod dat operibus noſtris valorem condignum præmio vitæ æternæ: Atqui promiſſio & ordinatio Dei extrinſeca non dat operibus noſtris dignitatem, & valorem condignum, ſeu æqualem præmio vitæ æternæ; ſed potiùs illum ſupponit datum à gratia ſanctificante, quæ eſt ejuſdem ordinis & perfectionis cum gloria, eamque per modum ſeminis ſeu radicis continet, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*: Ergo promiſſio ſeu ordinatio Dei extrinſeca, non eſt ratio formalis conſtitutiva meriti de condigno vitæ æternæ.

55. Confirmatur: Promiſſio Dei, ejuſque ordinatio extrinſeca, non mutat naturam operis: Ergo

A non poteſt dare valorem operi, non habenti ex ſe condignitatem cum præmio, ſubindéque nec conſtituere illud formaliter meritorium præmii; ſicut comminatio Dei extrinſeca non dat peccatis, quòd ſint meritoria pœnæ æternæ. Addo quòd hæc ſententia videtur affinis errori hæreticorum, qui negant opera juſtorum ullam habere in ſe dignitatem & valorem, ſed aſſerunt ei advenire ab extrinſeca Dei acceptatione.

Probatur ſecundò: Incarnatio Verbi Divini fuit promiſſa antiquis Patribus, & tamen propterea illam non meruerunt de condigno. Item remiſſio peccatorum promittitur verè pœnitentibus, qui tamen illam de condigno non merentur: Ergo meritum de condigno hominis ad B Deum, non conſtituitur per promiſſionem, ſeu ordinationem Dei extrinſecam, tanquam per rationem formalem. 56.

Probatur tertiò: Si ſola extrinſeca Dei promiſſio eſſet ratio formalis conſtitutiva meriti de condigno apud Deum, ſequeretur actus virtutum acquiſitarum ordinis naturalis, imò de actus indifferentes in individuo, quos admittit Scotus, poſſe eſſe merita verè & propriè de condigno beatitudinis ſupernaturalis, eodem modo ſicut & actus ordinis ſupernaturalis: Conſequens eſt falſum: Ergo & antecedens. Sequela Majoris probatur: Deus pro ſua libertate poteſt ordinare tales actus ad beatitudinem ſupernaturalem, eamque promittere ipſos elicientibus: Ergo ſi promiſſio Dei, ejuſque ordinatio extrinſeca, ſit ratio formalis conſtitutiva meriti C de condigno vitæ æternæ, illi actus poterunt eſſe merita de condigno beatitudinis ſupernaturalis; poſito enim conſtitutivo formali alicujus eſſentiæ, manet eſſentia rei formaliter conſtituta. Hoc autem magis videtur abſurdum, quàm ſi diceretur, quòd ſi Rex promitteret filiam ſuam, regni hæredem, ei qui primò colligeret paleam, ruſticus eam primò colligens, filiam Regis, regnumque ejus de condigno mereretur: minor enim eſt adhuc proportio inter opus naturale & vitam æternam, quàm inter actum quemcumque viliſſimum, & filiæ Regis, regniq; ejus poſſeſſionem. 57.

Dico tertiò: Ordinatio Dei extrinſeca, in pacto vel promiſſione conſiſtens, non eſt neceſſaria ad completam rationem meriti, ſeu tanquam D conditio meritum de condigno complens; ſed ad illud ſufficit ordinatio Dei intrinſeca, quæ includitur in voluntate dandi gratiam ut principium merendi. 58.

Eſt contra Suarem, Atavium, & alios Authores ſecundæ ſententiæ. Eſt tamen D. Thomæ hic art. 1. dicentis: *Meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt, niſi ſecundùm præſuppoſitionem divinæ ordinationis; ita ſcilicet ut id homo conſequatur à Deo per ſuam operationem, quaſi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. Sicut etiam res naturales hoc* E *conſequuntur per ſuos proprios motus & operationes, ad quod à Deo ſunt ordinatæ: differenter tamen, quia creatura rationalis ſeipſam movet ad agendum per liberum arbitrium; unde ſua actio habet rationem meriti: quod non eſt in aliis creaturis.* Quibus verbis S. Thomas non aliam Dei ordinationem ad meritum vitæ æternæ requirit, quàm eam quæ fit per communicationem principij operis meritorii, quod eſt gratia non conſummata, collata viatori; quæ ordinatio intrinſeca eſt, & in voluntate dandi gratiam ut principium meriti incluſa.

Conſe-

59. Confirmatur, & magis declaratur mens hujus S. Doctoris: Eam ordinationem requirit S. Thomas ut ſufficientem ad meritum de condigno, quæ eſt ejusdem rationis cum ordinatione, qua Deus dirigit res naturales ad conſecutionem finis ſibi connaturalis: Sed hæc eſt intrinſeca: Ergo ex D. Thoma ordinatio requiſita ad rationem meriti de condigno eſt ſola intrinſeca. Major patet ex verbis jam adductis: Minor etiam eſt manifeſta. Nam res naturales non aliter moventur ad ſuos fines, quàm per collationem virtutum activarum, quibus acquiritur finis, & per applicationem talium virtutum ad operandum: Sed hæc dicunt ordinationem intrinſecam, ut conſtat: Ergo ordinatio quâ Deus dirigit res naturales ad conſecutionem ſui finis, intrinſeca eſt.

60. Poteſt etiam concluſio ratione ſuaderi. Si ad completam rationem meriti requireretur ex parte Dei, præter ordinationem ad præmium, incluſam in voluntate conferendi gratiam, tanquam principium merendi, aliqua promiſſio divina, vel aliquod pactum, eò eſſet ut Deus fieret debitor, & obligaretur reddere mercedem: Atqui ad hoc non requiritur pactum vel promiſſio, ſed ſufficit ordinatio ad præmium, incluſa in voluntate dandi gratiam ut principium meriti: Ergo, &c. Major eſt præcipuum fundamentum doctrinæ Adverſariorum, exiſtimantium Deum non poſſe fieri debitorem neque obligari ad reddendum præmium, vel mercedem, niſi ex pacto, vel promiſſione. Minor vero probatur: ſuppoſitâ ordinatione ad præmium, incluſa in voluntate dandi gratiam, tanquam principium meriti, æquè Deus eſt debitor, & obligatus ad præmiandum bona noſtra opera, ac ſuppoſitâ ejus promiſſione; ſicut enim præſuppoſitâ ſuâ promiſſione eſt debitor, non quidem nobis, ſed ſibi, ad eam implendam; ita præſuppoſitâ ordinatione gratiæ ad meritum, per modum principij ipſius, debet talem ordinationem implere: cùm autem talis ordinatio neceſſariò includat, vel ſupponat voluntatem dandi gloriam bonis operibus hominis, ex gratia elicitis, tanquam meritoriis ipſius, impoſſibile eſt quòd impleatur, niſi qui ex gratia benè operatur, & gloriam meretur, infallibiliter eam aſſequatur, ſi tamen perſeveret finaliter in tali merito, & illud per peccatum non interrumpatur.

61. Confirmatur primò: Ut Deus obligetur ad reddendum aliquid per modum præmij, ſufficit quòd ipſum dare decernat, & apud ſe ſtatuat; æquè enim obligatur Deus ad ea quæ ſemel decrevit, atque ad illa quæ promiſit: Sed eo ipſo quòd Deus habet voluntatem dandi gratiam, tanquam principium meriti gloriæ æternæ, decernit & apud ſe ſtatuit illam dare per modum præmij: Ergo obligatur conſequenter ad eam ſic reddendam.

62. Confirmatur ſecundò: Ideò promiſſio divina inducit in Deo debitum non ſolùm fidelitatis, ſed etiam juſtitiæ, non quidem commutativæ, ſed diſtributivæ, ad reddendam bonis noſtris operibus gloriam per modum præmij, quia conditionem nobis oneroſam includit, videlicet laborem & tolerantiam in exercitio bonorum operum: Sed hoc idem importat ordinatio gratiæ per modum principij totius noſtri meriti ad eâdem gloriam ut præmium: Ergo etiam inducit obligationem juſtitiæ diſtributivæ ad reddendum bonis noſtris operibus gloriam per modum præmij.

63. Probatur tertiò concluſio: Meritum reſpectu præmij ſe habet ſicut motus & via reſpectu termini, cùm ſit tendentia ad illud; vel ſicut medium reſpectu finis, quia ſicut medium cauſat finem in genere cauſæ efficientis, ita meritum movet voluntatem retribuentis, in genere cauſæ efficientis moralis, & præmium verè & propriè obtinet rationem finis: Sed motus & via ex principiis intrinſecis, & abſque omni ordinatione extrinſeca, reſpicit terminum; ſicut & medium reſpicit finem ad quem connaturaliter ordinatur: Ergo meritum de condigno vitæ æternæ, ſeclusâ quâcumque promiſſione, & ordinatione Dei extrinſecâ, connaturaliter eam reſpicit per modum præmij, eo ipſo quod procedit à gratia ſanctificante, quæ eſt veluti ſemen gloriæ, & radix viſionis beatificæ, ac fons aquæ ſalientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. 4. ſubindéque ad tale meritum non requiritur neceſſariò ordinatio Dei extrinſeca, in pacto vel promiſſione cõſiſtens, ſed ſufficit ordinatio Dei intrinſeca, quæ in collatione ſeu infuſione gratiæ ſanctificantis ut principij merendi includitur.

Ex his intelliges quòd infuſio gratiæ habitualis, eſt ordinatio in vitam æternam, ut hæreditatem quidem, quatenus collatio eſt gratiæ abſolutè; ut præmium verò, mercedem, & coronam, quatenus eſt collatio gratiæ ut principij merendi: quæ duæ rationes ſic ſe habent, ut licèt ſecunda non poſſit eſſe ſine prima, iſta tamen ſine illa eſſe poſſit; ſi Deus ſcilicet pro ſuo beneplacito vellet ac decerneret, ut gratia, quâ aliquem conſtituit filium ſuum adoptivum, non eſſet principium meriti, ſed eodem modo ſe haberet, quo gratia quam habent animæ juſtorum in Purgatorio. 64

## §. V.

### *Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contra ſecundam concluſionem: Opera quantumvis perfecta, ſancta, & bona, de ſe ſunt improportionata reſpectu beatitudinis: Ergo ſuum deſumunt valorem ex divina acceptatione, promiſſione, vel pacto, ſubindeque ab illo in ratione meriti de condigno formaliter conſtituuntur. Conſequentia patet: Meritum enim de condigno conſiſtit in condignitate ſeu proportione operis cum præmio: Ergo ſi talis condignitas ſeu proportio à divina promiſſione ſumatur, per illam, tanquam per rationem formalem, opera noſtra bona redduntur meritoria de condigno vitæ æternæ. Antecedens verò probatur: Juſtorum opera, quantumvis perfecta & ſancta, ſunt finita & limitata; beatitudo verò objectiva, quæ eſt ipſe Deus, eſt infinita & illimitata, ſubindéque in infinitum illa opera excedit: Ergo opera noſtra, quantumvis perfecta, ſancta, & bona, de ſe ſunt improportionata reſpectu beatitudinis. 65.

66. Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, quòd licèt beatitudo objectiva, quæ eſt præmium noſtrorum operum, ſit in ſe infinita, tamen finito modo communicatur; eſt enim Deus ipſe, ut ſtat ſub beatitudine formali, quæ eſt actus intellectûs creati, & ita non excedit in infinitũ meritũ quod eſt actus charitatis; præſertim cùm objectum charitatis in via ſit Deus ut in ſe eſt, qui eſt infinitus. Addo quòd, dato quòd præmium noſtrorum operum ſit infinitum, adhuc tamen inter illa reperitur proportio,

tio,non quidem æqualitatis, ſed connaturalitatis: quia cùm gratia,à qua bona noſtra opera procedunt,& per quam informantur, ſit ſemen gloriæ,& radix viſionis beatificæ, connaturaliter tendit in illam, tanquam in finem & conſummationem; unde,ut ſuprà dicebamus, gratia in Scriptura vocatur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam.*

67. Objicies ſecundò: Illa eſt ratio formalis alicujus rei, quâ poſitâ ponitur res, & quâ ablatâ aufertur: Sed promiſſio Dei,vel pactum, eſt hujuſmodi reſpectu meriti: Ergo eſt ratio formalis conſtitutiva illius. Major patet, Minor probatur. Opera animarum purgatorij, & earum quæ ſunt in cœlo,a gratia procedunt, & tamen meritoria non ſunt; defectu promiſſionis & pacti; ſi autem pactum poneretur, meritoria eſſent: Ergo poſito pacto,ponitur meritum,& eo ablato,aufertur.

68. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem: ſi enim opera noſtra non haberent condignitatem ſeu proportionem cum præmio,nec eſſent ejuſdem ordinis,ſed inferioris,non mererentur illud de condigno, quamvis adeſſet promiſſio Dei, vel pactum, quo ſe obſtringeret ad illud conferendum: unde in tali condignitate, ſeu proportione operis ad præmium, meritum de condigno formaliter conſiſtit; non verò in pacto,promiſſione,vel ordinatione Dei extrinſeca,vel intrinſeca; quamvis ordinatio Dei intrinſeca,quæ fit per communicationem principij operis meritorij; quod eſt gratia non conſummata,collata viatori, ſit conditio neceſſaria ad meritum; ex cujus defectu provenit quòd opera animarum purgatorij,& earum quæ ſunt in cœlo,meritoria non ſint.

69. Objicies tertiò contra tertiam concluſionem: Concilium Tridentinum ſeſſ.6. cap. 16. Moguntinum in confeſſione fidei cap. 8. & Senonenſe in decretis fidei cap. 16. docent opera juſtorum habere rationem meriti ex divina promiſſione: Ergo illa Concilia ſupponunt ad meritum apud Deum neceſſariam eſſe ordinationem ejus extrinſecam, in pacto vel promiſſione conſiſtentem,& non ſufficere illam quæ includitur in voluntate dandi gratiam tanquam principium merendi.

70. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: ſolùm enim prædicta Concilia docere intendunt, promiſſionem divinam involvi in ratione meriti, tanquam aliquid ſufficiens,ut vita æterna ſit præmium & merces, nobiſque infallibiliter conferatur,non tamen ut aliquid neceſſariò requiſitum ad rationem meriti, & tanquam cauſam totalem & adæquatam, quatè præmium vitæ æternæ, bonis operibus juſtorum infallibiliter conferatur: ad hoc enim ſufficit ordinatio, quæ in voluntate dandi gratiam ut principium merendi includitur. Quod exemplo patet: ſicut enim ut quis mereatur apud Regem, non neceſſariò requiritur, ut Rex præmium promittat,ſe ad illud dandum aſtringendo, ſed ſufficit ut illud dare proponat, & apud ſe ſtatuat: ſic etiam ut homo mereatur apud Deum, ſufficit ut Deus decernat ac proponat dare præmium, licèt illud non promittat, nec promiſſione ſuâ ſe nobis debitorem efficiat: Unde quando Concilium Moguntinum loco citato docet opera juſtorum duplici titulo eſſe digna remuneratione vitæ æternæ, nempe quia Deus illis promiſit hoc præmium, & quia procè ſunt à Spiritu Sancto, animam movente per gratiam, non intendit utrumque neceſſariò requiri, ut infallibiliter vita æterna conferatur, ſed ſolùm vult quodlibet illorum ſufficere.

Objicies quartò: Ad meritum operum Chriſti neceſſarium fuit pactum, & promiſſio Dei: 71.
Ergo multò magis ad meritum operum noſtrorum illa requiritur, ſaltem tanquam conditio, ſine qua opera noſtra completam rationem meriti habere nequeunt. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Nulla alia ratio videtur poſſe aſſignari,cur merita Chriſti infinita, & ſufficientia tam pro dæmonum,quàm pro hominum redemptione, & pro obtinenda gratia & gloria tam Angelis,quàm hominibus,non illam de facto Angelis, ſed hominibus promeruerint, niſi quia Deus ſuo pacto ordinavit,ob merita Chriſti conferre hominum & non dæmonum redemptionem,& hominibus, non verò Angelis,gratiam & gloriam eſſentialem: Ergo,&c.

Confirmatur: Meritum debet reſpicere præ- 72.
mium determinatum: Sed ad hoc neceſſaria eſt ordinatio Dei extrinſeca,per quam ab ipſo præmium determinetur: Ergo talis ordinatio eſt conditio neceſſario requiſita ad meritum.

Ad objectionem reſpondeo, negando Ante- 73.
cedens, Ad cujus probationem,nego etiam Antecedens: ratio enim cur Chriſti merita ſe extendant ad redemptionem hominum, non verò dæmonum,& ad gratiam & gloriam eſſentialem hominum,non verò Angelorum, non ſumitur ex pacto & promiſſione Dei,ſed ex applicatione Chriſti, ſua merita pro hominibus, non verò pro dæmonibus vel Angelis applicantis.

Ad confirmationem nego Minorem: cùm 74.
enim merita noſtra procedant à gratia ſanctificante; quæ eſt ſemen gloriæ, & radix viſionis beatificæ,ex natura ſua,& abſque omni promiſſione & ordinatione Dei extrinſeca, ad præmium determinatum,ſcilicet beatitudinem ſupernaturalem, ſecundùm determinatum gradum, referuntur,& ad illam, ſicut via ad terminum, & media ad finem,ordinantur, ut ſupra oſtenſum eſt.

Objicies ultimò: Meritum dicit ordinatio- 75.
nem ad duo, nempe ad mercedem cujus eſt dignum; & ad remuneratorem tanquam ad debitorem mercedis; ita ut ſine utroque ordine meritum de condigno ſalvari nequeat: Sed Deus non poteſt eſſe debitor,niſi ſibi ipſi,& hoc ratione pacti & promiſſionis, juxta illud Auguſtini ſerm. 16. de verbis Apoſt. *Debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod placuerit promittendo*: Ergo divina promiſſio, ſeu pactum, ad meritum de condigno neceſſariò requiritur.

Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Mi- 76.
norem quoad ſecundam partem: ut enim Deus ſit debitor ad retribuendam mercedem operibus juſtorum, ſufficit quòd illa ad mercedem ordinaverit; conſequenter enim obligatur ſibi ad implendam talem ordinationem: unde cùm hæc ordinatio poſſit eſſe abſque promiſſione, ex vi præcisè voluntatis conferendi gratiam tanquam principium merendi, divina promiſſio non requiritur neceſſariò ad meritum de condigno, ſed ad illud per accidens & concomitanter ſe habet.

## ARTICULUS IV.

### *Vtrum retributio meritorum in Deo ſit actus propria & ſtricta juſtitia: & quanam illa ſit, commutativa, vel diſtributiva?*

77. Titulus ſupponit plures dari ſpecies ſtrictæ & rigoroſæ juſtitiæ; nempe juſtitiam legalem, quæ reſpicit bonum commune, & æqualitatem non exhibendam alicui perſonæ particulari, ſed reipublicæ; diſtributivam, quæ pertinet ad ſuperiorem diſtribuentem bona communia perſonis particularibus; & commutativam, quæ reſpicit æqualitatem rei ad rem inter perſonas privatas, v.g. æqualitatem quæ debet ſervari in emptione & venditione, in conductione & conventione, & ſic de aliis contractibus. Supponit etiam, præter ſpecies illas ſtrictæ & rigoroſæ juſtitiæ, dari plures ſpecies juſtitiæ largè & impropriè ſumptæ, quæ partes potentiales juſtitiæ appellari ſolent, quia imitantur quidem & æmulantur rationem juſtitiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non poſſunt reddere æquale, vel quia non habent debitum rigoroſum & legale, ſed morale tantùm, quod attenditur ſecundùm honeſtatem quandam & decentiam, non verò ſecundum legis obligationem. Ad hoc genus juſtitiæ pertinent virtutes quæ ſunt ad alterum, v.g. religio, quæ reſpicit cultum Dei; obſervantia, quæ reſpicit ſuperiores; pietas, quæ reſpicit parentes; gratitudo, quæ reſpicit benefactores, & intendit recompenſationem exhibere pro collatis beneficiis; & fidelitas, quæ intendit ſervare fidem in verbis, & adimplere promiſſa. His præmiſſis,

78. Difficultas eſt & controverſia inter Theologos, à qua ex illis ſpeciebus juſtitiæ procedat retributio meritorum in Deo, an à juſtitia commutativa, vel diſtributiva, quæ ſunt ſpecies ſtrictæ & rigoroſæ juſtitiæ, vel à gratitudine aut fidelitate, quæ ſunt ſpecies juſtitiæ impropriè & largè ſumptæ, ſeu partes potentiales juſtitiæ.

Prima ſententia tenet præmium non reddi meritis à Deo ex ſtricta juſtitia commutativa, vel diſtributiva, ſed ſolùm ex fidelitate, vel gratitudine. Ita Vazquez hìc diſp. 215. cap. 1. & ſequentibus, Lorca diſp. 44 & Aravius art. 1. hujus quæſt. concl. 3. num. 6. Secunda, quam docet Suarez in opuſc. de juſtitia, & lib. 12. de gratia cap. 30. aſſerit illud reddi ex juſtitia commutativa, quam dicit eſſe formaliter in Deo, ſecluſis imperfectionibus. Tertia, quæ mediat inter utramque, & quæ in Schola Angelica communis eſt, fatetur retributionem meritorum in Deo eſſe quidem actum propriæ & ſtrictæ juſtitiæ, non tamen commutativæ, ſed ſolùm diſtributivæ, habentis modum aliquem ſeu ſimilitudinem commutativæ juſtitiæ. Unde ſit

#### §. I.

*Rejicitur prima ſententia.*

79. Dico primò, redditionem præmij pro meritis in Deo eſſe actum juſtitiæ, non verò gratitudinis, aut fidelitatis.

Probatur primò ex illo 2. ad Timoth. 4 *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex*: quod enim datur per modum præmij & coronæ, & à Deo ut juſto judice, datur ex juſtitia, non verò ex gratitudine, aut fidelitate. Unde D. Thomas ibidem lect. 2. inquit: *Corona juſtitiæ dicitur, quam Deus ex ſua juſtitia reddit* Et S. Auguſtinus tract. 3. in Joann. verba illa Apoſtoli expendens: *Iam debitum flagitat* (inquit) *jam debitum exigit: ut antè ſuſciperet gratiam, miſericordem patrem opus habebat; ut præmium gratiæ, juſtum judicem.*

Confirmatur ex Apoſtolo ad Hebræos 6. dicente: *Non eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri*: ſi enim ex ſola fidelitate Deus mercedem bonis operibus debitam retribueret, Apoſtolus non diceret: *Non eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri*, ſed diceret, non eſt infidelis, ut ſui verbi, vel ſuæ promiſſionis obliviſcatur: Ergo non ex fidelitate, ſed ex juſtitia, Deus reddit præmium meritis noſtris. Unde Auguſtinus de natura & gratia cap. 2. ait: *Non eſt injuſtus Deus, ut juſtos fraudet mercede juſtitia* 80.

Confirmatur ampliùs ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. ubi cùm promiſſiones divinas, factas operibus juſtorum, retuliſſet ex ſacra Scriptura, ſubdit: *Atque ideò benè operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda: hæc enim eſt illa corona juſtitiæ, quam poſt ſuum certamen & curſum repoſitam ſibi eſſe aiebat Apoſtolus, à juſto judice ſibi reddendam.* Ubi Concilium duos titulos, & rationes diſtinguit ſperandi beatitudinem, ſcilicet ut hæreditatem filiorum, & ut coronam juſtitiæ; & juxta illos, duas etiam videtur promiſſiones docere; una eſt quâ promittitur ut gratia, id eſt, ut hæreditas gratiæ debita, juxta illud: *Si filij, & hæredes*; alia quâ promittitur ut merces, ſeu ut corona juſtitiæ: Ergo ſentit Concilium, ex poſteriori promiſſione, quæ eſt ſub conditione operum, majus juſtitiæ debitum, quàm ex priori ſimplici & abſoluta promiſſione reſultare: unde cùm ex priori oriatur fidelitatis debitum, neceſſe eſt, ut ex poſteriori, conditione operum impletâ, ſtrictæ juſtitiæ obligatio naſcatur. 81.

82. Probatur ſecundò ex D. Thoma hìc art. 1. ſic dicente: *Meritum & merces ad idem referuntur; id enim merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis, vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius: unde ſicut reddere juſtum pretium pro re accepta ab aliquo, eſt actus juſtitia, ita etiam recompenſare mercedem operis vel laboris, eſt actus juſtitia.* Ubi juſtitiæ actum non ſumi pro actu gratitudinis manifeſtum eſt: nam quod ex gratitudine datur, non datur ut merces, nec eſt quaſi pretium. Unde idem S. Doctor ſuprà quæſt. 21. art. 3. ait: *Meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit ſecundùm juſtitiam.* Et 1. contra Gent. cap. 93. concedit eſſe in Deo juſtitiam, ſicut liberalitatem & prudentiam: Sed prudentia & liberalitas ſunt propriè & formaliter in Deo: Ergo & juſtitia.

83. Probatur tertiò concluſio: Licèt id quod eſt debitum merito, poſſit reddi ex fidelitate, ſi ſit promiſſum; aut ex gratitudine, ſi detur in recognitionem beneficij recepti, quatenus tamen eſt debitum merito ut tali, tanquam præmium ſcilicet, corona, & merces formaliter, non redditur ex fidelitate aut gratitudine: tum quia neutra ex illis virtutibus hanc rationem formaliter

liter reſpicit : tum etiã quia ſi quod redditur ex fidelitate, eſſet præmium & coruna, ſequeretur quòd Incarnatio, quæ ex fidelitate promiſſionum divinarum fuit data antiquis Patribus, & remiſſio peccatorum, quæ peccatori ſe convertenti datur ex fidelitate divinæ promiſſionis, eſſent præmium, merces, & coruna juſtitiæ : quod dici nequit, cùm utraque ſit purè gratuita, & non poſſit cadere ſub merito, ſaltèm de condigno, ut infra patebit. Similiter ſi quod datur ex gratitudine, præmium eſſet, munera quæ in gratiarum actionem Deo offerimus, haberent rationem præmij & coronæ, quod etiam abſurdum eſt : Ergo id quod eſt debitum ex merito, quatenus tali, non niſi ex juſtitia redditur.

84. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio : Cùm vita æterna ſit magis debita operibus meritoriis juſtorum, quam prima gratia remiſſiva peccati operibus ad eam diſponentibus, quia illa datur ut præmium & corona, hæc verò merè gratis, & tamen prima gratia ſanctificans diſponenti ſe datur ex fidelitate divinæ promiſſionis, ut patet ex illo Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos* ; manifeſtum eſt quòd vita æterna alio titulo debetur operibus meritoriis juſtorum, quam fidelitatis, ſubindéque quòd ex juſtitia ſtricta & rigoroſa obligatur Deus eam reddere juſtis : præſertim quia ex promiſſione acceptata ſub conditione operis æqualis, oritur obligatio ex vera juſtitia, ut patet in obligatione reddendi denarium, conventione factâ cum operariis, ſub conditione laborandi in vinea. Unde cùm Deus promiſerit juſtis vitam æternam, ſub conditione bonorum operum, quæ ratione gratiæ & charitatis à qua procedunt, habent æqualitatem ſeu proportionem cum vita æterna, ut infrà oſtendemus, ex illis ( ſuppoſito tali pacto ſeu promiſſione ) oritur in Deo obligatio ſtrictæ juſtitiæ, ad remuneranda bona opera juſtorum, ex gratia & charitate procedentia.

## §. II.

*Eadem veritas aliâ ratione ſuadetur.*

85. POteſt etiam ſuaderi concluſio, demonſtrando virtutem gratitudinis non poſſe reperiri in Deo, ſubindéque nec retributionem præmij pro meritis hominum ab illa procedere. Sic ergo poteſt hæc ratio breviter proponi. Virtus gratitudinis non reperitur in Deo : Ergo retributio præmij pro meritis juſtorum, in Deo non eſt actus virtutis gratitudinis. Conſequentia patet : Antecedens probatur primò. Virtutes quæ reſpiciunt alium ut ſuperiorem & excellentem, Deo repugnant ; unde in illo non poſſunt eſſe religio, pietas, aut obſervantia, ut omnes fatentur : Sed gratitudo reſpicit alium, nempe benefactorem, ut ſuperiorem & excellentem ; quia ut ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 3 *Benefactor, inquantùm hujuſmodi, eſt cauſa beneficiati*, & ideò beneficiatus ad benefactorem convertitur ut ad principium ſuum, ut ibidem ſubdit S. Doctor : Ergo virtus gratitudinis non poteſt in Deo reperiri formaliter.

Secundò : Objectum gratitudinis eſt beneficium ab alio acceptum : Sed Deus nullum poteſt recipere beneficium à creaturis; cùm ſit ſibi ſufficiens, & nullius boni indigens, ut declarat Propheta Pſ. 15. dicens : *Ego dixi Deo meus es tu,* A *quoniam bonorum meorum non eges* : Et Pſal. 49. *Deus Deus tuus ego ſum, non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos, &c. Meus eſt enim orbis terræ, &c.* Ergo virtus gratitudinis non poteſt eſſe in Deo.

Neque valet ſi dicas, Deum poſſe recipere gloriam à creaturis, quæ eſt aliquod bonum ipſi extrinſecum, quod reſpicit quaſi beneficium ſibi collatum, & quaſi cedens in proprium bonum & utilitatem. Cùm enim quidquid creatura poteſt facere in gloriam & obſequium Dei, pluribus titulis ipſi debitum ſit, nempe titulo creationis, titulo conſervationis, & titulo innumerabilium donorum quibus creaturam rationalem afficit, perficit, & cumulat, B non poteſt habere rationem doni ſeu beneficij Deo præſtiti, ſed ad ſummum eſt obſequium & ſervitium illi debitum. Unde Chriſtus Lucæ 17. ait : *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſervi inutiles ſumus.* Quibus verbis evidenter nos inſtruit, ut non ſolùm nos aliquid Deo contuliſſe, aut dignos aliquâ Dei gratitudine, propter ſervitia illi exhibita reputemus, ſed potiùs nos ſervos inutiles eſſe ſentiamus. Unde egregiè Bernardus : *Cùm ei donavero quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud eſt totum ſicut ſtella ad Solem, gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum?* C *Non habeo niſi minuta duo, imò minutiſſima, corpus & animam, vel potiùs unum minutum, voluntatem meam ; & non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit ; qui toto, totum me ſibi comparavit?* Serm. de quadruplici debito.

Tertiò probatur idem Antecedens : Dominus non poteſt ſervo ex gratitudine obligari : Sed homo ratione creationis, & conſervationis, & pluribus aliis titulis, Dei ſervus eſt : Ergo Deus non poteſt ex gratitudine homini obligari. Quam rationem inſinuat D. Cyrillus, relatus à D. Thoma in catena aurea, in illud Lucæ 17. *Servi inutiles ſumus. Conſidera* ( inquit ) *quòd qui apud nos dominantur, non referunt gratias, cùm alterius ſubditorũ ſtatuta ſibi proſequuntur obſequia. &c.*

87. Dices : Inter homines poſſe dominum ex D gratitudine ſervo obligari : nam D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 3. ad 4. docet cum Seneca lib. 3. de beneficiis, quòd *quamdiu ſervus præſtat quod à ſervo exigi ſolet, miniſterium eſt ; ubi plus quam à ſervo neceſſe eſt, beneficium eſt ; & ideò ſervis ultra debitum facientibus gratiæ ſunt habendæ.* Ergo pariter, licèt homo ſit Dei ſervus ; ſi tamen operetur ultra id quod tenetur, præſtat beneficium Deo, & ex parte Dei aliqua gratitudo correſpondere poteſt.

88. Sed hoc facilè poteſt confutari : In primis enim ex hac ſolutione ſequitur quòd ſolùm opera bona ſupererogationis, & quæ cadunt ſub Conſilio ſint meritoria apud Deum ; non verò quæ cadunt ſub præcepto; nam ſolùm in eliciendis E operibus ſupererogationis, verificatur hominem facere ultra id quod tenetur : Sed hoc eſt abſurdum : cùm enim ea quæ cadunt ſub præcepto, procedant ex virtute obedientiæ, quæ tribuit ſpecialem rationem meriti, magis ſunt meritoria, cæteris paribus, quàm ea quæ cadunt ſub conſilio : Ergo, &c.

Deinde ſervitus hominis ad Deum, longè altior eſt & major, quàm ſervitus hominis ad hominem : nam homo licèt ut ſervus alterius hominis ſit inferior illo, tamen ut homo, eſt illi æqualis ; unde non eſt ſub dominio ejus quoad vitam & membra, nec quoad omnes omnino a-

cunque diſtribuere, vel ex pacto quod habuit cum republica, tanquam miniſter ejus, de recta diſtributione facienda; unde malus diſtributor non tenetur ad reſtitutionem pecuniæ vel beneficij malè collati, propter jus inferioris, ſed propter obligationem quam habet ad Eccleſiam, vel communitatem, cum qua tale pactum habuit: in Deo autem, qui eſt ſopremus gubernator, & prima regula totius rectitudinis & æquitatis, obligatio iſta non eſt impoſita ab alio, ſed ex propria voluntate & ſumma æquitate deſcendens, ipſe enim ſibi lex eſt.

Item juſtitia diſtributiva non fundatur in dato & accepto, ſicut commutativa, ſed in proportione perſonæ ad rem; unde non exigit æqualitatē arithmeticam & rigoroſam, ſicut commutativa, ſed duntaxat geometricam & proportionalem: nam in diſtribuendis bonis reipublicæ non debet ſic attendi meritum, ut tot partes bonorum recipiat civis, quot habet gradus meriti, ut ſi habeat centū centum etiam recipiat, ſed debet attendi quædā proportio ſeu habitudo ad alios, ita ut ſi habenti quinquaginta gradus meriti tribuantur viginti partes bonorum, habenti centum tribui debeant quadraginta partes. Hanc verò æqualitatem proportionis Deus obſervat, non ſolùm in creatione, dando ſingulis creaturis ſecundùm earum proportionem & dignitatem, & eas ad debitum ordinem & conſonantiam redigendo, juxta illud Tertulliani contra Marcionem, *Dei bonitas operata eſt mundum, juſtitia modulata eſt*; ſed etiam in meritorum remuneratione: nam gloria ſeu beatitudo diſtribuitur inter ipſos Beatos, non æqualiter, ſed inæqualiter, juxta proportionem meritorum, & uniuſcujuſque dignitatem, ut ex illa varietate & proportione pulchritudo & decor cœleſtis Jeruſalem conſurgat, ſicut pulchritudo univerſi ex proportionali bonorum naturalium diſtributione reſultat. Unde D. Thomas 1. p. quæſt. 21. art. 1. ait quòd *ſicut ordo congruus familiæ, vel cujuſque multitudinis gubernatæ, demonſtrat hujuſmodi juſtitiam* (ſcilicet diſtributivam) *in gubernante; ita ordo univerſi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntariis, demonſtrat Dei juſtitiam.*

Denique juſtitia diſtributiva non requirit neceſſariò, quòd diſtributor à ſe abdicet dominiū ſupremum bonorum quæ diſtribuit, ſed retento ſuo ſupremo dominio, poteſt inferius dominium conferre his quibus illa diſtribuit; ut patet in Principe, qui poteſt ſervare juſtitiam diſtributivam, largiendo bona communia in feudum, aut emphyteuſim, vel etiam ſolùm donando uſumfructum: unde ex eo quòd Deus ſua bona creaturis diſtribuat, non ſequitur quòd eorum dominium à ſe abdicet, vel diminuat, ſed ſolùm quòd retento ſupremo in ea dominio, dominium utile & inferius in eas transferat, ita ut bona quæ ſunt ſub dominio ejus, faciat merita hominis; ut docet Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. dicens: *Tanta eſt erga omnes homines bonitas Dei, ut eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius bona*: & Auguſtinus ait quòd quando Deus merita noſtra remunerat, dona ſua coronat.

95. Ex his ergo facilè intelliges, quare juſtitia diſtributiva non repugnet Deo formaliter, ſicut commutativa, quia ſcilicet ejus completa ratio poteſt ab imperfectionibus deputari: de ratione enim juſtitiæ diſtributivæ eſt, facere æqualitatē proportionis inter perſonas particulares, diſtribuendo ſingulis de bonis cōmunitatis, propor-

A ri natè ad ſuā dignitatem, meritū, & conditionē; quæ ratio ſtare poteſt ſine ulla obligatione, orta ex jure hujuſmodi perſonarum ſupra ipſum gubernatorē diſtribuentem bona communia, & ſine ulla diminutione dominij ipſius ſupra bona quæ diſtribuit, ſi videlicet tota dignitas perſonarum particularium, & meritum, nec non & ipſa bona communia, ſint ab ipſo gubernatore, nec ab ejus dominio, & proprietate poſſint diſtrahi: tunc enim ex jure quod habent perſonæ particulares ad aliquod ex bonis communitatis, nulla naſcitur obligatio in illo gubernatore ad illud retribuendū ex vi talis juris, nec ejus dominium tali jure diminuitur; ſicut nec diminuitur dominium alicujus ſupra pabulum, ex eo quòd ipſum B tribuit equo, quando & equus & pabulum ſint plenè ipſius. Ex quibus ſequitur, quòd ſi gubernator communitatis habeat aliquam obligationem diſtribuendi pluribus bona ipſius, obligatio illa non poſſit oriri, niſi vel ex eo quòd meritum & dignitas ipſorum non eſt ab illo, vel ex aliqua lege ſuperioris, vel ex ordinatione ſapientiæ, & decentia bonitatis ipſius: unde cùm omne meritum, omniſque hominum dignitas, ſit modo perfectiori à Deo, nec ipſe poſſit ſubdi legi alicujus ſuperioris, nullā poteſt habere aliam obligationem diſtribuendi bona communitatis partibus univerſi, quam eam quæ oritur ex ordinatione ſuæ ſapientiæ, ex fidelitate ſuæ promiſſionis, & ex decentia ſuæ bonitatis; quæ obligatio non conſtituit Deum debitorem creaturis, ſed magis ſibi ipſi, quia ſibi ipſi debet ut compleat quod C ordinavit & promiſit, quodque bonitatem ſuam decet: neque etiam ullam ponit in Deo dependentiam à creaturis, nec ipſum ordinat ad illas; quin potiùs creaturas ordinat ad Deum, utpotè cùm ipſe ſit finis ultimus, ad quem tendit illa bonorum Dei diſtributio.

Intelliges etiam, quòd quamvis, defectu ſtricti debiti & obligationis, retributio præmij pro meritis non ſit in Deo actus juſtitiæ commutativæ, 96. quia tamen in ea ſervatur æqualitas, quam juſtitia commutativa reſpicit, retinet quemdam modum juſtitiæ commutativæ: unde adeptio gloriæ in Scriptura cōparatur emptioni pretioſæ margaritæ, & negotiationi talentorum, quæ modum D juſtitiæ commutativæ important. Quare Baſilius lib. de Spiritu S. cap. 24. ait: *Omnes qui viam Evangelicam incedimus, mercatores ſumus, per opera mandatorum nobis poſſeſſionem cœleſtium comparantes.* Et Auguſt. in quodam ſermone diſſerens de gloria paradiſi, ſic Deum & hominem adinvicem loquentes inducit: *Venale habeo: quid Domine? Regnum cœlorum. Quo emitur? Paupertate regnum, dolore gaudium, labore requies, vilitate gloria, morte vita.* Inquantùm ergo Deus ponderat uniuſcujuſque laborem, & juxta valorem ipſius reddit mercedem, ſervat modum quemdam juſtitiæ commutativæ: quatenus verò conſiderat omni-E um dignitatem, & juxta diverſitatem meritorum, diverſa tribuit præmia, ſervat perfectè rationem juſtitiæ diſtributivæ.

Ex quo probatur tertia concluſionis pars, & 97. quædam D. Thomæ teſtimonia exponuntur, quibus juſtitiam commutativam videtur in Deo ponere: loquitur enim de juſtitia commutativa, quoad modum & ſimilitudinem, non verò quoad eſſentiam & rationem formalem, ut patet ex 4. ſent. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. ubi hæc ſcribit: *Iuſtitia commutativa, per quam æqualitas conſtituitur inter Deum dantem, & creaturam*

*recipientem, Deo compſtere non poteſt ſecundùm propriam acceptionem, quia beneficia Dei ſemper excedunt meritum creaturæ: ſed tamen ſervatur etiam proportionis quadam æqualitas inter Deum dantem, & creaturam recipientem, inquantùm ſcilicet ita ſe habet ad ſuam ſuperabundantiam, ſicut creatura ad id quod competit ei ſecundùm ſuam parvitatem. Et ſic quidam modus commutativæ juſtitiæ invenitur in Deo reſpectu creaturæ.* Propter quem modum 2. 2. quæſt. 61. art. 4. ad 1. docet in divino judicio ſervari formam commutativæ juſtitiæ, tam in reddendo præmio pro meritis, quàm in ſupplicio pro culpis, ut ibi explicat Cajetanus.

## §. IV.

*Solvuntur objectiones.*

98. OBjicies primò contra primam concluſionem: D. Thomas hîc art. 1. dicit inter nos & Deum non poſſe eſſe meritum ſimpliciter, quia non poteſt eſſe juſtitia ſimpliciter: Ergo cenſet redditionem præmij pro meritis hominum, non eſſe apud Deum actum veræ & ſtrictæ juſtitiæ, ſed duntaxat juſtitiæ largè & impropriè ſumptæ, qualis eſt gratitudo, vel fidelitas, quæ ſunt partes potentiales juſtitiæ.

99. Reſpondeo D. Thomam hîc loqui de juſtitia commutativa, & de merito cui debetur merces ſecundùm juſtitiam commutativam: ſi enim ſermo ſit de juſtitia diſtributiva, & de merito cui ex juſtitia diſtributiva debetur merces, in nobis meritum ſimpliciter eſt, & in Deo juſtitia diſtributiva propriè; quia hæc non requirit abſolutam æqualitatem, ſicut juſtitia commutativa, ſed tantùm æqualitatem proportionis, ut ſuprà declaravimus. Vnde D. Thomas 1. contra Gentes cap. 93. de Deo loquens, ſic concludit: *Non igitur ſibi competit commutativa juſtitia, ſed ſolùm diſtributiva.*

100. Objicies ſecundò: Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. ſic habet: *Iuſtificatis hominibus, & benè operantibus, proponenda eſt vita æterna, tanquam gratia miſericorditer promiſſa:* Sed quod datur ex vera & ſtricta juſtitia, gratiæ nomine appellari nequit: Ergo vita æterna operibus bonis & meritoriis non tribuitur à Deo ex vera & ſtricta juſtitia, ſed tantùm ex gratitudine, vel fidelitate.

101. Reſpondeo vitam æternam appellari gratiam, vel quia ortum habet ex ſumma gratia, ex gratuita ſcilicet Dei prædeſtinatione; vel dicitur gratia in radice, quia prima gratia ſanctificans, quæ eſt principium & radix meriti vitæ æternæ, gratuitò & miſericorditer datur. Non intendit tamen Concilium negare, quòd vita æterna detur ex juſtitia, quatenus eſt merces bonorum operum, ſed id expreſſè ibidem aſſerit, ſubdens: *& tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda: hæc eſt enim illa corona juſtitiæ, quam poſt ſuum certamen & curſum repoſitam ſibi eſſe aiebat Apoſtolus, à juſto judice ſibi reddendam, &c.* Idem colligitur ex Concilio Arauſicano 2. cap. 18. dicente: *Debetur merces bonis operibus ſi fiant; ſed gratia quæ non debetur, præcedit ut fiant.* Id etiam eleganter expreſſit D. Proſper 2. de vocat. cap. 2. his verbis: *Datur unicuique gratia ſine merito, unde tendat ad meritum; & datur ante ullum laborem, unde quoque mercedem accipat ſecundùm ſuum laborem.*

102. Objicies tertiò: Eodem modo, ſervatâ proportione, philoſophandum eſt de remuneratione meritorum, ſicut de retributione ſupplicij pro delicto: Sed retributio pœnæ pro demeritis pertinet ad juſtitiam vindicativam, quæ non eſt propria & rigoroſa juſtitia, ſed pars potentialis illius: Ergo etiam remuneratio meritorum ad rigoroſam juſtitiam non pertinebit in Deo, ſed ad gratitudinē, quæ eſt pars potentialis juſtitiæ.

Confirmatur: Remuneratio meritorum maximè reſpicit affectum dantis, ut patet in vidua, quæ offerens duo æra minuta, plùs obtulit quàm alii, propter majorem effectum, ut dicitur Marci 12. Sed reſpicere affectum, proprium eſt gratitudinis, & alienum à juſtitia, quæ tantùm reſpicit æqualitatem dati & accepti: Ergo remuneratio meritorum in Deo, non eſt actus juſtitiæ ſed gratitudinis. 103.

Ad objectionem reſpondeo, conceſſâ Majori negando Minorem: licèt enim vindicatio, ut fit à perſona particulari, intendente propulſare malum, & injuriam ſibi illatam, vel per defenſionem, vim vi repellendo, vel per ultionem, poſtulando id ab eo qui habet authoritatem publicam, pertineat ad juſtitiam vindicativam, quæ eſt pars potentialis juſtitiæ; illa tamen, prout fit à perſona publica, fit ſecundum rationem juſtitiæ propriè dictæ, vel obſervando formam juſtitiæ commutativæ, quando tanta eſt pœna in quantitate, quantùm eſt damnum per culpam illatum; vel ſecundùm formam diſtributivæ, quando attenditur ad proportiones perſonarum ad recipiendas pœnas, ut expreſſè docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 80. art. unico ad 1. & quæſt. 108. art. 2. ad 1. 104.

Ad confirmationem, conceſſâ etiam Majori, diſtinguo Minorem: reſpicere affectum dantis, proprium eſt gratitudinis, & alienum à juſtitia, commutativa, concedo: diſtributiva, nego: hæc enim poteſt conſiderare affectum, non ſecundùm quod exhibet aliquid gratis & ſpontaneè, ſic enim à gratitudine conſideratur, ſed quatenus ipſum opus, tali affectu factum, reddit aliquem proportionatum, & dignum aliquo præmio diſtribuendo. Et quamvis diſtributiva juſtitia, quæ eſt in homine, non conſideraret affectum, poſſet tamen juſtitia diſtributiva Dei illum reſpicere: tum quia hæc univerſalioris extenſionis eſt: tum etiam quia præmium vitæ æternæ principaliter correſpondet charitati. 105.

Objicies quartò: Merito non eſt debitū præmiū ex juſtitia: Ergo redditio præmij non eſt in Deo actus juſtitiæ. Conſequentia manifeſta eſt: Antecedens probatur. Primò quia debitum juſtitiæ fundatur in aliqua ratione dati vel accepti: Sed Deo nō poteſt aliquid dari à creatura, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 12. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo Deus non poteſt debere præmium homini ex juſtitia. Secundò probatur: Quod eſt debitum ex juſtitia, habet rationem pretij, quæ diſtincta eſt à ratione præmij aut coronæ, cùm pretiū poſſit reddi pro labore brutorū, non verò præmiū vel corona. Probatur tertiò Antecedens: Si meritis hominū præmium vitæ æternæ eſſet debitū ex juſtitia, ſequeretur quòd ſi Deus debita noſtra non remuneraret, faceret nobis injuriam: Sed hoc non eſt dicendū; cùm enim ſit dominus abſolutus omnium, nihil adimit non ſuum, & per conſequens nulli facit injuriam; unde Auguſtinus ſuper Pſ. 70. *Si Deus damnaret juſtum, quis ei diceret quid feciſti? Quanta ergo miſericordia, ut juſtificet injuſtum:* Ergo, &c. 106.

Reſpon-

107. Reſpondeo negando Antecedens, intellectum de merito condigno, ut debet intelligi. Ad primam ejus probationem, diſtinguo Majorem: debitum juſtitiæ fundatur in aliqua ratione dati & accepti, juſtitiæ commutativæ, concedo Majorem: debitum juſtitiæ diſtributivæ, nego Majorem; illud enim fundatur in proportione perſonæ ad rem, non verò in dato & accepto, ut anteà declaravimus.

Ad ſecundam dico etiam præmium eſſe quaſi quoddam pretium: nam ut ait D. Thomas hîc art. 1. in corp. *Id merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius.* Et Auguſtinus epiſt. 105. *Sicut merito peccati* (inquit) *tanquam ſtipendium redditur mors, ita merito juſtitiæ tanquam ſtipendium vita æterna.* Licèt ergo non omne pretium ſit præmium, ut patet de pretio quod redditur pro labore brutorum, præmiũ tamen quod redditur pro hominum labore & meritis, eſt quoddam pretium: unde denarius quem laborantes in vinea acceperunt, dicitur merces Matth. 20 & tamen erat etiam pretium.

Ad tertiam dicendum, quòd ſi præmium vitæ æternæ eſſet debitum juſtis ex juſtitia commutativa, Deus faceret nobis injuriam, ſi merita noſtra non remuneraret: ſecùs verò ſi ſit debitum ſolùm ex juſtitia diſtributiva, quia, ut ſuprà dicebamus, debitum juſtitiæ diſtributivæ non naſcitur ex jure alterius erga diſtribuentem, ſicut debitum juſtitiæ commutativæ, ſed ex naturali rectitudine, & ipſa lege æquitatis, quâ tenetur diſtributor commenſurare præmium meritis, illudque juxta proportionem dignitatis uniuscujusque diſtribuere: unde malus diſtributor non facit propriè injuriam illi cui non dat præmium æquale merito, ſed reipublicæ, cujus eſt miniſter, vel legi, & æquitati naturali, quam violat.

108. Objicies quintò cum Aravio loco ſuprà citato. Remuneratio meritorum eſt antidoralis tam in hominibus, quàm in Deo; antidora enim ſignificat id quod vulgò gallicè dicitur *Retribution*, & hiſpanicè *Galardon*, ut benè notat Calepinus, verbo *Antidora*: Atqui antidoralis retributio non ex vera juſtitia, ſed ex quadam gratitudine remunerativa procedit; eſt enim antidora remunerativa retributio pro beneficiis ab aliquo acceptis impenſa, ut clarè colligitur ex lege *ſed etſi* §. *Conſuluit, ff. de petitione hæreditatis*, ubi Gloſſa dicit quòd antidora idem eſt atque contraria donatio; dicitur enim ab ἀντὶ quod ſignificat contra & δῶρον quod eſt donum: in additione verò marginis ſubdit obligationem antidoralem ab obligatione puri pacti differre, quia quod tribuitur ex obligatione antidorali, verè donatur, ſecùs verò quod redditur ex obligatione pacti; quæ differentia colligitur ex lege *hoc jure*, ff. de donationibus: Ergo remuneratio meritorum in Deo propriè pertinet ad gratitudinem, quæ eſt pars potentialis juſtitiæ, non verò ad juſtitiam ſtrictè & propriè ſumptam.

109. Reſpondeo negando Majorem: dato enim quòd in humanis remuneratio meritorum eſſet antidoralis, ſubindéque procederet à gratitudine, non verò à juſtitia; in Deo tamen remuneratio antidoralis dari non poteſt, ſi antidora ſignificet contrariam donationem, ſeu recompenſationem pro accepto beneficio, quia ut ſuprà §. 2. oſtenſum eſt, Deus nullum poteſt à creaturis beneficium recipere, nec ipſis ex gratitudine obli- A gari ſicut nec dominus ſervo: unde ſicut non poteſt dari antidoralis remuneratio domini ad ſervum, ut talis eſt, ita nec Dei ad hominem.

## §. V.

### *Diluuntur aliæ objectiones, quæ contra ſecundam concluſionem fieri ſolent.*

Contra ſecundam concluſionem, in qua diximus retributionem præmij in Deo non eſſe actum commutativæ, ſed diſtributivæ juſtitiæ, objicit in primis Suarez quædam SS. Patrum teſtimonia, quibus aſſeritur quòd Deus eſſet injuſtus, ſi non diſtribueret præmia juſtis. Ita expreſsè docet Auguſtinus lib. 3. contra Julian. cap. 3. dicens: *Deus ipſe (quod abſit) non erit juſtus,* B *ſi ad eius regnum verus non admittitur juſtus.* Et D. Thomas in 4 diſt. 46. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ait: *Si Deus alicui minus conferret de bonis quàm ei debetur, vel plus puniret quàm peccaſſet, hoc contra ordinem juſtitiæ eſſet, nec Deus hoc poſſet, loquendo de potentia ordinata.* 110.

Sed facilè reſpondetur, hæc ſolùm convincere, reperiri in Deo veram & propriam juſtitiã, per quam remuneret merita juſtorum; non tamen probare in Deo reperiri juſtitiam commutativam verè & propriè, ſecundum quod diſtinguitur à juſtitia legali & diſtributiva: hæc enim teſtimonia propriè & in rigore explicari poſſunt de juſtitia diſtributiva; quia cùm illa ſit vera ſpecies juſtitiæ, Deus diceretur aliquo modo injuſtus, ſi eam non obſervaret in retributione præmiorum, eaque ſecundùm proportionem C geometricam non diſtribueret; & quia ita illa diſtribuit, dicitur ab Apoſtolo ad Hebræos 6. *Non eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri.* 111.

Objicit ſecundo: Servare æqualitatem rei ad rem, eſt proprium juſtitiæ commutativæ, ut diſtinguitur à diſtributiva & legali, ſicut docet S. Thomas 2.2. quæſt. 61. art. 2. Sed Deus talem æqualitatem ſervat in retribuendo præmio vitæ æternæ; reddit enim unicuique præmium æquale merito, juxta illud ad Rom. 2. *Reddet unicuique ſecundùm opera ejus*, & iſtud 1. ad Corinth. 3. *Unusquisque propriam mercedem accipiet, ſecundùm ſuum laborem*: Ergo retributio præmij in Deo eſt actus commutativæ juſtitiæ. 112.

Confirmatur ex illo Matth. 20. *Tolle quod tuum* D *eſt, & vade*: in quibus verbis deſignatur in mercenariis, qui ſignificant juſtos viatores, proprietas & dominium juris contra patrem familias, hoc eſt contra Deum: Sed non poteſt dari erga aliquem jus verum & proprium, niſi oriatur ex juſtitia commutativa: Ergo Deus ex tali juſtitia merita juſtorum remunerare tenetur. 113.

Ad objectionẽ reſpondeo, diſtinguendo Majorẽ: ſervare æqualitatem rei ad rem, cum obligatione orta ex jure proprietatis, eſt proprium commutativæ juſtitiæ, concedo Majorem: abſq; illa obligatione, nego Majorem. Nam ut docet E D. Thomas 2.2. quæſt 80. articulo unico, dupliciter aliqua virtus à ratione juſtitiæ cõmutativæ deficit, primò quia deficit à ratione æqualis, ſecundò quia deficit à ratione ſtricti debiti, ſeu obligationis ortæ ex jure proprietatis: unde cùm talis obligatio nõ poſſit reperiri in Deo, non poteſt recompenſare merita juſtorũ, & præmium vitæ æternæ illis retribuere, ex cõmutativa juſtitia, ſed ſolùm ex diſtributiva, quæ nõ reſpicit debitum ortũ ex jure proprietatis, ſicut commutativa juſtitia, ſed debitũ ortũ ex dignitate unius operis meritorij, cõparativè ad dignitatem alterius 114.

terius; quod debitum non reſpicit propriè præmiantem, ut ipſum obliget ex juſtitia, ſed duntaxat ipſum præmium, ad quod meritum de condigno habet proportionem & jus, & de hoc jure intelligi debeot verba illa Matthæi, *Tolle quod tuum eſt*, non verò de jure proprietatis, ſtrictam in Deo obligationem inducente. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem.

115. Objicitur tertiò contra ſecundam partem ejusdem concluſionis, in qua diximus retributionem præmij in Deo eſſe actum diſtributivæ juſtitiæ. Juſtitia diſtributiva importat duas imperfectiones Deo repugnantes: Ergo retributio præmij in Deo non poteſt à tali juſtitia procedere. Conſequentia patet: Antecedens probatur. In primis enim juſtitia diſtributiva requirit debitum legale in diſtributore, & non ſolùm morale; quia debitum morale ſolùm inducit obligationem in genere fidelitatis, vel gratitudinis, non verò in genere juſtitiæ veræ & propriæ: repugnat autem Deum ligari ſeu obligari creaturis debito legali; cùm tale debitum aliquam dependentiam à creaturis importet. Deinde juſtitia diſtributiva exigit abdicationem & translationem dominij rei quæ diſtribuitur; quia per diſtributionem res diſtributa tranſit in domioium merentis, & alienatur ab ipſo præmiante. nam ſi manet in dominio ipſius, non eſt actus diſtribuentis, ſed trahentis alterum ad conſortium ſuum. & ad communicationem bonorum, quod eſt per modum contractûs, non verò per modum diſtributionis: Sed Deus non poteſt à ſe abdicare dominium quod habet in bona creata, illudque in hominem transferre: Ergo nec exercere erga illum actum diſtributivæ juſtitiæ.

116. Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem dico, quòd quamvis Deus non poſſit ligari debito legali, orto ex lege facta ab aliquo ſuperiori, poteſt tamen obligari debito legali, proveniente ex ordinatione ſuæ voluntatis, quæ eſt ipſa lex & rectitudo per eſſentiam; & hoc debitum legale ad juſtitiam diſtributivam ſufficit, ut ſuprà declaravimus.

Ad ſecundam nego de ratione juſtitiæ diſtributivæ eſſe, quòd diſtributor à ſe abdicet, & in alium transferat dominium ſupremum bonorum quæ diſtribuit; ſufficit enim quòd alteri conferat dominium utile in hujusmodi bona, eaque ad ſolum uſum diſtribuat, retento in ea ſupremo dominio, ut ſupà oſtendimus exemplo Principis, qui poteſt actum juſtitiæ diſtributivæ exercere erga ſubditos, illis largiendo bona communia in feudum, vel emphyteuſim, vel etiam ſolùm illis donando ipſorum uſum. Unde ex juſtitia diſtributiva non oritur in Deo obligatio transferendi dominium bonorum quæ largitur creaturis rationalibus, ſed ſatis eſt quòd bona, quæ ſunt ſub ejus dominio, in noſtrum uſum ſeu utilitatem cedant, & ea quæ ſunt Dei dona, ſint etiam hominis merita; ut loquitur Tridentinum ſuprà citatum.

117. Objicies ultimò: Juſtitia diſtributiva non reſpicit æqualitatem arithmeticam, ſeu abſolutã rei ad rem, ſed geometricam & proportionalẽ, ad comparativam unius ad alterum; attendit enim ad proportionem plurium perſonarum, ad præmium concurrentium: Atqui Deus in remuneratione meritorum non reſpicit hanc proportionem geometricam plurium perſonarum, ſed proportionem abſolutam quam habet præmiũ A cum merito, ita ut reddat tantum præmij pro tanto merito, ut unumquemque remuneret, quantùm ejus opera merentur; unde ſi unus tantùm eſſet prædeſtinatus, cui pro meritis daret gloriam, ille actus eſſet ejusmodi rationis & ſpeciei cum illo, quo nunc de facto retribuit pluribus prædeſtinatis beatitudinem: Ergo Deus in remuneratione meritorum non exercet actum diſtributivæ juſtitiæ.

118. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem. Deus enim in remuneratione meritorum duo præſtat, in primis attendit ad debitam proportionem & commenſurationem præmij cum merito, ut unumquemque remuneret quantùm ejus opera merentur; & in hoc obſervat modum B quendam commutativæ juſtitiæ, ut in tertia parte concluſionis oſtendimus: deinde reſpicit ad comparativam proportionem unius cum altero, ut tribuat majus præmium digniori, & minus præmium minùs digno, juxta illud Matth. 25. *Dedit uni quinque talenta, alii duo, alij unum, unicuique ſecundùm virtutem ſuam*; & in hoc exercet actum diſtributivæ juſtitiæ. Licet autem non eſſent plures prædeſtinati, quorum merita inter ſe compararet, nihilominus actum talis juſtitiæ exerceret, quia tunc attenderet ad poſſibilitatem plurium, cùm quibus merita unius compararet.

C

---

## ARTICULUS V.

### *Utrum verè & propriè mereri poſſimus de condigno vitam æternam?*

119. SUppoſito quòd homo poſſit verè & propriè mereri à Deo, ſequitur dicendum de objecto meriti, ſeu de his quæ ſub merito cadere poſſunt; & primò de gloria, ſeu vita æterna, quàm de fide certum eſt nos per bona opera, in gratia & charitate facta, aliquo modo de condigno promereri; cùm illa in Scriptura merces, bravium, corona juſtitiæ, denarius diurnus, aliisque D nominibus, quæ inter homines debitum & obligationem juſtitiæ ſignificant, nuncupetur. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. dicit quòd *benè operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda*. Et can. 32. damnat eum qui dixerit, *juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem*. Hoc ut dixi de fide certum eſt, & indubitatum apud omnes Ca- E tholicos. Sed aliqui diſtinguunt duplex meritum de condigno; unum improprium & largè dictum, ex divina ordinatione & acceptatione proveniens; aliud proprium, quod habet in ſe intrinſecum & æqualem valorem cum beatitudine ſupernaturali; & prius quidem admittunt, ſed poſterius negant. Ita Durandus in 2. diſt. 27. quæſt. 2. & Scotus in 1. diſt. 17. qu. 1. art. 1.

120. Dico tamen, opera juſtorum ex gratia & charitate procedẽtia, eſſe verè & propriè meritoria de condigno vitæ æternæ, ſeu habere cum illa condignitatẽ intrinſecam, & non ſolùm extrinſecam, ex divina ordinatione & acceptatione provenientem. Ita D. Thom. hic ar. 3. ubi aſſerit

quòd

quod opus meritorium hominis juſti poteſt dupliciter conſiderari, uno modo ſecundum quod procedit ex libero hominis arbitrio, alio modo ſecundùm quod eſt à gratia Spiritus Sancti. Si conſideretur ſecundùm ſubſtantiam operis, & prout eſt ex libro arbitrio, non poteſt eſſe meritorium de condigno vitæ æternæ, propter maximam ejus inæqualitatem & improportionem cum illa. Si vero loquamur de opere meritorio, ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, ſic eſt meritorium vitæ æternæ, etiam de condigno, quia ſub hac ratione babet æqualem valorem cum beatitudine ſupernaturali. Unde ſicut videmus, quod filius natus ex Rege & fœmina ignobili, quamvis ex parte matris non habeat jus hæreditarium ad regnum, illud tamen habet ratione patris, à quo nobiliatur: ita ſimiliter, licet bons opera juſtorum, ut procedunt à voluntate humana, non habeant condignitatem, & ſufficientem proportionem cum præmio vitæ æternæ, quatenus tamen ſunt à Spiritu Sancto, eam movente & applicante, & ipſi per gratiam & charitatem conjuncto, ſunt meritoria de condigno æternæ beatitudinis, condignitate non ſolùm extrinſecâ, proveniente ex divina ordinatione & acceptione, ſed etiam intrinſecâ, procedente à dignitate & perſectione gratiæ.

121. Ratio etiam ſuffragatur: Ad meritum enim de condigno verè & propriè dictum, ſeu quod eſt tale ab intrinſeco, non requiritur æqualitas quantitatis cum præmio, ſed ſufficit ęqualitas proportionis cum illo: At inter opera juſtorum, ut procedunt à gratia & charitate, & viſionem beatificam, reperitur ęqualitas proportionis: Ergo talia opera ſunt verè & propriè meritoria de condigno viſionis beatificę, ſeu ęternę beatitudinis. Msjor eſt certa meritum enim de condigno reſpicit juſtitiam diſtributivam, & ab ea præmium exigit: *ſed non requiritur ad condignitatem diſtributiva juſtitiæ æqualitas quantitatum, ſed proportionis tantum*, ut ait D. Thomas in 2. diſt. 27. quęſt. 1. art. ad 2. & nos articulo pręcedenti fusè declaravimus: Ergo ad meritum de condigno non requiritur ęqualitas quantitatis cum pręmio, ſed ſufficit ęqualitas proportionis.

Minor verò, in qua eſt difficultas, multipliciter ſuadetur. Primo quia gratia eſt ſemen glorię, juxta illud 1. Ioan. 3 *Semen Dei manet in illo*: At ſemen licet ſecundum entitatem imperſectius ſit fructu, illoque minus ſecundum quantitatem, eſt tamen ęquale ſecundùm virtutem & proportionem; quia in ſemine non ſolum fructus, ſed etiam arbor virtualiter continetur: Ergo gratia habitualis, & opera quę ab illa procedunt, habent ęqualitatem proportionis cum gloria. Unde D. Thomas hic articulo 3. ad 3. *Gratia Spiritus Sancti quam in præſenti habemus, etſi non ſit æqualis gloria in actu, eſt tamen æqualis in virtute: ſicut ſemen arborum, in quo eſt virtus ad totam arborem.*

122. Probatur ſecundò: Vita æterna, ſeu viſio beatifica, eſt flumẽ lætificans civitatem Dei Pſ. 45. gratia verò ſanctificans eſt fons aquę ſalientis in vitam ęternam, ut dicitur Ioan. 4. At fons proportionem habet ad flumen, imo totum flumen virtute continet: Ergo & gratia habet ęqualitatem proportionis cum gloria, eamque continet virtualiter. Addo quod proportio eſt inter aſcenſum & deſcenſum aquæ; tam enim altè aſcendit, quam altè deſcendit: Sed gratia de cœlo deſcendit & in hominum corda diffunditur: Quid ergo mirum quod uſque ad cœlum aſcendat, & debitâ proportione ſaliat in vitam æternam?

Tertiò probatur eadem Minor: Gratia Spiritus Sancti ad Epheſ. 1. dicitur *pignus hereditatis noſtra*, id eſt pignus futuræ beatitudinis, quia ſicut in boc pignus ab arrha differt, quò d arrha minoris eſt pretij & valoris, quam res quæ emitur; pignus verò tantũ valet, quantũ illud pro quo offertur; ita etiam gratia & charitas tantùm valent, quantùm beatitudo ſupernaturalis: unde Ioan. 1. dicitur, *Gratiam pro gratia*, id eſt gratiam conſummatam patriæ, pro gratia & charitate viæ, ut exponit D. Auguſtinus Epiſt. 105. & lib. de gratia & charitate, tantùm valet in ratione meriti, quantùm beatitudo ſupernaturalis in ratione præmij, ſubindeque babet cum illa æqualitatem proportionis. 123.

124. Quartò: Motus cujuslibet naturæ habet proportionem cum termino & fine ad quem connaturaliter tendit, ut conſtat in motu gravium & levium reſpectu centri: Sed finis & terminus connaturalis gratiæ eſt vita æterna, ſeu viſio beatifica, quæ eſt ultima ejus perfectio & conſummatio: Ergo omnis motus & operatio gratiæ & charitatis habet proportionem cum viſione beatifica.

125. Denique probatur Minor: Meritum hominis à gratia & charitate procedens, eſt ordinis ſupernaturalis, ſicut vita æterna: eſt etiam eiuſdem intenſionis gradualis; totidem enim viſionis gradus cuilibet in patria communicantur, quot habet gradus meriti, item ſicut viſio beatifica importat Deum unitum intellectui per modum principii & termini ſeu, ſeu per modũ ſpeciei impreſſæ, ita merita à gratia & charitate procedentia, ſupponunt totam Trinitatem ſpecialiter habitantem in anima Iuſti per gratiam, ut in Tractatu de Trinitate, agendo de miſſionibus divinis, fusè expoſuimus: Ergo inter merita Iuſtorum à gratia & charitate procedentia, & viſionem beatificam, æqualitas proportionis reperitur. *Diſp. 11. art. 5.*

126. Contra hanc concluſionem objicitur primò illud Apoſtoli ad Roman. 8. *Exiſtimo quod non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis*: quibus verbis aperte Apoſtolus videtur excludere condignitatem noſtrorum operum, ſi comparentur cũ beatitudine ſupernaturali: Unde Gregorius magnus in 7. Pſalm. ait: *Illi beatæ vitæ, in qua cum Deo & de Deo vivitur, nullus poteſt æquari labor, nulla opera comparari cum Apoſtolus dicat, non ſunt condignæ paſſiones, &c.* Et Euſebius Emiſſenus homil. 3. ad Monachos: *Totis licet* (inquit) *animæ & corporis laboribus deſudemus, totis licet obedientiæ viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro cœleſtibus bonis compenſare & offerre valebimus.* Item Auguſtinus in Pſalm. 93. conſiderans inæqualitatem laborum præſentis vitæ cum præmio, quod in futura poſſidebitur exclamat: *Ecce quantum pretium damus, quodammodo unam ſiliquam, ad accipiendos theſauros ſempiternos*

127. Confirmatur: paſſiones & operationes huius vitæ cito tranſeunt, & parùm durant, Ergo nullam habent proportionem cum gloria & viſione beatifica, quæ interminabilis eſt, & æternitate menſuratur. Unde ait Apoſtolus 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum eſt & leve tribulationis*

*noſtra æternum gloriæ noſtra pondus operatur in nobis.* Et D. Bernardus ſerm. 1. diverſis: *Tranſit labora, tranſit & pœna, non ſic gloria, non ſic remuneratio, non ſic merces ipſa laboris: neſcit finem, manet tota ſimul, & manet in æternum: guttatim pœna bibitur per minutias tranſit; in remuneratione torrens eſt voluptatis & fluminis impetus torrens inundans lætitiæ, flumen gloriæ flumen pacis.* Ergo in operibus juſtorum ſupernaturalibus, non eſt condignitas ſeu proportio beatitudini ſupernaturali.

128. Ad objectionem reſpondeo primò cũ D. Thoma hic art. 3: ad 1. quod Apoſtolus loquitur de paſſionibus Sanctorum etiam earum ſubſtantiam, non vero ut à gratia & charitate procedunt; ſic enim cum gloria habent condignitatem & proportionem, ut ſupra oſtenſum eſt. Secundò dici poteſt, Apoſtolum excludere ſolùm condignitatem, ſecundùm quod ſignificat æqualitatem rei ad rem, non verò ſecundùm quod importat ſolùm æqualitatem proportionis, quæ ſufficit ad rationem meriti de condigno, ut ex ſuprà dictis patet. In eodem ſenſu intelligi & explicari poſſunt SS. Patrum teſtimonia ibidem adducta.

Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, quia ut diximus, ad meritum de condigno vitæ æternæ non eſt neceſſaria æqualitas operum noſtrorum quantùm ad omnia, ſed ſufficit æqualitas quantum ad id ex quo deſumitur valor & æſtimatio illorum, quod eſt præcipuè gratia & charitas. Addo quod, opera juſtorum, ut à gratia & charitate procedunt, habent quandam proportionem & æqualitatem cum viſione beatifica: Tum quia illa, cum ſua duratione immutabili & interminabili, in gratia, tanquam fructus in ſemine, continetur, juxta illud Bernardi ſerm. 17. in Pſal. Qui habitat: *Latet gloria fratres mei, abſcondita nobis eſt in tribulatione, in momentaneo hoc latet æternitas, in hoc levi pondus ſublime & ſupra modum*: Tum etiam quia gratia & charitas ex propria natura, & quantùm eſt de ſe, petunt menſurari duratione immutabili & interminabili, nimirum æternitate participatâ, quamvis hic in ſtatu viæ per accidens, ratione ſubjecti in quo ſunt, corruptibiles ſint, & tempore menſurentur.

129. Objicitur ſecundò: Deus ex communi Theologorum ſentẽtia, remunerat juſtorum opera ultra condignum: Ergo non eſt in operibus juſtorum vera condignitas ad præmium.

Sed nego conſequentiam: Deum enim remunerare bona opera juſtorum ultra condignum, non ita accipiendum eſt, quaſi illa non ſint digna præmio vitæ æternæ, ſed quod ultra præmium, quod ex condigno meritis bonis debetur, Deus ex mera libertate & magnificentia, aliquẽ gloriæ gradum adjungat, ut ſic reddat non ſolum menſuram conſertam, quâ æqualitas præmij ad meritum deſignatur, ſed etiam coagitatam & ſuperfluentem, per quod denotatur aliquis exceſſus ſupra æqualitatem.

130. Ex quo intelliges, retributionem præmij in Deo eſſe & à juſtitia, & à libertate; à juſtitia quidem, quatenus tantum gloriæ confert juſtis, quantum habent meriti, ita quòd meritum ipſorum aliquo ſibi debito non fraudet; à liberalitate verò, quatenus tribuit pluſquam debeat, & præmiat ultra condignum. Unde Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 10. redens rationem cur vita æterna dicatur gratia, cum merces ſit meriti, ita loquitur: *Gratia autem ipſa non injuſte dicitur, quia non ſolum dona ſua* (id eſt meritis noſtris, quæ Dei dona) ſunt, ratione gratiæ à qua procedunt) *Deus dona ſua reddit: ſed quia tantum etiam ibi gratia divinæ retributionis exuberat, ut incomparabiliter atque ineffabiliter omne meritum, quantumvis bona, & ex Deo data, humanæ voluntatis, atque operationis, excedat.*

---

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum actus eliciti à virtutibus acquiſitis, vel infuſis, ſint meritorij de condigno vitæ, ſive imperio, ſeu relatione actuali, vel ſaltem virtuali charitatis?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

SVppono primò, virtutes alias eſſe theologicas, quæ habent Deum pro objecto immediato & ſpecificativo; alias, morales, quæ ordinant & perficiunt hominem in ordine ad bonum honeſtum & rationi conſonum: & iſtas adhuc eſſe duplicis generis; aliquæ enim ſunt naturales & acquiſitæ, quæ regulantur per rationem & prudentiam naturalem; aliæ ſupernaturales & per accidens infuſæ, quæ regulantur per fidem, & prudentiam infuſam & ſupernaturalem. 131.

Suppono ſecundo, triplicem poſſe dari relationem ſeu ordinationem actûs in Deum; nempe habitualem, quæ non eſt aliud quam ipſe habitus gratiæ & charitatis, in ſubjecto operante reſidens, ejus actum concomitans, non tamen in ipſum influens; actualem, quæ fit medio actu charitatis, per quem operatio quæ elicitur, in Deum ut ultimum finem refertur; & virtualem quæ continetur in virtute actûs præcedentis, per quem talis operatio in Deum fuit relata. 132.

Suppono tertio, ad hoc ut actus noſtri ſint meritorij de condigno vitæ æternæ, non requiri neceſſario actualem charitatis ordinationem ſeu relationem, ſed ſufficere virtualem, in virtute actûs charitatis præteriti remanentem, Ita expreſſè docet S. Thomas in 2. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. ad 4. his verbis: *Ad hoc quod alicuius actionis finis ſit Deus vel charitas, non oportet quod agendo illam actionem, aliquis de Deo vel de charitate cogitet; nec iterum ſufficit, quod aliquis in habitu tantum Deum vel charitatem habeat; quia ſic etiam actum venialis peccati aliquis in Deum ordinaret, quod falſum eſt; ſed oportet quod prius fuerit cogitatio de fine, qui eſt charitas vel Deus, & quod ratio actiones ſequentes in hunc finem ordinaverit, ita quod rectitudo illius ordinationis in actionibus ſequentibus ſalvetur: ut patet in exemplo quod Avicenna ponit de artifice, qui ſi dum opus ſuum exercet, ſemper de regula artis cogitaret, multum in opere impediretur; ſed ſicut prius excogitavit per regulas artis, ita poſtmodum operatur, & ſic in opere ejus rectitudo artis ſalvatur.* Similia habet diſt. 49. quæſt. unicâ art. 5. ad 6. ubi ſic diſcurrit: *Non ſufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod eſt in habitu, nullus meretur ſed ex hoc quod actu operatur: nec tamen* 133.

*oportet quod intentio actualis ordinans in finem ulti-* A
*mum, ſit ſemper conjuncta cuilibet actioni, quæ diri-*
*gitur in aliquem finem proximum, ſed ſufficit*
*quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ulti-*
*mum referantur.*

Ratio id etiam ſuadet: Nam ut cauſa influat in
134. effectum, ſufficit quod permaneat in ſe, vel in ſuâ
virtute: Ergo ut charitas cenſeatur influere in no-
ſtros actus, eoſque imperare, ſatis eſt quod re-
maneat virtualiter in virtute alicuius actus præ-
teriti: præſertim quia moraliter impoſſibile eſt,
hominem quando bona operatur, ſemper inten-
dere in finem charitatis. Unde S. Thomas 22. qu.
83. art. 13. loquens de oratione, docet ad eius me-
ritum ſufficere primam intentionem in principio
habitam, neque requiri actualem, formalem, &
continuatam. Hic pro intelligentia & explicatio-
ne tituli præmiſſis.

135. Circa propoſitam difficultatem tres verſantur
celebres ſententiæ. Prima docet opera morali-
ter bona, ſeu actus elicitos à virtutibus morali-
bus, etiam acquiſitis, eſſe meritorios de condigno
vitæ æternæ, abſque ullo influxu, etiam virtuali,
charitatis; dummodo ſupponant habitum illius
in ſubjecto operante, per quem habitualiter in
Deum ordinentur. Ita Vazquez hic diſp. 207. per C
totam, & Gabriel à S. Vincentio in tract. de gra-
tia diſp. 21. quæſt. 3. pro hac ſententia referens So-
tum lib. 3. de natura & gratia cap. 4. ſed immeri-
tò, cum ibi expreſſè doceat ad meritum requiri
quod opus procedat ex gratia, & improbet diſtin-
ctionem eorum qui dicunt, opus meritorium de-
bere quidem procedere ab eo qui eſt in gratia, ſed
non ab ipſa gratia.

Secunda fatetur quidem neceſſariam eſſe rela-
tionem virtualem charitatis, vel ſaltem alterius
virtutis infuſæ, ut opera bona virtutum moralium
acquiſitarum ſint meritoria de condigno vitæ
æternæ; ſed contendit actus virtutum infuſarum,
factos ab homine grato, eſſe meritorios de con-
digno ſupernaturalis beatitudinis, ex vi ſuæ bo-
nitatis intrinſecæ, abſque ulla relatione actuali
aut virtuali in Deum ut finem ultimum, quæ per
actum charitatis præſentem, vel præteritum illis
adveniat. Hanc tenent Suares lib. 12. de gratia D
cap. 8. 9. & 10. Marcus à Serra hic art. 4. dubio 1.
& Philippus à S. Trinitate diſp. 7. dubio 5.

Tertia aſſerit nullum actum virtutis infuſæ, &
multò minus virtutis moralis acquiſitæ, eſſe me-
ritorium de condigno vitæ æternæ, abſque aliquo
imperio ſeu relatione, ſaltem virtuali, actûs cha-
ritatis; eique ſoli deberi præmium eſſentiale bea-
titudinis; aliis autem virtutibus, niſi ab illa im-
perentur, præmium duntaxat accidentale con-
cedi. Hanc ſententiam defendunt communiter
Thomiſtæ cum Angelico Præceptore, locis infra
referendis, & cum Doctore Seraphico in 2. diſt. E
4. art. quæſt. 3. ubi illam expreſſè docet. Hos ſe-
quuntur Bellarminus lib. de juſtific. cap. 15. Va-
lentia in præſenti, puncto 3. Lorca diſp. 48. &
alii. Unde temeraria & intolerabilis eſt cenſura
Suaris, loco citato, cap. 8. num. 9. dicentis,
*hanc ſententiam eſſe improbabilem & intolerabilem,*
*& parum conſentaneam videri Scripturis, & commu-*
*ni ſenſui Eccleſiæ, & Patrum.*

## §. II.

*Vazquezii ſententia rejicitur.*

Dico primò: Ut actus virtutum moralium ac-
quiſitarum ſint meritorij de condigno vitæ 136.
æternæ, non ſufficit habitualis relatio in finem
ſupernaturalem, ſive concomitantia habitûs cha-
ritatis; ſed ejus imperium ſaltem virtuale requi-
ritur.

Probatur primò ex Scriptura, quæ quando bo-
nis operibus promittit vitam æternam, ſemper
addit hanc conditionem, ſi fiant in nomine Chri-
B ſti, vel propter, Chriſtum aut propter gloriam
Dei, ut Lucæ 9. *Qui recipit unum ex his puſillis*
*in nomine meo, me ſuſcipit*: Matth. 19 *Omnis qui*
*reliquerit patrem, & matrem, &c. propter nomen me-*
*um, vitam æternam poſſidebit.* Marci 9. *Quiſ-*
*quis potum dederit vobis calicem aquæ in nomine meo,*
*non perdet mercedem ſuam.*

Confirmatur ex Apoſtolo 1. ad Corinth. 10. & 137.
ad Coloſſ. 3. ſedulo monente fideles, ut quidquid
faciunt, in nomine Domini, & gloriam Dei agant:
hoc autem non tam ſollicitè ab ipſis requireret, ſi
ad meritum noſtrorum operum non eſſet neceſ-
ſarium, ſed ſufficeret concomitantia habitus cha-
ritatis, & habitualis relatio in finem ſupernatu-
ralem: Ergo illa non ſufficit, ſed requiritur in-
ſuper imperium ſaltem virtuale charitatis.

Probatur ſecundò ex D. Thoma locis in tertia
ſuppoſitione relatis, ubi expreſſe docet, habitua-
lem ordinationem actûs in Deum ad meritum 138.
non ſufficere: idque probat, tum *quia ex hoc quod*
*eſt in habitu nullus meretur, ſed ex eo quod actu*
*operatur*: tum etiam quia alias peccatum veniale
hominis juſti eſſet meritorium, utpote à ſubjecto
habitualiter relato in ultimum finem proveniens.
Item hic art. 4. ait quod *Meritum vitæ æternæ pri-*
*mo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes*
*ſecundario, ſecundum quod earum actus imperan-*
*tur à charitate*: At imperium non ſolùm di-
cit habitualem ordinationem charitatis, ſed
etiam actualem ejus motionem, vel ſaltem vir-
tualem: Ergo ad meritum, virtualem ſaltem cha-
ritatis motionem requirit.

Probatur tertio ratione quam inſinuat Du-
randus in 2. diſt. 40. quæſt. 2. num. 11. Infidelitas, 139.
vel ſtatus peccati mortalis, concomitans bona
opera moralia ordinis naturalis, non vitiat illa,
nec facit ea, demeritoria, niſi aliquo modo in-
formet ea, referendo in finem malum: Ergo pa-
riter gratia & charitas, concomitans actus virtu-
tum moralium acquiſitarum, non dignificabit il-
los, nec faciet meritorios vitæ æternæ, niſi ea
informet per virtualem ſaltem relationem ad De-
um ultimum finem.

Probatur quartò: Ut actus noſtri ſint meri- 140.
torij de condigno vitæ æternæ, requiritur ut
fiant in obſequium Dei, cum una ex conditio-
nibus ad meritum requiſitis ſit, ut actus fiat in
obſequium eius à quo merces exigitur, ut art. 2.
concluſ. 3. declaravimus: Sed actus noſtri non
poſſunt fieri in obſequium Dei, niſi ad ipſum
formaliter vel ſaltem virtualiter ordinentur: Er-
go ad meritum de condigno vitæ æternæ, virtu-
alis ſaltem in Deum ut finem ultimum relatio re-
quiritur.

Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione fun- 141.
damentali. Ut actus virtutum moralium acqui-
ſitarum ſint meritorij vitæ æternæ, neceſſe eſt
quod ſint ſupernaturales quoad modum: Sed hoc

habere nequeunt ex ſola concomitantia habitûs charitatis: Ergo neque quod ſint meritorii vitæ æternæ. Minor conſtat: ſola enim concomitantia habitûs charitatis, nihil influit in prædictos actus. Major verò probatur: Actus illi, ut ſint meritorii vitæ æternæ, debent eſſe ejuſdem ordinis cum præmio illo: Ergo & ſupernaturales, ſaltem quoad modum.

142. Confirmatur: Vel charitas, aut ejus objectum aliquid influit in illos actus, vel nihil? Si nihil influat, licèt ipſos comitetur, ex vi tamen talis concomitantiæ præciſè ſumptæ non fiunt ſupernaturales quoad modum. Si aliquid influat, cùm id præſtare non poſſit, niſi in ordine ad proprium objectum, virtualiter ſaltem illos ad ipſum refert, ac proinde ex vi illius relationis, non verò ſolius concomitantiæ, habent quod ſit meritorij vitæ æternæ.

143. Dices cum Vazque: hujuſmodi actus non habere modum ſupernaturalitatis ex habitu gratiæ, vel charitatis eos concomitante, ſed ex aliquo auxilio naturali, dato per Chriſtum, nimirum ex cogitatione congrua ordinis naturalis, data ex meritis Chriſti.

Sed hæc ſolutio frivola eſt: nam (præterquam quod tale auxilium fictitium eſt, ut in Tractatu de gratia oſtendimus) cùm auxilium ordinis naturalis ejuſdem ſpeciei & valoris intrinſeci maneat, ſive detur per Chriſtum, ſive non, repugnat prædictos actus habere modum ſupernaturalitatis ab auxilio ordinis naturalis, dato ex meritis Chriſti. Sicut quia oculus reſtitutus à Deo per miraculum, eſt ejuſdem intrinſecæ perfectionis & ſpeciei, cum oculo per generationem producto, ſicut iſte nullam poteſt elicere operationem, vires naturæ ſuperantem, ita nec ille, niſi à Deo miraculosè confortetur, & ad talem actum elevetur.

Diſp: 1. art 3. §. 5.

## §. III.

### *Solvuntur objectiones.*

144. Contra iſtam concluſionem objicitur primò ex Scriptura: Matth. 12. & Marci 3. dicitur: *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, ipſe meus frater, & ſoror, & mater eſt*: Sed qui facit opera moralium virtutum, etiam acquiſitarum, abſque alia ad motivum charitatis ſubordinatione, facit voluntatem Patris, non ſolùm enim eſt voluntas Patris, quòd ponantur opera virtutum infuſarum, verùm etiam acquiſitarum: Ergo eſt frater, & ſoror Chriſti, ac proinde meretur apud Chriſtum; opera namque per quæ fit quis frater Chriſti, non poſſunt non eſſe meritoria apud ipſum.

145. Confirmatur: In Scriptura operibus miſericordiæ promittitur merces vitæ æternæ, Matth. 10. *Qui dederit potum aquæ frigidæ tantum, non perdet mercedem ſuam*: & cap. 25. *Eſurivi & dediſtis mihi manducare*: Sed opera miſericordiæ ſunt actus virtutis acquiſitæ: Ergo actus virtutis moralis acquiſitæ, ſecundum ſe, & abſque imperio charitatis, etiam virtuali, ſunt meritorij vitæ æternæ, dummodo ſupponant habitum illius in ſubjecto operante.

146. Ad objectionem reſpondeo ſenſum Scripturæ locis citatis eſſe; quod quicumque fecerit voluntatem Patris mei, plenè, perfectè, & adæquatè, ipſe meus frater, & ſoror, & mater eſt: qui autem facit opera virtutum moralium, ſive infuſarum, ſive acquiſitarum, abſque motivo charitatis, & virtuali ſaltem relatione in Deum ut finem ultimum, non facit voluntatem Dei perfectè & completè; quandoquidem non ſolùm Deus vult quod hujuſmodi opera eliciamus, ſed etiam quod illa producamus cum tali motivo, & relatione ſaltem virtuali, juxta illud Apoſtoli ad Coloſ. 3. *Omnia quæcunque facitis in opere & ſermone, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti facite.*

147. Ad confirmationem dicendum, quòd quando in Scriptura operibus miſericordiæ promittitur merces vitæ æternæ, hoc debet intelligi de operibus miſericordiæ, quæ fiant in nomine Chriſti, ſeu propter Chriſtum, ut patet ex locis ſuprà citatis. Unde Leo Papa ſerm. 7. Quadrag. explicans illud Matth. 25. *Quamdiu feciſtis, uni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis*, ſubdit: *Quid hoc opere fructuoſius? quid hac humanitate facilius? quæ utique fraude ſua fraudanda non eſſet, ſi propter ipſam naturæ communicationem, juvando homini ab homine præberetur, ſed quia quod non ex fidei procedit fonte ad præmia æterna non pervenit, alia eſt conditio operum cœleſtium, alia terrenorum* Ubi nomine fidei planum eſt, fidem vivam & charitate formatam, ſeu per dilectionem operantem, intelligere, ſubindeque exiſtimare, opera miſericordiæ non eſſe cœleſtia id eſt digna cœleſti præmio, niſi à charitate virtualiter ſaltem imperentur.

148. Objicies ſecundò: Per opera bona, quibus adimplentur præcepta naturalia, homo vitam æternam promeretur: Sed ad mandatorum naturalium obſervantiam non eſt neceſſe, quod illa ſerventur ex motivo charitatis, vel alterius virtutis ſupernaturalis: Ergo opera bona à virtutibus moralibus acquiſitis elicita, ſunt meritoria vitæ æternæ, etſi non imperentur à charitate. Minor videtur certa; Major verò probatur, Primò ex illo Chriſti Lucæ 10. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: ubi obſervationi mandatorum ſecundùm ſe promittitur vita æterna. Secundò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 10. ubi definit juſtos per bona opera, & obſervantiam legis, in dies creſcere in juſtitia. Et cap. 16 adducit illud 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non erit inanis in Domino*, id eſt erit meritorius; & tamen abſolutè pronuntiat, *Abundate in omni opere bono*: Ergo cenſet omne opus bonum, ſecundùm ſe, & abſolutè ſumptum, eſſe meritorium vitæ æternæ. Unde in eodem capite ſubdit, nihil deeſſe bonis operibus ab homine juſtificato elicitis, ad hoc ut vitam æternam mereantur. Et can. 32. definit hominem juſtificatum bonis operibus vere mereri augmentum gratiæ, & vitam æternam. Ubi cùm nulla fiat mentio relationis actûs charitatis, illa ad meritum vitæ æternæ non videtur neceſſaria,

149. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Per opera bona quibus adimplentur præcepta naturalia, homo vitam æternam meretur, ſi talia opera fiant ex motivo charitatis, & ab illa virtualiter ſaltem imperentur, concedo Majorem: Si fiant abſque ullo motivo & imperio charitatis, nego Majorem: quamvis enim tunc homo per illa opera ſatisfaciat legi, non tamen vitam æternam meretur; quia, ut infrà dicemus, alia eſt ratio ſatisfactionis, & alia ratio meriti. Unde D. Thomas qu. 2. de malo art. 5. ad 7. ait: *Modus charitatis ſub neceſſitate præcepti includitur, ſecundùm quòd præceptum ordinatur ad conſecutionem beatitudinis, non autem ſecundùm quòd ordinatur ad vitandum reatum pœnæ.*

Ad

Ad primam verò probationem Majoris, deſumptam ex verbis illis Chriſti Lucæ 10. ***Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata***, dicendum eſt ea debere intelligi de obſervatione mandatorum ex motivo charitatis, quæ ſola ſimpliciter & abſolutè legis obſervatio dicitur; unde ait Auguſtinus de ſpiritu & lit. cap. 14. ***Mandatum non ſervari, niſi fiat ex amore juſtitiæ: non enim fructus eſt bonus, qui de charitatis radice non reſurgit.***

Eodem modo intelligenda ſunt verba Tridentini, dicentis juſtos per bona opera, & obſervantiam legis, creſcere in juſtitia: ſubdit enim, ***Cooperante fide bonis operibus***, fide ſcilicet formatâ, & per dilectionem operante. Similiter cùm dicit, bona opera hominis juſtificati vitam æternam promereri, loquitur de operibus à gratia & charitate procedentibus, vel ab ipſa imperatis; ait enim juſtum mereri ***operibus in Deo factis***: ſicut autem quando opera dicuntur fieri in nomine Chriſti, intelligitur ea fieri ex motivo charitatis; ita & quando in Deo facta appellantur, ſignificatur ea eſſe facta ex charitatis imperio, & ad Deum ut finem ultimum virtualiter ſaltem ordinata.

Objicies tertio: D. Thomas quæſt. 2. de malo
150. art. 5. ad 7. ait: ***Habentibus charitatem omnis actus eſt meritorius, vel demeritorius***: Sed actus virtutum moralium in homine juſto, facti ex ſola ſuorum objectorum honeſtate, non ſunt demeritorij: Ergo erunt meritorij.

Confirmatur: Idem S. Doctor in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 5. in corp. docet actum bonum moraliter, in eo qui non habet gratiam, eſſe indifferentem ad meritum vel demeritum, non verò in eo qui gratiam habet, ſed in illo debere eſſe vel meritorium, vel demeritorium: At ſi relatio charitatis requireretur ad meritum etiam in habente gratiam, poſſet dari actus cum tali indifferentia, ut ſi faceret eleemoſinam, non referendo illam per charitatem ad Deum: Ergo juxta D. Thomam, ad meritum vitæ æternæ in actibus honeſtis & moraliter bonis, relatio ſeu imperium charitatis non requiritur.

151. Ad objectionem reſpondeo D. Thomam, cum ait quod in habentibus charitatem omnis actus eſt meritorius, vel demeritorius, non loqui de habentibus charitatem ſolum habitualiter, & ſine ullo influxu actuali aut virtuali in actus aliarum virtutum, ſed de habentibus charitatem, formaliter aut virtualiter influentem in huiuſmodi actus. Unde ſolùm vult omnes actus virtutum, etiam acquiſitarum, in habente charitatem eſſe meritorios de condigno vitæ æternæ; quia nullus eſt ex ipſis, qui non imperetur à charitate, mediante ipſius actu, quo in primo inſtanti juſtificationis, diligendo Deum tanquam ultimum finem ſupernaturalem, totam vitam ſuam eo ipſo retulit in Deum, quantum ad omnes actiones in ipſum referibiles; hoc enim ſufficere, ut omnes actus boni ſubſequentes ſint meritorij vitæ æternæ, docet idem S. Doctor quæſt. 2. de virtutibus art. 11. ad 2. dicens: ***Cum aliquis ſeipſum ordinat in Deum, in omnibus quæ propter ipſum facit, manet virtus intentionis ultimi finis, qui Deus eſt: unde in omnibus mereri poteſt, ſi charitatem habeat.*** Cæterum inde non ſequitur, ſolam concomitantiam habitûs charitatis, ſive relationem habitualem actûs virtutis acquiſitæ in Deum ut finem ultimum, ſufficere ad meritum, ſed ſolùm ad illud ſufficere quamcumque relationem

A virtualem ad Deum. Unde ad confirmationem neganda eſt ſequela Minoris, cum enim nullus ſit actus moraliter bonus, ab homine juſto elicitus, qui virtute primi actus charitatis eliciti in inſtanti juſtificationis, non referatur ad Deum tanquam ultimum finem, repugnat dari in eo, qui habet gratiam, actum moraliter bonum, qui ad meritum vel demeritum indifferens ſit.

Dices primò: Si actus charitatis quo homo in
principio vitæ, vel juſtificationis, ſe & omnia 152.
ſua retulit in Deum tanquam ultimum finem, ſufficeret ad imprimendum virtualem relationem ad hunc finem in omnibus aliis ſequentibus actibus, non poſſet eſſe in homine juſto actus otio-
B ſus, quandoquidem in illa ſuppoſitione nullus debito fine careret.

Sed negatur ſequela: actus enim otioſus non attenditur ex fine ultimo, ſed proximo & particulari qui non ſit bonus: eo autem ipſo quod aliquis actus non habeat finem proximum bonum, non eſt ordinabilis in Deum ut finem ultimum, ſubindeque in homine juſto, virtute primi actûs charitatis, nequit in Deum referri, & ita remanet venialiter peccaminoſus: actus vero omnes virtutum moralium, etiam acquiſitarum, habent ex natura ſua finem proximum bonum, ac proin-
C de ex ſe ordinabiles ſunt, mediante imperio charitatis, in ejus objectum, nempe in Deum ut finem ultimum.

Dices ſecundò: Non ſufficit quæcumque præ- 153.
terita intentio conficiendi Sacramenta, ad hoc ut miniſter cenſeatur habere virtualem intentionem quando illa conficit, alioquin unica intentio celebrandi & conficiendi ſacramentum Euchariſtiæ duraret per totam vitam, etſi nunquam amplius cogitaretur de conficiendo hoc ſacramento: Ergo ſimiliter primus actus charitatis, elicitus initio vitæ aut juſtificationis, non ſufficit ad hoc ut homo juſtus virtualiter cenſeatur referre actus virtutum moralium in Deum ut in fi-
D nem ultimum, ſed ad hoc requiritur aliquis actus charitatis, proximè præcedens, eadem ſaltem die elicitus.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando 154.
conſequentiam, & paritatem. nam ſi in miniſtro ſacramentorum intentio actualis conficiendi ſacramenta ſit valde antiquata, & longo tempore præceſſerit, non perſeverat aliquis effectus ipſius in quo remaneat virtualiter: in homine autem juſto, perſeverat habitualis & moralis converſio ad Deum, tanquam effectus primæ
E dilectionis, quâ ſe in Deum actualiter ordinavit, quandiu per peccatum mortale non retractatur; & ſic ex vi talis dilectionis, omnes actus boni, reſpicientes fines bonos proximos, in Deum virtualiter referuntur.

Objicies quarto: Omnes virtutum moralium actus erant in Chriſto Domino infiniti valoris & meriti, ratione dignitatis Perſonæ: Ergo etiam in homine juſto, meritorij ſunt, ex hoc præcisè quod à perſona grata procedunt.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Omnes 155.
virtutum moralium actus erant infiniti valoris & meriti in Chriſto, ratione dignitatis ſuppoſiti infiniti, merè materialiter & concomitanter ſe habentis ad eorum productionem, nego Antecedens: concurrentis ad illos per modum principij quod formaliter, concedo Antecedens. Similiter diſtinguo Conſequens: Ergo ſimiliter actus hominis juſti meritorij erunt ex hoc præciſè quod procedant à perſona gratâ, gratia & charitate cócur-

rentibus per modum principii ad alios imperandum, concedo: gratiâ & charitate merè concomitanter & materialiter ſe habentibus ad ipſos, nego.

156. Objicies ultimo: Ut opera moraliter bona ſint ſatisfactoria de condigno pro peccatis, nõ requiritur relatio ſeu imperium charitatis: Ergo neque ut ſint meritoria de condigno vitæ æternæ.

Reſpondeo dato Antecedente, de quo in Tractatu de pœnitentia, negando conſequentiam & paritatẽ: quia aliunde petitur condignitas ſatisfactionis, & aliunde condignitas meriti; condignitas enim ſatisfactionis ſumitur ex adæquatione pœnæ cum culpa, juxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit ſe, & in delitiis fuit, tantum date illi tormentum & luctum*; ad hoc autem ut pœna ſit æqualis culpæ, charitatis imperium non requiritur meritum verò de condigno vitæ æternæ fundatur in proportione actus cum tali præmio, quam actus virtutum moralium acquiſitarum, ſine actuali aut virtuali ſaltem charitatis imperio, habere nequeunt.

## §. IV.

### *Opinio Suaris refellitur, & D. Thomæ ſententia ſtabilitur.*

Dico ſecundò, actus fidei & ſpei, ac virtututum moralium infuſarum, ab homine juſto elicitos, niſi à charitate formaliter aut ſaltem virtualiter imperentur, non eſſe meritorios de condigno præmij eſſentialis, ſed tantum accidentalis.

157. Hanc concluſionem ita clarè & expreſſè docet S. Thomas variis in locis, ut de eius mente nullus dubitandi locus remaneat. In primis enim hic art. 4. in corp. ſic diſcurrit: *Vita æterna in Dei fruitione conſiſtit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni eſt proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, ſecundum quod aliæ virtutes imperantur à charitate. Et ideò meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur.* Ubi loquitur de actibus omnium virtutum, etiam fidei, & virtutum moralium infuſarum. Unde in ſolut. ad 3. ait: *Fidei actus non eſt meritorius, niſi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex Charitate hæc operetur: ſecundùm illud 1 ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.*

Deinde idem S. Doctor 1. p quæſt. 12. art. 6. diverſitatem viſionis beatificæ reducit in diverſitatem luminis gloriæ, diverſitatem verò luminis gloriæ, in diverſitatem charitatis, ait enim: *Intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate: quia ubi major eſt charitas, ibi eſt maius deſiderium, & deſiderium quodammodo facit deſiderantem aptum & paratum ad ſuſceptionem deſiderati: unde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beatior erit.* Similiter in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art 4. quæſtiunc. 4. docet diverſitatem manſionum in cœlo, ex ſola charitate, tanquam ex meriti radice, deſumi: *Actus noſter* (inquit) *non habet quod ſit meritorius ex ipſa ſubſtantia actûs, ſed ſolùm ex habitu virtutis quo informatur: vis autem merendi eſt in omnibus virtutibus ex charitate, quæ habet ipſum finem pro objecto: & ideò diverſitas in merendo* (præmium eſſentiale) *tota reducitur ad diverſitatem charitatis, & ſic charitas viæ diſtinguit manſiones per modum meriti.* Item 1. p. quæſt. 95. artic. 4. hæc ſcribit: *Quantitas meriti ex duobus penſari poteſt: uno modo ex radice charitatis & gratiæ; & talis quantitas meriti reſpondet præmio eſſentiali, quod conſiſtit in Dei fruitione: qui enim ex majori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. Alio modo penſari poteſt quãtitas meriti, ex quãtitate operis; quæ quidem eſt duplex, ſcilicet abſoluta, & proportionalis vidua enim quæ miſit duo æra minuta in gazophilacium, minus opus fecit quantitate abſolutâ, quàm illi qui magna munera poſuerunt, ſed quantitate proportionali vidua plus fecit ſecundùm ſententiam Domini, quia magis ejus facultatem ſuperabat. Utraque tamen quantitas meriti reſpondet præmio accidentali, quod eſt gaudium de bono creato.*

Denique idem Doctor Angelicus ſuper cap. 3. Epiſt. 1. ad Corinth. lect. 2. hæc verba Apoſtoli, *Unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, exponens, hæc habet: *Præmium laboris noſtri attenditur primò ſecundùm formam charitatis, cui reſpondet merces eſſentialis: unde dicitur Ioan 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum: unde qui ex majori charitate laborat, licet minorem laborem patiatur, plus de præmio eſſentiali accipiet. Secundo ex ſpecie operis: ſicut enim in rebus humanis ille magis præmiatur, qui in digniori opere laborat, ſicut architector, quã artifex manualis, licèt minùs laboret corporaliter: ita etiam in rebus divinis ille qui in nobiliori opere occupatur, maius præmium accipiet, quantùm ad aliquam prærogativam præmii accidentalis, licet forte minùs corporaliter laboret: unde aureola datur doctoribus, virginibus, & martyribus.* Ubi manifeſtum eſt, S. Thomam loqui de opere ex virtute ſupernaturali & infuſa procedente, quia aureola, & quodcumque aliud præmium accidentale, correſpondere non poteſt virtuti naturali & acquiſitæ, ex propria ipſius bonitate.

Poteſt etiam concluſio multiplici ratione ſuaderi. Prima eſt: Perfectio vitæ Chriſtianæ eſſentialiter conſiſtit in charitate: Ergo meritum præmii eſſentialis in illa ſola fundatur; ſibiiſdeque nulli alteri virtuti, poteſt competere, niſi ex ejus motione & imperio. Conſequentia manifeſta eſt: præmium enim eſſentiale patriæ correſpondet perfectioni eſſentiali viæ, unde tantò major quis erit in beatitudine, quantò præſtantior fuit in perfectione vitæ Chriſtianæ. Antecedens verò docetur à D. Thoma 2. 2. quæſt. 184. art. 1. ubi illud probat in argumento *ſed contra*, ex illo Apoſtoli ad Coloſ. 3. *Super omnia charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis*; ſubdens: *quia ſcilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in unitatem perfectam.* In corp. verò articuli, ſic diſcurrit: *Unumquodque dicitur eſſe perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui eſt ultima rei perfectio: charitas autem eſt quæ unit nos Deo, qui eſt ultimus finis humanæ mentis, quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, ut dicitur 1. Ioan. 4. Et ideò ſecundùm charitatem ſpecialiter attenditur perfectio Chriſtianæ vitæ.* Et in reſp. ad 2. ait: *Dupliciter poteſt dici aliquis perfectus: uno modo ſimpliciter; quæ quidem* 158.

perfe-

*perfectio attenditur ſecundùm id quod pertinet ad ipſam rei naturam, putà ſi dicatur animal perfectum, quando nihil ei deficit ex diſpoſitione membrorum, & aliis hujuſmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum ſecundùm quid: quæ quidem perfectio attenditur ſecundùm aliquid exterius adjacens, putà in albedine, vel nigredine, vel in aliquo hujuſmodi. Vita autem Christiana ſpecialiter in charitate conſiſtit, per quam anima Deo conjungitur: unde dicitur Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo ſecundùm charitatem attenditur ſimpliciter perfectio Chriſtiana vita, ſed ſecundùm alias virtutes ſecundum quid.* Ex quo ſic licet arguere: Perfectioni vitæ Chriſtianæ ſimpliciter tali correſpondet in patria præmium quod eſt tale ſimpliciter, tali correſpondet in patria præmiū quod eſt tale ſimpliciter, & per conſequens quod eſt eſſentiale: perfectioni verò ſecundùm quid, præmiū tantùm ſecundū quid, ſeu accidentale debetur: Atqui *ſecundùm charitatem attenditur ſimpliciter perfectio Chriſtiana vita, & ſecundùm alias virtutes ſecundùm alias virtutes ſecundum quid*, inquit S. Doctor jam relatus: Ergo præmium eſſentiale in patria correſpondet ſoli charitati; accidentale verò aliis virtutibus, ex vi propriæ bonitatis intrinſecæ: unde niſi earum actus à charitate imperentur, non erunt meritorij præmij eſſentialis, ſed tantùm accidentalis.

159. Huic doctrinæ & rationi D. Thomæ SS. Patrum teſtimonia ſuffragantur: nam S. Auguſtinus lib. de natura & gratia cap. 42. ſic ait: *Charitas eſt veriſſima pleniſſima, perfectiſſimaque juſtitia.* Et cap. ultimo *Charitas inchoata, inchoata juſtitia eſt: charitas provecta provecta juſtitia eſt; charitas perfecta perfecta juſtitia eſt.* Et D. Bernardus ſerm. 27. in Cant. magnitudinem animæ, ſeu perfectionem ejus eſſentialem in ordine ſupernaturali, ex magnitudine ſeu perfectione charitatis docet eſſe metiendam. *Quantitas cujuſcunque animæ* (inquit) *æſtimetur de menſura charitatis quam: ut verbi gratiâ, quæ multùm habet charitatis, magna ſit; quæ parùm, parva; quæ verò nihil, nihil: dicente Apoſtolo, ſi*
160. *charitatem non habuero, nihil ſum.*

Secunda ratio: Per illud ſolùm meremur præmium eſſentiale (quod conſiſtit in fruitione ultimi finis) per quod ſolùm in hujuſmodi finem tendimus: Sed per ſolam charitatem in Deum ut in finem ultimum tendimus; nam per actus virtutum moralium acquiſitarum non tendimus niſi in bonum honeſtum ordinis ſupernaturalis; per actus verò virtutum moralium infuſarum, in bonum honeſtum ordinis ſupernaturalis: Ergo per ſolos actus à charitate elicitos, vel imperatos, præmium eſſentiale meremur.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio:
161. Nulla virtus poteſt ferri extra ſuum objectum ſpecificativum, & elevari ad attingendum objectum ſpecificativum alteriùs virtutis ſuperioris, niſi medio ejus imperio ad talem finem referatur & ordinetur: Sed Deus, ut ultimus finis ſupernaturalis, eſt objectum proprium, & ſpecificativum charitatis: Ergo nulla virtus poteſt ferri in Deum ut ultimum finem ſupernaturalem, niſi mediante imperio ſeu motione charitatis. Unde D. Thomas hic art. 4. ad 1. *Charitas inquantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum: ſemper enim habitus ad quem pertinet finis, imperat habitibus ad quos pertinent ea quæ ſunt ad finem.*

162. Confirmatur ampliùs: In quocunque genere ſunt entia imperfecta & perfecta, imperfecta,
A ratione perfectorum ordinantur ad conſecutionem finis illius generis; imperfectiora enim non immediatè & proximè attingunt conſecutionem finis, ſicut perfectiſſima: Ergo cum virtutes morales, tam acquiſitæ, quàm infuſæ, ſint imperfectiores charitate, quæ eſt prima & præſtantiſſima omnium virtutum, non poſſunt perfectè attingere Deum ut ultimum finem ſupernaturalem, nec ſuos actus in illum referre, niſi mediante imperio charitatis. Conſequentia patet: Antecedens verò variis exemplis declaratur & ſuadetur. Nam in ſerie prædeſtinationis, licèt omnia media & effectus prædeſtinationis ordinentur ad conſecutionem eiuſdem finis, unum tamen ordinatur medio altero perfectiori, v. g. auxilia ſuf-
B ficientia collata prædeſtinatis, in veriori ſententia, ſunt effectus prædeſtinationis, & tamen non ordinentur perfectè, efficaciter, & infallibiliter ad conſecutionem finis, niſi medio auxilio efficaci. Similiter permiſſio peccati eſt effectus prædeſtinationis, & tamen non conducit ad finem prædeſtinationis conſequendum, niſi mediâ pœnitentiâ, vel humilitate. Imò omnia merita, etiam actus charitatis, non conducunt ad conſequendam gloriam, niſi medio dono perſeverantiæ. Denique quando inter primum & ultimum finem ſunt plures fines intermedij, ratione finis intermedii magis propinqui ultimo fini, cæteri fines & media ultimum finem attingunt: unde in ordine ſupernaturali omnes actus virtu-
C tum moralium, tam infuſarum, quàm acquiſitarum, debent ferri in finem ultimum, medio aliquo, quod immediatius & proximiùs ipſum attingat; quod non poteſt eſſe aliud quam actus charitatis, cuius objectum eſt ultimus finis ordinis ſupernaturalis; & per conſequens ſolùm ex imperio charitatis habent quod ſint meritorij præmii eſſentialis.

Tertia ratio: Omne meritum vitæ æternæ ſi- 163.
mul etiam incrementi charitatis meritum eſt, ut communiter docent Theologi: Sed charitas non augetur niſi per actus ab ipſa elicitos, vel impe-
D ratos, ut frequentius docent Theologi in Tractatu de charitate: Ergo illa ſolùm opera meritoria ſunt vitæ æternæ, quæ vel ſunt actus charitatis eliciti, vel ab ipſa imperati.

Quarta ratio: Non eſt æquum, nec rationi 164.
conſonum, quod ancillæ & pediſſequæ habeant idem præmium, & eandem coronam, ac domina & regina, niſi ex ejus imperio: Sed charitas eſt regina & domina aliarum virtutum, quæ ſunt veluti ejus ancillæ & pediſſequæ: Ergo charitati ſpecialis debetur corona, nimirum gloria eſſentialis; quæ proinde non tribuitur aliis virtutibus, niſi ex eius imperio.

Quinta ratio: Vt actus ſit meritorius vitæ æter- 165.
næ, debet in bonum Dei præmiantis referri, ut
E art. 2. oſtendimus, explicando conditiones ad meritum requiſitas: Sed opera aliarum virtutum non referuntur in bonum divinum, niſi à charitate, quæ ſola bonum divinum, ſeu Deum ut in ſe bonum reſpicit; fides enim tendit in Deum, ut eſt prima veritas; ſpes, ut eſt bonum noſtrum, & conſequenter ex propria ratione bonum Dei non reſpiciunt; virtutes verò morales acquiſitæ, vel infuſæ; quæ in voluntate, aut in appetitu ſenſitivo reſident, ordinantur ad reddendum debitum Deo, vel proximo, vel ad moderandas & rationi ſubjiciendas paſſiones inordinatas appetitûs iraſcibilis, vel concupiſcibilis: Ergo opera aliarum vir-

virtutum non ſunt meritoria vitæ æternæ, niſi ex charitatis imperio. Unde D. Auguſtinus de ſpiritu & littera cap. 14. cùm dixiſſet *Mandatum non ſervari* (utiquæ fructuosè) *niſi fiat ex amore juſtitiæ*, rationem ſubjungit, dicens: *Non enim fructus iſt bonus, qui de charitatis radice non ſurgit.* Et ad id probandum adducit illud Apoſtoli ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Item in Scriptura ipſa patientia martyrij, quæ eſt actus præſtantiſſimus fortitudinis, non coronatur, niſi ratione dilectionis: dicitur enim Jacobi 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe:* ubi promiſſio mercedis non fit patientibus, ſed diligentibus. Similiter 1. ad Corinth. 2. bona ſeu dona inviſibilia gloriæ cœleſtis dicuntur præparata ſoli charitati: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum* Cui conſonat oratio illa Eccleſiæ, Dominica 3. poſt octavas Trinit. *Deus qui diligentibus te bona inviſibilia præparaſti, infunde cordibus noſtris tui amoris affectum, ut te in omnibus, & ſuper omnia diligentes, promiſſiones tuas, quæ omne deſiderium ſuperant, conſequamur.* Denique Apocal. 21. Angelus menſurâ arundineâ aureâ metitur portas, & murum cœleſtis Jeruſalem, ut per hoc ſignificaret charitatem eſſe menſuram gloriæ eſſentialis, & gradus luminis gloriæ commenſurari gradibus charitatis; juxta illud Auguſtini lib. 83. quæſtionum, quæſt. 46. *Anima quantùm charitati adhæreſcit, tantùm lumine gloriæ illuſtrabitur.* Cujus veſtigiis inhærens Angelicus Doctor 1. p. quæſt. 12. artic. 6. ſuprà citato ait: *Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate.*

## §. V.

### *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

166. EX dictis inferes primò, in actibus virtutum infuſarum, & acquiſitarum, cùm ex charitatis imperio procedunt, diſtinguendam eſſe duplicem bonitatem; unam quæ ipſis competit ex vi propriæ lineæ, per ordinem ad proprium & connaturale objectum; & aliam quam habent ex charitate derivatam, per quam ordinantur in finem ultimum In prima bonitate fundatur meritum præmij accidentalis; in ſecunda verò meritum præmii eſſentialis, ut oſtenſum eſt. Quare ſi eſſent duo homines, quorum unus per actum remiſſum charitatis pateretur martyrium, alter verò per intenſiorem actum daret. potum aquæ frigidæ, iſte magis mereretur de præmio eſſentiali, alter verò conſequeretur majus præmium accidentale, haberet enim aureolam martyrii, quæ iſti non daretur. Unde Chryſoſtomus ſuper illud Marci 9. *Quiſquis dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, non perdet mercedem ſuam,* relatus à D. Thoma in catena aurea, ſic ait: *Non pretium dati, ſed affectus dantium, facit opus dignum mercede.* Aliqui etiam exiſtimant, eum qui continuat per aliquod tempus, aut multiplicat actus virtutum infuſarum, vel acquiſitarum, etiam ex imperio charitatis, & non elicit actus intenſiores illius, mereri quidem majus præmium accidentale, non tamen majus præmium eſſentiale, ſed idẽ pluribus titulis: ex quo habebit ſpecialem gloriam accidentalem ſupra alios, qui non ita multiplicarunt aut continuarunt charitatis actus. Cui ſententiæ favere videtur D. Thomas locis citatis, & S. Vincentius Ferrerius ſerm. 4. in ſeptuageſima, ubi hæc habet: *Meritum eſſentiale ſeu principale non computatur ſecundùm multiplicationem operum, vel durationem temporis, ſed majorem charitatem, juxta illud Auguſtini: Non numeroſitas operum, non diuturnitas temporum, ſed major charitas, majorque voluntas, auget præmium.* Hanc doctrinam ſi benè conſiderarent tepidi, meliùs ſibi caverent, & in actus ferventiores charitatis prorumpentes, non ornandæ ſolùm quibuſdam gaudiorum accidentalium floſciculis coronæ, ſed eſſentiali præmio ampliando & augendo diligentiùs ſtuderent.

Inferes ſecundò, quod ſi aliquis poſt acceptam gratiam in ſacramento pœnitentiæ cum ſola attritione, eliciat actum alicujus virtutis acquiſitæ, vel infuſæ, temperantiæ v. g. vel religionis, & moriatur ſtatim, antequam actum charitatis eliciat, non obtinebit gloriam eſſentialem ex meritis, & titulo præmij, ſed duntaxat titulo hæreditatis, inquantum erit filius Dei adoptivus per gratiam: cùm enim charitas ſit radix meriti vitæ æternæ, ſeu præmij eſſentialis, repugnat dari tale meritum, niſi aliquis ejus actus præſupponatur. Habebit tamen ratione illorum actuum gloriam aliquam accidentalem, quia ſicut omnis actus malus aliquâ pœnâ ponitur, ita & omnis bonus aliquo præmio, ſaltem accidentali, remuneratur. 167.

Inferes tertiò, actus aliarum virtutum, quantuncumque perfectos, vel intenſos, non mereri augmentum gratiæ & charitatis, niſi à charitate, virtualiter ſaltem, imperati ſint: cùm enim præmium eſſentiale patriæ, in clara Dei viſione conſiſtens, intenſioni gratiæ & charitatis proportionetur & adæquetur, eodem modo philoſophandum eſt de merito augmenti gratiæ & charitatis, ac de merito præmij eſſentialis: unde ſi actus aliarum virtutum præmium eſſentiale mereri nequeant, niſi à charitate, virtualiter ſaltem, imperentur, non poterunt etiam, ſine ejus imperio, augmentum gratiæ & charitatis promereri. 168.

Inferes quartò, virtutes morales infuſas non poſſe augeri, niſi etiam charitas augeatur. Ratio eſt, quia voluntas non poteſt ferri intenſiùs in media, niſi etiam intenſiùs feratur circa finem; cùm finis ſit ratio volendi & eligendi media ad ipſum conducentia: Sed virtutes morales infuſæ verſantur circa media, charitas verò attingit ultimùm finem, qui eſt objectum ſpecificativum illius, ut ſuprà declaravimus: Ergo repugnat virtutes infuſas augeri, niſi etiam habitus charitatis intendatur. Unde actus virtutum moralium infuſarum includunt imperium charitatis, & ſine illo eſſe nequeunt, ut colligitur ex D. Thoma ſupra quæſt. 65. art. 2. ubi docet omnes virtutes morales infuſas eſſe connexas charitati, ſicut acquiſitæ ſunt connexæ prudentiæ: Ergo ſicut nullus eſt actus virtutis acquiſitæ, qui judicium prudentiale, non involvat, aut ſupponat; ita nullus eſt actus virtutis moralis infuſæ, qui non includat, aut ſupponat charitatis imperium; quare idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 124. art. 2. ad 2. ait: *Martyrium eſt actus charitatis ut imperantis, fortitudinis autem ut elicientis.* 169.

170. Ex hoc corollario ſolutum manet præcipuum fundamentum alicujus Recentioris, qui contra

noſtram

n oſtram concluſionem ſic arguit: Iuſtus eliciens actum temperantiæ infuſæ v.g. meretur de condigno ejus augmentum, imò ſi ſit intenſior habitu præexiſtente eſt ultima diſpoſitio ad ejus augmentum: Ergo etiam meretur de condigno augmentum gratiæ & charitatis, & per conſequens vitæ æternæ, & præmii eſſentialis. Probatur conſequentia: Auctâ proprietate, non poteſt non augeri eſſentia, & ècontra: Sed virtutes morales infuſæ ſunt proprietates gratiæ ſanctificãtis: Ergo auctâ virtute morali infuſâ, debet etiam gratia habitualis augeri.

Ad hoc, inquam, fundamentum ſolutio patet ex jam dictis: Antecedens enim diſtinguendum eſt: juſtus eliciens actum temperantiæ infuſæ intenſiorem habitu, meretur eius augmentum, ratione imperij charitatis in tali actu virtualiter incluſi vel ad illum præſuppoſiti, concedo Antecedens: ſecluſo imperio formali, vel ſaltem virtuali charitatis, nego Antecedens. Similiter diſtinguo Conſequens: Ergo meretur etiam augmentum gratiæ & charitatis, ratione imperij, charitatis, concedo ſecluſo, vel præciſo tali imperio, nego. Alia argumenta §. ſequenti ſolventur.

## §. VI.

### *Diluuntur fundamenta adverſæ ſententiæ.*

171. OBjicies primò: Actus eliciti à virtutibus infuſis, ſive moralibus, ſive Theologicis, ſecluſo imperio charitatis, habent omnes conditiones ad merendum requiſitas, ſive ex parte perſonæ merentis, ſive ex parte ipſius actûs meritorij: in primis enim ſunt actûs hominis juſti, & viatoris, ut ſupponimus: deinde hi actus ſunt veri actus, ut patet, & ſupponuntur eſſe libri: ſunt etiam ſupernaturales quoad ſubſtantiam, cum eliciantur ab habitibus infuſis & ſupernaturalibus, propter motivum ſupernaturale: denique, cum illi actus à Deo ut authore ſupernaturali procedant, ad ipſum ut finem ultimum ſupernaturalem tendunt & referuntur; nam ultimus finis ſemper proportionatur primo agenti: Ergo tales actus, etſi à charitate non imperentur, ſunt meritorij vitæ æternæ, & præmij eſſentialis, & non ſolùm accidentalis.

172. Confirmatur: Omnis actus qui procedit à gratia habituali ſanctificante, eſt meritorius vitæ æternæ, poſitis prædictis conditionibus, gratia enim dignificat tam ſubjectum in quo eſt, quam operationes ejus quæ ab ipſa procedunt: Sed actus eliciti à virtutibus infuſis, procedunt à gratia habituali ſanctificante; cum enim omnes virtutes infuſæ emanent à gratia, ſicut proprietates ab eſſentia, ipſa gratia operatur medijs omnibus illis, eo modo quo eſſentia medijs ſuis proprietatibus activis, ſcilicet potentijs: Ergo tales actus ſunt meritorij vitæ æternæ.

173. Confirmatur ampliùs: Ad meritum de condigno ſufficit quod habeat proportionem cum præmio: Sed omne opus gratiæ habet potportionem cum vita æterna: Ergo de condigno illam meretur. Minor probatur: Motus cujuslibet naturæ habet proportionem ad finem illius, ſicut motus gravium & levium eſt proportionatus ad fines ipſorum, & illa ad centrum perducit: Sed proprius finis gratiæ eſt vita æterna, unde Ioan. 4. gratia vocatur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*: Ergo omnis motus gratiæ eſt proportionatus cum vita æterna, & ad illam hominem perducit.

174. Ad objectionem reſpondeo, actibus elicitis à virtutibus infuſis, ſecundùm ſe ſpectatis, & præciſo charitatis imperio, deeſſe unam & præcipuam conditionem, ad meritum de condigno vitæ æternæ requiſitam, nimirum perfectam relationem & tendentiam in Deum ut finem ultimum ſupernaturalem: licèt enim ex natura ſua, & ex eo quòd à virtutibus ſupernaturalibus & infuſis procedunt, ad ultimum finem ſuperaturalem ordinentur, hæc tamen ordinatio eſt imperfecta; eſt enim ordinatio generaliſſima, quâ omnia pertinentia ad unum genus, in finem illius quomodocumque tendunt, & veluti quædam exigentia, quâ ex natura ſua poſtulant in finem ultimum ſupernaturalem per charitatem perfectè referri. Unde in hoc diſtinguntur actus virtutum moralium infuſarum ab actibus virtutum moralium acquiſitarum, quòd iſti ſolùm habent potentiam obedientialem, ut in ultimum finem ſupernaturalem per charitatem ordinentur, illi verò ad hoc proximam & connaturalem capacitatem & exigentiam habent.

175. Addo quod meritum dicit ordinem explicitum ad præmium illi correſpondens, & refertur in bonum & obſequium præmiantis: actus verò à virtutibus infuſis eliciti, implicitè ſolùm ad Deum ut finem ultimum ſupernaturalem referuntur, quatenus ſcilicet explicitè proprium objectum reſpiciunt, quod tanquam finis particularis & proximus ſub fine ultimo univerſali continetur: illi etiam bonum divinum, ſeu Deum ut in ſe bonum, propriè non reſpiciunt, ſed illum ſub ratione veri, vel quatenus eſt bonum noſtrum, aut prima regula totius honeſtatis & bonitatis moralis, attingunt, ut in ultima ratione noſtræ concluſionis expendimus; unde præter hanc relationem implicitam & imperfectam, aliam explicitam & perfectiorem exigunt, ut ſint meritorij de condigno vitæ æternæ, & debent in bonum & obſequium Dei formaliter, aut ſaltem virtualiter, per charitatem referri.

176. Ad primam confirmationem, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem: Actus eliciti à virtutibus infuſis, procedunt à gratia ſanctificante, mediante charitatis imperio, concedo Minorem: independenter ab imperio charitatis, nego Minorem. Similiter diſtinguo Conſequens, Ergo ſunt meritorij vitæ æternæ, mediante imperio charitatis, concedo: ſecluſo charitatis imperio formali, aut virtuali, nego. Solutio patet ex dictis corollar. 4. ibi enim ex D. Thoma oſtendimus, nullum eſſe actum virtutis moralis infuſæ, qui non includat, vel ſupponat charitatis imperium; quia omnes virtutes morales infuſæ ſunt connexæ charitati, ſicut acquiſitæ ſunt connexæ cum prudentia. Addo quod actus virtutis moralis infuſæ præſupponit & includit judicium prudentiæ infuſæ, ſicut actus virtutis moralis acquiſitæ præſupponit & includit judicium prudentiæ acquiſitæ: conſtat autem quod ſicut judicium prudentiæ acquiſitæ præſupponit rectum affectum circa bonum morale, quod eſt finis actuum moralium, ſic judicium prudentiæ infuſæ præſupponit rectum effectum circa Deum finem ſupernaturalem, qui eſt objectum charitatis: Ergo actus virtutis moralis infuſæ eſt propter motivum charitatis, & includit aut ſupponit neceſſario ejus imperium.

Ex quo patet reſponſio ad ſecundam confirma-

mationem: conceſſa enim Majori, Minor diſtinguenda eſt: Omne opus gratiæ habet proportionem cum vita æterna, mediante imperio charitatis, concedo Minorem: ſecluſo charitatis imperio, nego Minorem. Ad probationem illius, diſtinguo Majorem: motus cujuslibet naturæ habet proportionem ad finem illius, ſi ſit perfectus, concedo: ſi ſit imperfectus, nego. Motus verò gratiæ imperfecti ſunt, & veluti informes, niſi à charitate imperentur: unde ſine ejus motione & imperio non poſſunt efficaciter tendere in finem ultimum, nec per conſequens vitam æternam de condigno promereri. Nec obſtat quod gratia Ioan. 4. appelletur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*: per hoc enim non ſignificatur, quod gratia ſanctificans immediatè per ſeipſam tendat in vitam æternam, & claram Dei viſionem, ſed ſolùm mediante charitate, quæ eſt prima & principalis eius proprietas, & formalis tendentia ſeu inclinatio in finem ſupernaturalem. Sicut in naturalibus gravia & levia immediatè per propriam naturam & ſubſtantiam non tendunt ad centrum, ſed mediante gravitate & levitate, quæ ſunt principia proxima motûs ſurſum & deorſum.

178. Objicies ſecundò: actus fidei & ſpei, ſi fiant à perſona juſtificata, ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ, ſine alia relatione ſuperaddita ad Deum, & præciſo quocumque charitatis imperio: Sed fides & ſpes ſunt virtutes infuſæ: Ergo actus virtutum infuſarum, in homine juſto, ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ, etſi per charitatis actum non referatur in Deum. Major probatur. Primo authoritate D. Thomæ 2. 2. quæſt. 2 art 9. ubi quærens an actus fidei ſit meritorius? reſpondet affirmativè, & rationē reddit, *quia eſt actus intellectûs aſſentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam.* Et in reſp. ad 1. dicit quod licèt actus fidei non ſit meritorius ſine charitate, tamen charitate ſuperveniente fit meritorius. Secundò probatur ratione: Actus fidei eſt diſpoſitio valde proportionata præmio vitæ æternæ, ut docet D. Thomas in hac parte ſuprà quæſt. 4. art. 3. ubi ait, quod fidei in via correſpondet viſio in patria, in qua formaliter conſiſtit beatitudo. Idem dici poteſt de ſpe: tum quia eſt valde affinis fidei: tum etiam quia ſicut fidei correſpondet clara viſio in patria, ita & ſpei comprehenſio, ut ibidem aſſerit S. Doctor: Ergo actus fidei & ſpei ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ, ſi fiant à perſona juſtificata, & in gratia exiſtente, quamvis nullum ſupponant charitatis imperium.

179. Reſpondeo negando Majorem quoad utramque partem. Et ad primam ejus probationem dico, D. Thomam per imperium voluntatis à Deo motæ per gratiam, intelligere imperium charitatis: quia, ut docetur in Tractatu de fide, pia affectio voluntatis ad credendum in juſtificatis eſt actus à charitate elicitus, vel ſaltem imperatus. Unde quando idem S. Doctor in reſp. ad 1. aſſerit, charitate ſuperveniente, actum fidei fieri meritorium, hoc non debet intelligi ſolùm de charitate habituali, ſed etiam de actuali, formaliter aut virtualiter talem actum imperante: actus enim fidei non eſt meritorius, quamdiu eſt informis: eſt autem informis, donec à charitate imperetur, & quouſque verificentur verba illa Apoſtoli ad Galat. 5. *fides quæ per dilectionem operatur.*

Ad ſecundam probationem ſimiliter dico, quod actus fidei eſt diſpoſitio valde proportionata præmio vitæ æternæ, quando eſt formatus, & à charitate formaliter aut virtualiter imperatus: ſecùs verò ſi ſit informis, & ſi non includat aut ſupponat charitatis imperium. Unde quando D. Thomas ait, fidei in via correſpondere viſionem in patria, loquitur de fide formata, & à charitate imperata. Idem, ſervatâ proportione de actu ſpei dicendum eſt: licèt enim illa ſit virtus theologica, & propterea attingat Deum immediatè, non tamen attingit illum ut eſt bonus in ſe, ſed ſolùm quatenus eſt bonum noſtrum, & prout à nobis diligitur amore concupiſcentiæ; unde ut attingat illum, ut in ſe bonus eſt, & in ejus obſequium & bonum referatur, requiritur charitatis imperium.

Objicies tertiò: Si quis ſubitò rapiatur ad martyrium, ita ut ipſi locus non relinquatur 180. ad referendum per actum charitatis illud opus heroicum in Deum, ut finem ultimum, abſque dubio meretur vitam æternam de condigno, & tamen nulla eſt relatio charitatis, neque actualis, neque virtualis: Sed martyrium eſt actus fortitudinis, quæ inter virtutes morales infuſas numerantur: Ergo ut actus virtutis moralis infuſæ ſit meritorius de condigno vitæ æternæ, non requiritur relatio ſeu imperium charitatis.

Reſpondeo eum qui rapitur ad martyrium, 181. communiter & regulariter habere actum charitatis, juxta illud Chriſti Domini: *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam ſuam ponat pro amicis ſuis.* Quod ſi expreſsè tunc actum charitatis non eliceat, nihilominus ibi erit virtualiter & implicitè charitatis imperium, ratione actûs quo homo in primo inſtanti juſtificationis, diligendo Deum ut ultimum finem ſupernaturalem, totam vitam ſuam retulit in Deum, quantùm ad omnes actiones in ipſum referibiles: cum enim bonorum actuum operatio ſit executio talis propoſiti, virtualiter ipſum includit, niſi per peccatum mortale talis intentio revocetur, vel interrumpatur, ut §. 3. in ſolutione tertiæ objectionis declaravimus.

182. Objicies quartò: Actus virtutum moralium infuſarum ex bonitate ſibi propria merentur præmium accidentale ut ſupra diximus: Ergo & gloriam eſſentialem. Conſequentia probatur: cum enim præmium accidentale ſupponat eſſentiale, & ex illo veluti reſultet, non videtur poſſe augeri, niſi illud pariter augeatur.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando 183. Conſequentiam. Ad cuius probationem dicendum, quod quamvis præmium accidentale neceſſariò ſupponat eſſentiale, poteſt tamē augeri, non aucto eſſentiali, ut patet in martyribus, qui interdum ſunt minores in charitate, & conſequenter in præmio eſſentiali, pluribus Confeſſoribus, & tamen ſunt eminentiores in præmio accidentali, ſcilicet in aureola martyrij, ut docet S. Thomas quæſt. 26. de verit. art. 6. ad 8. dicens: *Aliquis Confeſſor poteſt aliquo Martyre eſſe eminentior, quantum ad præmium eſſentiale: Martyr tamen eminet, quantum ad præmium accidentale.*

### ARTICVLVS VII.

*An homo poſſit ſibi vel alijs de condigno, vel ſaltem de congruo, mereri primam gratiam juſtificantem, vel augmentum eius, aut primam gloriam, primæ gratiæ habituali correſpondentem?*

184. DIxi *primam gratiam juſtificantem*, quia de fide certùm eſt, & in varijs Concilijs contra Pelagianos & Semipelagianos definitum, hominem nullo planè modo poſſe mereri primam gratiam actualem, prævenientem, & excitantem, qualis eſt prima vocatio. Unde Apoſtolus ad Epheſ. 1. ait nos eſſe *ſorte vocatos*, ſubindeque nullis præcedentibus meritis, vel occaſionibus, aut congruitatibus: qui enim ſorte eligitur, omnem iſtam præventionem excludit, ut ibidem lect. 4. obſervat S. Thomas, ſubdens: *Quia ſors nihil eſt aliud quam inquiſitio rerum, quæ ex divina voluntate ſunt: gratia autem eius ex ſola divina voluntate dependet, inde eſt quod gratia divinæ vocationis dicitur ſors, quia Deus per modum ſortis, ſecundum occultam providentiam, non ex aliquibus meritis, per gratiam internam vocat.* Unde Tridentinum ſeſſione 6. cap. 5. *Declarat ipſius juſtificationis exordium in adultis à Dei, et Chriſtum Ieſum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione qua NVLLIS EORVM EXISTENTIBVS MERITIS, vocantur.* Ubi illa univerſalis negativa, *nullis exiſtentibus meritis*, videtur omne meritum, tam de condigno, quam de congruo excludere. De quo plura diximus in Tractatu de prædeſtinatione.

*Diſp. 2. art. 3. paragraph. 1. & 2.*

185. Tota ergo difficultas ad primam gratiam juſtificantem devolvitur, id eſt ad gratiam illam quæ infunditur à Deo in juſtificatione impij, dum remittitur peccatum; quæ gratia dicitur prima, non quia infunditur in prima juſtificatione, cum in omni juſtificatione detur prima gratia, ſed ad diſtinctionem augmenti gratiæ, quod dicitur gratia ſecunda. Quæſtio etiam procedit de merito tam de condigno, quam de congruo: videtur enim quod per actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam juſtificantem ultimo diſponunt, eamque prioritate naturæ præcedunt, homo poſſit primam gratiam juſtificantem non ſolum de congruo, ſed etiam de condigno mereri; cum illi actus, utpote perfectè ſupernaturales, & ultimæ diſpoſitiones ad gratiam, ſint illi proportionati, & primam gloriam, quæ eſt quid majus primâ gratiâ, de condigno mereantur, ut ſtatim dicemus. Pro reſolutione hujus difficultatis.

Dico primò: Nullus poteſt de condigno mereri primam gratiam juſtificantem, benè tamen ejus augmentum, & primam gloriam, primæ gratiæ habituali correſpondentem.

Prima pars videtur certa de fide: Tum quia ad
186. Roman. 3. dicitur, *juſtificati gratis per gratiam ipſius.* Tum etiam quia Conſilium Arauſicanum can. 17. definit, charitatem *eſſe donum Dei, diffuſum in cordibus noſtris, nullis ex parte noſtra præcedentibus meritis* Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. prædicta Apoſtoli verba exponens, ait: *Gratis juſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promerentur.* Quod debet intelligi, ſaltem de merito condigno; aliàs nullum excluderet meritum, reſpectu primæ gratiæ juſtificantis, ab actibus qui illam præcedunt, cùm non deſit meritum de congruo, ubi eſt meritum de condigno.

Accedunt etiam SS. Patrum teſtimonia: Augustinus enim Epiſt. 105. oſtendit nullum meritum præcedere juſtificationem. Et de natura & gratia cap. 5. notat quod in Scriptura juſtificati non vaſa meritorum, ſed *vaſa miſericordiæ*, appellantur, quia prima gratia juſtificans, non ex meritis, ſed ex Dei miſericordia illis tribuitur. Unde lib. de gratia & lib. arbit. cap. 6. exclamat: *Cui redderet coronam juſtus judex, ſi non donaſſet gratiam miſericors pater? Quomodo illa tanquam debita redderetur, niſi prius iſta gratuita donaretur?* Similia docet Proſper in reſp. ad cap. 6. Gallor. *Iuſtificatus homo* (inquit) *id eſt ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito accipit donum, quo mediante acquirat & meritum.* Et lib. 2. de vocat. cap. 2. *Datur ergo antequam gratia ſine merito, unde tendat ad meritum; & datur ante ullum laborem, unde quiſque mercedem accipiat ſecundum ſuum laborem.* Denique Gregorius magnus lib. 18 Moral. cap. 22. aliàs 24. hæc ſcribit: *Hominis meritum divina gratia non ut veniat invenit, ſed poſtquam venerit, facit; atque ad indignam mentem veniens Deus, dignam ſibi exhibet viſitando, & facit in ea meritum quod remuneret* 187.

Ratio quoque ſuffragatur: Nam ſi aliquis de condigno meretur primam gratiam, vel eam meretur per opera ipſam antecedentia, vel per opera ipſam ſubſequentia? Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor quoad primam partem videtur certa: Tum quia opera primam gratiam antecedentia, vel ſunt purè naturalia, vel imperfectè ſupernaturalia, ſubindeque gratiæ ſanctificanti, quæ eſt perfectiſſima forma ordinis ſupernaturalis, improportionata: Tum etiã, quia omne opus exiſtentis in peccato, impeditur ob indiſpoſitionem & ſtatum ſubjecti, ne habeat rationem meriti apud Deum. Probatur verò quantùm ad ſecundam: Primo quia cùm meritum ſit veluti motus quidam & via ad præmium, non poteſt eſſe quid poſterius illo; unde homo non poteſt mereri illud quod jam habet, ſicut nec ſperare bonum quod jam poſſidet. Secundò, quia actus non poteſt eſſe meritorius illius formæ, à quo totũ valorem meritorum ſumit; unde communiter dicitur: *Principium meriti non poteſt cadere ſub merito*: Sed actus qui gratiam ſanctificantem in anima ſupponunt, & eâ ſunt poſteriores, ab illa totam ſuam dignitatem, & valorem meritorum deſumunt: Ergo illam mereri nequeunt. Ex quo intelliges, quòd licèt detur, militem, fortiter & generosè pugnando, poſſe de condigno mereri equum, vel arma ſibi à Rege ante donata, homo tamen per actus primam gratiam ſubſequentes non poſſet illam de condigno mereri: Ratio enim diſparitatis manifeſta eſt, quia meritum militis, ſeu bonus uſus equi, & armorum, non eſt effective ab equo & armis, ſed à virtute, prudentia, & arte militis, cujus illa ſunt tantùm inſtrumenta; prima verò gratia juſtificans eſt principium meriti, & valorem meritorum in opera ipſam ſubſequentia influit. Hanc differentiam inſinuat S. Thomas hic art. 5. ad 3. his verbis: *Ad tertium dicendum, quod omne bonum opus hominis procedit a prima gratia, ſicut a principio,* 188.

*cipio, non autem procedit à quocunque humano dono; & ideo non eſt ſimilis ratio & de dono gratiæ, de dono humano.*

189. Dices: Licet actus charitatis & contritionis à gratia habituali effectivè procedant, poſſunt tamen ad eam diſponere, ut diſputatione præcedēti articulo ultimo fuſè oſtendimus: Ergo ſimiliter poterunt eam de condigno mereri, quamvis ab illa valorem meritorium ſumant:

Sed negatur conſequentia, & paritas: Tum quia illi actus habent rationem diſpoſitionis ad gratiam, prout procedunt ab illa præcisè ut exercet munus auxilij moventis, priusquam intelligatur dignificare ſubjectum, ac proinde priuſquam ſubjectum complerè & in facto eſſe intelligatur gratum & acceptum Deo: at verò non habent rationem meriti de condigno, niſi prout ſunt ab ea ut completè & in facto eſſe dignificante ſubjectum, quia meritum de condigno eſt effectus hominis ſimpliciter grati & amici Dei. Tum etiam quia efficatia diſpoſitionis non conſiſtit in valore & condignitate reſpectu formæ, ſed in exigentia connaturali ipſius; & ſic intelligi poteſt aliquid à gratia procedere, & ad ipſam diſponere; ad hoc enim ſufficit, quod illud quod dicitur ad gratiam diſponere, apter ſubjectum, ut ab eo cònnaturaliter talis forma exigatur: nequit tamen fieri, ut id quod à gratia procedit, habeat totum ſuum valorem meritorium ab ipſa, & eam reſpiciat tanquam præmium; quia idem eſſet cauſa & effectus in eodem genere cauſæ, nam eo ipſo quòd gratia communicaret ipſi operi valorem meritorium, eſſet cauſa efficiens moralis illius; ex quo verò eſſet præmium, cauſaretur ab ipſo opere in genere cauſæ efficientis moralis, quia meritum eſt cauſa efficiens moralis præmij.

190. Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit hominem mereri de condigno augmentum gratiæ, non minus eſt certa quam præcedens: Tum quia Tridentinum ſeſſ. 6. can. 32. anathema dicit ei, qui dixerit hominis juſtificati bona opera non verè mereri augmentum gratiæ; & Auguſtinus Tractatu 5. ſuper Epiſt. Ioan. ait: *Charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* Tum etiam quia ut diſcurit D. Thomas hic art. 8. *Illud cadit ſub merito condigni, ad quod motio gratiæ ſe extendit; motio autem alicuius moventis non ſolum ſe extendit ad ultimum terminum motus, ſed etiam ad totum progreſſum in motu: terminus autem motus gratiæ eſt vita æterna; progreſſus autem in hoc motu eſt ſecundum augmentum charitatis vel gratiæ, ſecundum illud proverbiorum 4. Juſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit & creſcit uſque ad perfectum diem, qui eſt dies gloriæ: ſic igitur augmentum gratiæ cadit ſub merito condigni.*

191. Addo quod in operibus juſtorum reperiuntur omnes conditiones neceſſariæ ad meritum de condigno, reſpectu augmenti gratiæ: ſunt enim, ut ſupponimus, actus viatorum, libri, boni, ſupernaturales, & ordinati ad obſequium & gloriam Dei; & aliunde augmentum gratiæ non eſt principium meriti, ſicut prima gratia juſtificans: Ergo nihil impedit quod viri Iuſti augmentum gratiæ & charitatis de condigno mereri poſſint. Quomodo verò fiat, & quando conferatur tale augmentum, in Tractatu de charitate dicemus, ubi eſt proprius locus huius quæſtionis.

192. Tertia verò pars, quæ dicit Iuſtos poſſe de condigno mereri primam gloriam, primæ gratiæ habituali correſpondentem, patet ex dictis: cùm enim prima gloria non ſit principium merendi, ſicut prima gratia, ſed potius terminus meriti, nihil obſtat quominùs homo per actus contritionis & charitatis, in inſtanti juſtificationis elicitos, primam gloriam, primæ gratiæ juſtificanti reſpondentem, de condigno mereatur, quamvis talem gratiam per illos actus de condigno mereri nequeat. Unde D. Thomas ſuprà quæſt. 112. art. 2. ad 1. ait: *Præparatio hominis ad gratiam habendam quadam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ: & talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ quæ jam habetur, ſed gloriæ quæ nondum habetur.* Et Tridentinum ſeſſione 6. can. 32. dici, *Iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius vivum membrum eſt, fiunt, verè mereri augmentum gratiæ vitam æternam, atque etiam gloriæ augmentum.* In quibus verbis obſervari debet modus loquendi Conſilij, aliter loquentis de gloria, quam de gratia: non enim dixit juſtum mereri gratiam, & augmentum gratiæ, ne primam gratiam ſub merito cadere, docere videretur: de gloria verò non fuit ipſi ſatis dicere, mereri juſtos augmentum gloriæ; ne primam gloriam à merito juſtorum excludere videretur.

Ex his intelliges, primum gradum gloriæ primæ gratiæ juſtificanti, & actui charitatis & contritionis, ut per illam formato, reſpondere; diverſa tamen ratione, ut hæreditatem quidem gratiæ habituali, ut mercedem verò, ſive præmium, actui meritorio; ſicque talem gradum duplci titulo homini juſtificato deberi. Dixi *ut per illam formato*, quia actus contritionis vel charitatis, in inſtanti juſtificationis elicitus, poteſt conſiderari dupliciter nempe in ratione diſpoſitionis ultimæ ad gratiam habitualem, & in ratione operationis meritoriæ: primo modo neque primæ gratiæ, neque primæ gloriæ meritorius eſt; quia non procedit à gratia, ut eſt forma ſanctificans animam, & dans ei eſſe divinum participativè ſub qua ſolùm ratione eſt radix & principium meriti; ſed ab ea, ut eſt adhuc in fieri, & gerit vices auxilij, ut diſp. præcedenti, art. ultimo declaravimus: ſecundo modo ille actus primam gloriam de condigno meretur; quia efficienter procedit à gratia, non ut eſt in fieri, ſed in facto eſſe, & quatenus animæ ſuum effectum formalem perſectè communicat eâdemque gratiâ veluti informatur, & vitæ æternæ proportionatus redditur. Ex quo ſolves inſtantiam, quæ contra tertiam partem noſtræ concluſionis fieri poſſet. 193.

Dico ſecundo: hominem per actus contritionis & charitatis, qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad infuſionem primæ gratiæ juſtificantis, eam non mereri; etiam de congruo, ſi meritum de congruo ſtrictè & impropriè uſurpetur: ſecùs verò, ſi largè & impropriè accipiatur.

Pro intelligentia & probatione hujus concluſionis, ſciendum eſt, meritum de congruo ſumi poſſe dupliciter: primo ſtrictè & propriè, pro jure amicabili ad præmium; per quod diſtinguitur à merito de condigno, quod debitum ſtrictæ juſtitiæ, & non ſolum jus & debitum amicitiæ importat: ſecundò largè & impropriè pro quacunque exigentia formæ, ſive ſit per modum juris, aut condignitatis, ſive per modum ſolius habitudinis connaturalis; quo pacto omnis diſpoſitio poteſt dici meritū de congruo reſpectu formæ 194.

formæ ad quam diſponit, quia eam connaturaliter exigit. Hoc præmiſſo.

195. Facilè probari poteſt prima pars concluſionis, contra Suarem,& alios Recentiores,qui meritum de congruo,ſtrictè & propriè ſumptum, in actibus contritionis & charitatis, ad juſtificationem ultimò diſponentibus, reſpectu primæ gratiæ juſtificantis agnoſcunt. Nam illi actus,ut ſuprà annotavimus,poſſunt conſiderari dupliciter, nempe ut gratiam juſtificantem per modum diſpoſitionis antecedunt,vel quatenus illam ſubſequuntur & ſupponunt,ut formam ſanctificantem animam, & ei dantem eſſe divinũ participativè: Sed neutro modo poſſunt eſſe meritorii de congruo primæ gratiæ,ſi meritum de congruo ſtrictè & propriè uſurpetur: Ergo &c. Minor patet quantùm ad ſecundam partem,quia opera ſubſequentia gratiam habent ab ea totum ſuum valorem meritorium ac proinde nullo modo poſſunt eſſe meritoria ipſius, cùm principium meriti, ut ſuprà dicebamus,non poſſit cadere ſub merito. Probatur verò quantùm ad primam: Meritum de congruo ſtrictè & propriè ſumptum importat ius amicabile ad præmium,ut iam oſtendimus: Sed actus qui gratiam iuſtificantem per modum diſpoſitionis antecedunt,tale ius habere nequeunt; cùm ius amicabile ex gratia iuſtificante, mediâ charitate proveniat,& opera gratiam antecedentia, quibus mo ad iuſtificationẽ diſpõitur,ſint ab inimico adhuc Dei,& ab eo qui non eſt ſufficiẽs adſe exolvẽdum à debito per peccatum contracto: Ergo &c.

Nec obſtat quod actus contritionis, quo homo ad iuſtificationem ultimò diſponitur,procedat,in noſtra ſententia,à gratia habituali: quia non procedit ab illa,ut habet rationem habitûs, & formæ ſanctificantis,ac dantis eſſe divinum participativè,ſub qua ſolúm ratione fundat perfectam hominis cum Deo amicitiam: ſed producitur ab illa, prout eſt in infundi,& gerit vices auxili, ſub qua formalitate non habet fundare ius amicabile ad præmium,ſed ſolùm movere voluntatem ad operandum: Ergo actus qui primam gratiam iuſtificantem per modum diſpoſitionis antecedunt, non ſunt meritorii illius de congruo, ſi meritum de congruo ſtrictè & propriè,id eſt pro jure amicabili,uſurpetur.

Quod verò eam mereantur de congruo,ſi meri-
196. tum de congruo largè & impropriè accipiatur, manifeſtum eſt: nam actibus charitatis & contritionis,aliiſque bonis operibus quæ antecedunt juſtificationem,putà actibus fidei, orationis &c. peccator ad primam gratiam juſtificantem diſponitur,& eam impetrat,ut patet: Sed diſpoſitio dicit congruentiam quandam reſpectu formæ ad quam diſponit, cùm eam connaturaliter exigat, ut ſuprà dicebamus; ſimiliter petitio & impetratio alicuius doni,aliquod eius meritum imperfectum dici poteſt,juxta illud Auguſtini Epiſt.105. *Neque ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt,ſi fides hanc impetrat: neque enim nullum eſt meritum fidei*: Ergo homo actibus contritionis & charitatis,& aliis quibus ad primam gratiam iuſtificantem diſponitur,eam meretur de congruo,ſi meritum de congruo largè & impropriè uſurpetur. Unde D. Thomas in 2 diſt.27. quæſt. 1.art.4.ad 4.ait hominem actibus,quibus diſponitur ad gratiam, *quodammodo ex congruo gratiam mereri*. Et art.6.dicit quod cùm unus homo alteri gratiam de congruo meretur, *eſt hic plus de ratione meriti, quàm quando aliquis dicitur ſibi*



A *mereri gratiam ex congruo*: nam iſtud meritum eſt tantùm congruum ex parte operis, non autem ex parte perſonæ operantis; illud verò eſt congruum ex utraque parte: iſtud non eſt per modum juris,ſed ſolùm per modum habitudinis connaturalis,quam quælibet diſpoſitio dicit ad formam ad quam diſponit,& quam connaturaliter exigit; illud verò eſt per modum juris amicabilis, fundari in legibus veræ amicitiæ,quæ exigunt ut amicus amico petenti morem gerat, & ejus voluntatem impleat,ut dicemus concluſione ſequenti

Dico tertiò: Purus homo non poteſt alteri mereri primam gratiam de condigno, benè tamen de congruo Ita D. Thomas hic art. 6.

B Probatur prima pars ratione quam ibidem in- 197.
ſinuat. Meritum de condigno debet eſſe ex motione divinæ gratiæ: Deus autem non movet, nec ordinat opera juſtorum,niſi ad merendum ipſis vitam æternam,vel augmentum gratiæ: quia talia opera procedunt à gratia adoptionis, non verò à gratia capitali, quæ non reperitur niſi in Chriſto Domino, qui ſolus eſt caput omnium aliorum hominum; gratia verò adoptionis in hoc à gratia capitali diſtinguitur, quòd illa ſolùm ordinatur ad ſanctificandum & perficiendum ſubjectum in quo eſt, nec ſe extendit ad aliorum
C perfectionem & ſanctificationem; iſta verò habet influxum quendam ſaltem moralem in alios (cùm proprium capitis ſit in membra ſibi conjuncta influere) ſubindeq; movet ſubjectũ in quo eſt ad ſanctificandum alios,& ad merendum ipſis gratiam de condigno. Hanc rationem indicat etiam S. Leo Epiſt.97.ad Leonem,cap.2. ubi ſic ait: *Quamvis multorum ſanctorum in conſpectu Domini pretioſa mors fuerit,nullius tamen in ſontis occiſio,redemptio fuit mundi: acceperunt juſti, non dedere coronas, & de fortitudine fidelium exempla nata ſunt patientiæ,non dona iuſtitiæ.*

Et hoc infertes,quod ſi aliquis conſtitueretur à 198.
D Deo caput aliorum hominum, poſſet aliis gratiam de condigno mereri: cùm enim tunc eius gratia eſſet capitalis, connaturaliter ſe extenderet ad aliorum ſanctificationem, & influxum aliquem haberet reſpectu infuſionis gratiæ in alios. Unde S. Thomas 3.p.quæſt.64. art. 4. dicit Chriſtum potuiſſe alicui puro homini cõmunicare tantam gratiæ plenitudinem,ut ejus meritum operaretur ad ſacramentorum effectus, & ut ſacramentorum effectus ſine ritu ſacramentorum conferre poſſet. Ubi non loquitur de merito congrui, cùm aſſerat nulli de facto hoc fuiſſe communicatum, &
E aliunde hic art.6. fateatur in juſtis eſſe meritum de congruo reſpectu primæ gratiæ aliorum,ut ſtatim dicemus.

Addo quod ibidem in ſolum defectum divinæ motionis & ordinationis reducit,quòd juſtus non mereatur alteri gratiam de condigno: Ergo gratia in quolibet juſto eſt ſecundùm ſe ſufficiens, ut ſit principium meriti de condigno, reſpectu gratiæ aliorum,ſi ad hoc ordinetor & acceptetur à Deo. Verum tamen eſt, quod tale meritum non eſſet de rigore juſtitiæ,ſicut in Chriſto: quia ſupponeret aliquam gratiam puro homini factam,divinam nimirum ordinationem & acceptationem, eique inniteretur.

Dices: D. Thomas 3.p.quæſt. 8.art.6. ſolùm concedit Chriſto Domino rationem capitis, ſeu gratiam capitalem; & reddit pro ratione adæqua- 199.
ta & totali influxûs gratiæ Chriſti in alios homines,conjunctionem quam habet ejus humanitas

cum Divinitate, ait enim: *Interio r influxus gratiæ non eſt ab aliquo, niſi à ſolo Chriſto, cujus humanitas ex hoc quod eſt Divinitati conjuncta, habet virtutem juſtificandi.* Ergo ubi deeſt iſta conjunctio, ut in homine puro, non poteſt eſſe gratia capitalis, nec virtus juſtificandi alios.

200. Reſpondeo quod quando D. Thomas dicit humanitatem Chriſti habere vim juſtificandi, quia eſt conjuncta Divinitati, aſſignat quidem cauſam, cur de facto vis juſtificandi, & influendi gratiam in alios homines, humanitati Chriſti competat, non tamen negat Deum, de potentia abſoluta, poſſe purum hominem conſtituere caput aliorum hominum, ejuſque gratiam & opera ad juſtificationem illorum ordinare: ſicut de facto Adamus fuit conſtitutus caput non ſolùm naturale, ſed etiam morale totius humani generis, quantùm ad transfuſionem juſtitiæ originalis, vel privationis illius, in poſteros, ut in Tractatu de peccatis declaravimus.

Diſp. 1. art. 2.

201. Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit purum hominem poſſe alteri mereri de congruo primam gratiam, docetur etiam à D. Thoma hic art. 6. citato, his verbis: *Merito congrui poteſt aliquis alteri mereri primam gratiam: quia enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſt, ſecundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in ſalvatione alterius.* Quibus verbis declarat, opera, & orationes juſtorum, habere jus quoddam amicabile, ratione cujus aliorum ſalutem & juſtificationem de congruo promereri poſſunt. Unde Jacobi ultimo dicitur: *Orate pro invicem, ut ſalvemini: multùm enim valet deprecatio juſt. aſſidua.* Et Matth. 9. ac Lucæ 5. *Videns Ieſus fidem illorum, dixit paralytico, confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Supra quem locum dicit Ambroſius: *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoſcit aliis, & dum alios probat aliis relaxat errata.* Et Auguſtinus homil. 144. in Exodum aſſerit *nos revelari meritis eorum, qui diligunt Deum, & ab eo diliguntur.* Denique tritum eſt illud ejuſdem S. Doctoris effatum: *Si Stephanus non oraſſet, Ecclſia Paulum non haberet.*

202. Addo quod majus eſt mereri Verbi Divini Incarnationem, quàm primam gratiam ſanctificantem: At Sancti Patres legis antiquæ de congruo meruerunt Verbi Divini Incarnationem, per preces & obſecrationes, quas continuò pro ea ante Deum fundebantur, docent Theologi 3. p. quæſt. 2. art. 11. Ergo à fortiori unus homo poteſt alteri primam gratiam juſtificantem de congruo promereri. Unde Stephanus precibus apud Deum converſionem Apoſtoli Pauli de congruo meruit; & S. Monica magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinum, precibus ſuis ad Deum convertit, & multo lachrymarum ſemine genuit Chriſto. Item Moyſes veniam à Deo obtinuit pro populo Iſraelitico, ut docet Auguſtinus quæſt. 149.

203. Obſervat tamen S. Thomas in fine corporis articuli citati, quod quandoque homo, cujus deſiderat aliquis Sanctus juſtificationem, & ſalutem, ei ponit impedimentum: ex quo fit quod aliquando merita, & orationes juſtorum pro aliis, non ſortiantur ſuum effectum. Unde Jeremiæ 15. dicitur: *Si ſteterit Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* Hoc eſt, ſi oraverint pro populo, & deſideraverint ejus ſalutem æternam, non conſeram illam, propter ejus graviſſima ſcelera, quibus impedimentum præſtant infuſioni gratiæ ſanctificantis. Similiter licèt David pro filio ſuo Salomone preces & bona opera ſæpe Deo obtulerit, multi tamen probabiliter tenent, eum non fuiſſe ſalutem æternam conſecutum, propter peccatum idololatriæ & alia ingentia ſcelera quæ patravit, & quibus impedimentum poſuit gratiæ receptioni.

### ARTICULUS VIII.

*An juſtus poſſit ſibi vel alteri mereri de condigno, vel ſaltem de congruo, reparatiónm poſt lapſum?*

DIco primò: Homo juſtus non poteſt mereri ſibi reparationem poſt lapſum, merito de condigno, neque de congruo, ſi meritum de congruo ſtrictè & propriè accipiatur, benè tamen ſi largè & minùs propriè uſurpetur. Ita D. Thomas hic art. 7. dicens: *Nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui.* Quod debet intelligi de merito congruo ſtrictè ſumpto: nam ad Hebræos 6. lect. 3. aliquod ejus meritum de congruo, largè ſcilicet & impropriè ſumptum, videtur admittere, dum reſpondens dubio quod ſibi propoſuerat, *An cadat ſub merito quod homo reſurgat à peccato, & ſic mereatur gratiam?* ait: *Dicendum quod duplex eſt meritum, unum quod innititur juſtitiæ, & iſtud eſt meritum condigni; aliud quod ſoli miſericordiæ innititur, quod dicitur meritum congrui: & de iſto dicit quod juſtum eſt, id eſt congruum, quod homo qui multa bona facit mereatur, iſta enim miſericordia eſt adjuncta quodammodo juſtitiæ, pluſquam in illo, qui nunquam aliud fecit, & iſto modo non obliviſcitur Deus operis & dilectionis.* Hoc præmiſſo. 204.

Prima pars concluſionis probatur primò ex Scriptura: dicitur enim Ezechiel. 18. *Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et cap. 36. *Si dixero juſto quod vitâ vivet, & confiſus in juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ ejus oblivioni tradentur.* Ex quibus locis poteſt hoc argumentum deduci: Meritum de condigno ſemper eſt in memoria Dei, juxta illud ad Hebræos 6. *Non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius*: Sed juxta teſtimonia ex Ezechiele adducta, ſi peccaverit juſtus, omnes juſtitiæ ejus, id eſt omnia illius merita, oblivioni tradentur, ſeu non recordabuntur: Ergo opera facta in charitate ante lapſum, non merentur de condigno reparationem poſt lapſum. 205.

Probatur ſecundò ratione D. Thomæ: Meritum de condigno dependet ex motione divinæ gratiæ: Sed motio divinæ gratiæ in juſto non poteſt ſe extendere ad reparationem ipſius poſt lapſum, cùm per lapſum ſeu peccatum ſubſequens illa interrumpatur: Ergo homo juſtus non poteſt ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum. 206.

Confirmatur primò: Si homo juſtus poſſet de condigno mereri reparationem poſt lapſum, vel illam mereretur, antequam laberetur, vel poſtquam eſſet lapſus? Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor quoad ſecundam partem manifeſta eſt: quia poſtquam aliquis eſt lapſus in peccatum, ante gratiæ recuperationem, non eſt capax merendi aliquid à Deo de condigno, cum ſit ejus inimicus. Probatur verò quantùm ad primam. Omnia merita hominis juſti, quæ ſibi comparavit dum in 207.

gratia

gratia & charitate exiſteret, ſuſpenduntur, & impediuntur per peccatum ſubſequens: Ergo tale peccatum non poteſt tolli, nec homo lapſus reparari, ex vi meritorum quæ habuit antequam laberetur in peccatum. Peccatum ergo ſe habet reſpectu meritorum præcedentium, ſicut fictio ad ſacramentum: unde ſicut fictio non tollitur ex vi ſacramenti fictè ſuſcepti, ſed requiritur aliquod aliud ſacramentum ad ipſam removendam; ita peccatum mortificans, & ſuſpendens merita præcedentia, non tollitur vi hujuſmodi meritorum; ſicque nullus poteſt, dum eſt in gratia, mereri ſibi de condigno reparationem poſt futurum lapſum.

208. Confirmatur ſecundò: Meritum de condigno non poteſt eſſe ejus præmii, quod non poteſt niſi indigno exhiberi: Sed reparatio poſt lapſum non poteſt exhiberi niſi indigno, peccatori ſcilicet, & Dei inimico: Ergo meritum de condigno ad illam non poteſt ſe extendere. Minor patet: Major probatur. Nulla poteſt eſſe juſtitia, ut exhibeatur aliquid indigno: Sed exhibitio præmii pro merito de condigno, pertinet ad juſtitiam, ut art. 4. fusè oſtendimus: Ergo tale meritum non poteſt eſſe ejus præmii, quod non poteſt niſi indigno exhiberi.

209. Secunda pars, quæ aſſerit juſtum non poſſe ſibi mereri reparationem poſt lapſum, merito de congruo ſtrictè & propriè ſumpto, facilè probari poteſt ex dictis articulo præcedenti: nam, ut ibidem declaravimus, meritum de congruo ſtrictè ſumptum, importat jus amicabile ad præmium, & per hoc diſtinguitur à merito de condigno, quod dicit debitum ſtrictæ & veræ juſtitiæ, nempe diſtributivæ: ſed homo juſtus non habet jus amicabile ad reparationem poſt lapſum; quia per peccatum ſubſequens deſtruitur amicitia Dei cum illo; violatâ autem ac diſſolutâ amicitiâ, jus amicabile ſubſiſtere nequit; unde peccatum ſubſequens non minùs mortificat & ſuſpendit meritum de congruo ſtrictè ſumptum, quàm meritum de condigno: Ergo ſicut propter illam ſuſpenſionem, & interruptionem, juſtus non poteſt ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum; ita nec poteſt illam promereri de congruo, ſi meritum de congruò ſtrictè & propriè accipiatur.

Quod autem illam mereri poſſit merito de con-
210. gruo, largè & impropriè ſumpto, patet etiam ex dictis ibidem. Oſtendimus enim opus impetratorium alicujus doni, aut diſponens ad illud, largè & impropriè meritum ejus de congruo appellari poſſe: ſed juſtus per orationes, & bona opera quæ in ſtatu gratiæ & charitatis elicit, poteſt à Deo impetrare & obtinere, ut ſi labatur, non deſeratur, ſed ad pœnitentiam revocetur, & ad tale beneficium aliquo modo ſe diſponere; ut patet ex Scriptura, nam 2. Paralipom 19. dictum eſt ad Joſaphat Regem Juda: *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum amicitia jungeris, & idcircò iram Domini merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te*, &c. Quæ verba indicant ſanctum illum Regem, bonis operibus apud Deum obtinuiſſe, ut etiam cùm peccaret, à Deo non deſereretur, nec pro meritis puniretur: & ſimiliter Pſal. 70. orat Propheta (quod nos etiam facere convenit) *Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me*, quæ oratio fruſtra fieret, ſi nulla ei reſpondere poſſet impetratio: Ergo juſtus poteſt mereri reparationem poſt lapſum, merito de congruo, largè & impropriè ſumpto.

211. Addo quod D. Thomas loco citato ſuper Epiſtolam ad Hæbræos, docet juſtum poſſe mereri de congruo reparationem poſt lapſum: Ergò ne cogamur aſſerere ſanctum Doctorem ſibi eſſe contrarium, cùm hic art. 7. dicat: *Nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui*; aut illam ſententiam hic retractaſſe, dicendum eſt, ipſum admittere meritum de congruo reparationis poſt lapſum, large & impropriè ſumptum; negare verò meritum congrui propriè & ſtrictè acceptum; & de primo loqui in commentario ſuper Epiſtolam ad Hebræos, de ſecundo vero in ſumma Theologica.

Dico ſecundò: Juſtus poteſt alteri mereri reparationem poſt lapſum, merito de congruo propriè & ſtrictè ſumpto.

Probatur: Meritum de congruo ſtrictè & propriè ſumptum, in amicitiæ legibus fundatur, ſecundum quas congruum eſt, quod amicus amicum exaudiat: quando petit quæ juſta ſunt: Sed juſti ſunt amici Dei, & dum peccatorum petunt converſionem, petunt quæ juſta ſunt: Ergo congruum eſt quod à Deo exaudiantur, congruitate in legibus amicitiæ fundatâ, & jus quoddam amicabile importante. 212.

Confirmatur: Eadem eſt ratio de reparatione poſt lapſum, ac de infuſione primæ gratiæ: Sed juſtus poteſt, alteri mereri primæ gratiæ infuſionem, merito de congruo ſtrictè & propriè ſumpto, ut articulo præcedenti oſtendimus: Ergo & reparationem poſt lapſum. 213.

Confirmatur ampliùs: Ideo juſtus non poteſt ſibi mereri merito de condigno, vel de congruo, propriè accepto, reparationem poſt lapſum, quia pro tempore quo redditur præmium non eſt in ſtatu remunerabilis; cùm pro tunc ſit peccator, & Dei inimicus, ut concluſione præcedenti declaravimus: Sed quando fit reparatio alterius, juſtus pro tunc eſt in ſtatu remunerabilis, cùm pro illo tempore maneat juſtus, & Dei amicus, ut ſupponimus: Ergo licèt juſtus non poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum, merito de congruo propriè ſumpto, eam tamen poteſt mereri alteri. 214.

Ex quo infers, quod ſi juſtus per bona opera, in gratia & charitate elicita, mercatur alteri de congruo primam gratiam, & poſtea peccet mortaliter, illa ex vi talis meriti alteri non confertur; quia peccatum ſuperveniens mortificat omnia merita juſti præcedentia, & ea impedit ne actu conſequantur aliquod præmium, facitque quod ille non ſit in ſtatu remunerabilis, cùm reddat ipſum Dei inimicum. Addo quod, ſicut lex amicitiæ poſtulat, ut amicus faciat voluntatem amici, & ei petita concedat; ita etiam ut violatâ & diſſolutâ amicitiâ, revocentur omnes conceſſiones ejus intuitu factæ, ſi non ſint omninò adimpletæ. 215.

## ARTICULUS IX.

*An juſtus poſſit ſibi mereri de condigno, vel ſaltem de congruo, donum perſeverantiæ?*

DE dono perſeverantiæ plura diximus in Tractatu de gratia, ubi oſtendimus, tale donum conſiſtere formaliter in conjunctione gratiæ cum morte, ex efficaci gloriæ intentione imperata, & medium eſſe inter auxilia communia, quibus juſtificati ſervant mandata, & donum confirmationis in gratia; quia præter auxilia efficacia, quibus adimplentur præcepta, donum perſeverantiæ addit continuationem uſque in finem, quam 216. *Diſp. 1. art. 1.*

quam non dicunt talia auxilia: & præterea, ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 162. hoc donũ addit gratiam externæ protectionis, per quam tolluntur homini plures occaſiones peccandi, & provocantia ad peccatum comprimuntur: differt autem à dono confirmationis in gratia, quia illud eſt commune omnibus prædeſtinatis, iſtud verò ſolùm aliquibus, maximâ ſanctitate præditis, ut B. Virgini, S. Joanni Baptiſtæ, & Apoſtolis, poſt adventum S. Spiritus ſuper eos in die Pentecoſtes. Præterea donum perſeverantiæ, ex parte gratiæ habitualis, nihil dicit ſpeciale, & ſolùm ejus eſſentia ſita eſt in ſerie ſeu collectione auxiliorum ſpecialium, collatorum uſque in finem vitæ, quorum beneficio gratia habitualis cum morte conjungitur, ſive gratia viæ cum gratia patriæ: donum verò confirmationis, præter auxilia ſpecialia dicit ex parte gratiæ habitualis quemdam modum participatum à gratia conſummata patriæ; quia ſicut gratia patriæ eſt principium impeccabilitatis in beatis, ita & gratia viæ in confirmatis in gratia; diverſimodè tamen: nam gratia conſummata patriæ, cùm ſit radix viſionis beatificæ, quæ Deum ut habentem omnem rationem boni voluntati manifeſtat, eſt cauſa neceſſitatis in actu charitatis; donum verò confirmationis non tollit libertatem ab actu charitatis, ſicut nec donum perſeverantiæ: unde ſicut donum perſeverantiæ medium eſt inter auxilia communia quibus adimplentur præcepta, & donum confirmationis in gratia; ita donum confirmationis in gratia mediat inter donum perſeverantiæ, & claram Dei viſionem, ſeu amorem beatificum. Hoc præmiſſo, pro reſolutione propoſitæ difficultatis.

117 Dico primò, hominem non poſſe mereri de condigno donum perſeverantiæ.

Concluſio eſt certa de fide: colligitur enim ex variis Scripturæ locis, præſertim ex illo Joan. 15. *Ego poſui vos ut eatis, & fructum afferatis, & fructus veſter maneat.* Quo loco Deo attribuitur, ut fructus prædeſtinatorum maneat uſque in finem, & conjungatur cum beatitudine ſupernaturali, in qua conjunctione, ut diximus, donum finalis perſeverantiæ formaliter conſiſtit. Item Apoſtolus ad Philip. 2. ait: *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere*, Quibus verbis declarat, perficere opera bona & meritoria, & ea perducere ad vitam æternam, ita eſſe proprium Dei, ut nulla ratione pertineat ad voluntatem hominis; quæ cùm ſit mutabilis, & vertibilis à bono in malum, non poteſt firmari in bono, & in eo diu perſeverare, niſi ſpeciali Dei auxilio figatur, ut ait S. Thomas 3. contra Gent. cap. 155. & 2. 2. quæſt. 137. art. 4.

118 Addo quod cùm Deus ſit Alpha & Omega, & rerum omnium finis & principium, ſpeciali jure ipſi debentur rerum omnium initia & fines; quapropter præceperat olim ſibi terræ frugum primitias & decimas offerri: primitias ut primo omnium principio, decimas tanquam ultimo fini; denarius enim numerus ultimæ perfectionis ſymbolum eſt, quia in denario ad unitatem, quæ eſt principium numeri, redditur, tuncque res perficitur, cùm ſuam repetit originem, & ad ſuum principium redit. Sicut ergo prævenienti gratiæ rectæ vitæ tribuitur initium; ſic fœlix illius clauſula dono perſeverantiæ aſſignatur: utrumque divinæ gratiæ opus eſt, illud prævenientis, iſtud finalis; ambo divinæ munificentiæ dona præclariſſima: neutrum cadit ſub merito, illud quidem, quia principium eſt meriti; iſtud, quia meritorum omnium perfectio & conſumatio eſt; & quia etiam, ut infrà cum D. Thoma dicemus, ſe tenet aliquo modo ex parte principii meriti, & cum illo non ponit in numero. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. de perſeverantiæ munere ait: *Quod quidem aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo qui potens eſt, eum qui ſtat ſtatuere ut perſeveranter ſtet, & eum qui cadit reſtituere.* Auguſtinus etiam lib. de dono perſeverantiæ cap. 2. illam, *Magnum Dei donũ, quo cætera ejus dona conſervantur appellat.*

Obſervant etiam Scripturæ Interpretes, quod electorum prædeſtinatio eſt veluti aurea quædam catena, quâ Deus homines ad ſe trahit, & è terra ad cœlum evehit, ex variis Dei beneficiis, veluti annulis, compoſita, nempe prædeſtinatione, vocatione, juſtificatione, & glorificatione, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 8. *Quos enim prædeſtinavit, hos vocavit, quos vocavit, hos juſtificavit; quos juſtificavit, hos glorificavit.* Aurea verò fibula, quâ annuli illi interſe cohærent, perſeverantia eſt: hæc enim finem principio, & glorificationem æternæ prædeſtinationi conjungit. Hac Deus electos ad cœlum attrahit, ſed miſerans, ſecundùm illud Jeremiæ 31. *In charitate perpetua dilexi te, ideò attraxi te miſerans*; quia perſeverantiæ donum, ex ſola Dei miſericordia, non verò ex noſtrorum operum meritis, nobis tribuitur. 119.

Ratio etiam id ſuadet: Primò quia ut diſcurrit S. Thomas hic art. 9. in argumento *ſed contra*: ſi juſtus poſſet ſibi perſeverantiæ donum de condigno pro mereri, ſequeretur quod nullus juſtus, vel ſaltem pauci eſſent, qui illud non obtinerent, cùm meritum de condigno infallibiliter conſequatur ſuum præmium; & ſic vel nullus, vel pauci à gloria exciderent; quod repugnat verbis illis Chriſti Domini, ſæpe in Evangelio repetitis: *Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* Nec dici poteſt ideò multos non obtinere donum perſeverantiæ, quia per peccatum illi ponunt impedimentum: ut enim rectè inſtat S. Doctor, hoc ipſum quod eſt peccare, opponitur perſeverantiæ; unde ſi juſtus perſeverantiæ donum de condigno mereretur, Deus non permitteret ipſum cadere in peccatum. 120.

Secundo id probat in corpore articuli, hac ratione à priori: Quod pertinet ad principium meriti, non cadit ſub merito; ut dictum eſt de prima gratia, quæ quia eſt principium omnis meriti, ſub merito non cadit: Sed perſeverantia pertinet ad principium meriti, dependet enim ſolùm ex divina motione, quæ eſt principium omnis meriti: Ergo non cadit ſub merito; ſed ſi quis eam à Deo accipit, gratis & abſque ullo merito accipit. Ubi, ut rectè obſervat Cajetanus, S. Doctor non loquitur de quacumque motione gratiæ, ſed de motione Dei, quatenus eſt conſervativa gratiæ: ſic enim non poteſt cadere ſub merito, quia eſt cõtinuatio primæ productionis, & entitativè ipſamet prima productio, ſeu infuſio gratiæ, quæ non poteſt cadere ſub merito, cùm ſit principium omnis meriti. Sicut ergo nemo poteſt de condigno mereri ſuam conſervationem, quia conſervatio non eſt actio diſtincta à creatione, quæ non cadit ſub merito, ſed eſt ipſa creatio continuata, ut docet D. Thomas 1. p. quæſt. 104. art. 1. ad 4. dicens: *Conſervatio rerum à Deo, non eſt per aliquam novam actionem, ſed per continuationẽ actionis qua dat eſſe*: ita ſimiliter perſeverantia non poteſt cadere ſub merito de condigno, quia eſt ipſa conſervatio gratiæ, quæ non ponit in numero cum prima ejus 121.

productio-

productione, ſed ad illam pertinet & reducitur, ſicut conſervatio ad ereatorem.

222. Contra hanc rationem D. Thomæ, & noſtram concluſionem, tres fieri poſſunt inſtantiæ. Prima eſt: Augmentum gratiæ dependet ex motione Dei: Sed hoc non obſtante, poteſt cadere ſub merito etiam de condigno, vt art. 7. oſtendimus: Ergo & donum perſeverantiæ, tametſi dependeat ex motione Dei.

223. Secunda: Chriſtus Dominus meruit continuationem unionis hypoſtaticæ cum humanitate, quamvis unionem hypoſtaticam non potuerit mereri; meruit etiam unionem animæ cum corpore, factam in reſurrectione, licèt ab initio talem unionem mereri non potuerit: Ergo licèt homo primam gratiam à principio mereri non poſſit, benè tamen continuationem gratæ uſque in finem, quam dicit donum perſeverantiæ.

224. Tertia: Qui poteſt mereri majus præmium, poteſt & minus: Sed homo poteſt de condigno mereri beatitudinem ſupernaturalem, ſubindeque perpetuitatem gloriæ, in illa contentam, quæ eſt nobilior & præſtantior quam perſeverantia in gratia: Ergo à fortiori iſtam poterit de condigno mereri.

225. Hæc tamen parùm urgent, & ex ſuprà dictis facilè dilui poſſunt. Ad primam enim inſtantiam reſpondetur, quod licèt augmendum gratiæ dependeat ex motione divina, habet ſe tamen ut terminus reſpectu meritorum præcedentium, quod non habet donum perſeverantiæ, cùm ſit ipſa conſervatio gratiæ, quæ, ut diximus, non ponit in numero cum prima ejus infuſione, quæ eſt primum principium meriti.

226. Ad ſecundam nego Antecedens: Chriſtus enim non meruit continuationem unionis hypoſtaticæ quia continuatio ſeu conſervatio illius unionis dependet ex prima actione Dei unitiva, imò eſt eadem actio continuata: unde ſicut non poteſt cadere ſub merito ut prima unio, ita neque ut continuatio ſeu conſervatio. Similiter prima unio animæ Chriſti ad corpus, non potuit cadere ſub ejus merito, quia ante illam unionem Chriſtus non erat: de ſecunda autem facta in reſurrectione, poteſt dici quod cadit ſub merito, quia antea Chriſtus fuit merens, & iſta ſecunda unio animæ & corporis non eſt facta ex vi primæ actionis unitivæ. De quo in Tractatu de Incarnatione.

227. Ad tertiam diſtinguo Majorem: qui poteſt mereri majus præmium, poteſt & minus, cæteris paribus, concedo: ſi cætera non ſint paria, nego: magnum autem inter perpetuitatem gloriæ, & perſeverantiam in gratia, intercedit diſcrimen, nam perſeverantia patriæ ſe tenet ex parte termini meriti, perſeverantia verò viæ ex parte principij, ut docet D. Thomas hic art. 9. in corp. & in reſp. ad 2. ubi ait: *Ad ſecundum dicendum quod perſeverantia quæ erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrij meritorium, ſicut terminus non autem perſeverantia viæ.*

Dico ſecundò: Iuſtus non poteſt mereri de congruo donum perſeverantiæ, ſi meritum de congruo ſtrictè & propriè uſurpetur: benè tamen ſi largè & impropriè accipiatur.

228. Prima pars, quæ eſt contra Suarem, Bellarminum, Valentiam, & alios Recentiores, ſequitur evidenter ex ſuprà dictis: oſtendimus enim ex Conciliis & SS. Patribus donum perſeverantiæ gratis à oco donari: Sed quod cadit ſub merito de congruo, ſtricte ſumpto, non gratis donatur; cùm nullum meritum poſſit intelligi ſine ordine ad præmium: Ergo juſtus non poteſt mereri donum perſeverantiæ, merito de congruo ſtrictè & propriè ſumpto.

Nec ſufficit dicere, quod meritum de congruo 229.
eſt meritum ſecundùm quid: nam licèt meritum de congruo, comparativè ad meritum de condigno, ſit imperfectè meritum, tamen abſolutè meritum eſt, quia dicit jus in homine, & inducit debitum amicabile in Deum. Unde quamvis Semipelagiani (ut in Tractatu de hæreſi Pelagiana oſtendimus) non condignum, ſed ſolùm con- Diſp. 2. art. 4.
gruum meritum in operibus naturæ reſpectu primæ gratiæ conſtituerent, nihilominus SS. Patres
B contra ipſos diſputantes, ex hoc inferebant, quod gratia non daretur purè gratis, ſed ex aliquo debito, ſeu juſtitia, ſaltem imperfecta; quia ut ait Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 6. *Dari aliquid gratis, eſt dari pro nihilo.* Unde cap. 2. ejuſdem libri dicit Semipelagianos non receſſiſſe ab illa ſententia Pelagij, damnata in Conſilio Palæſtino, quâ aſſerebat gratiam ſecundùm merita noſtra dari, & ex juſtitia, non verò ex miſericordia, & liberalitate concedi. Itē Fulgentius lib. de gratia Chriſti. c. 18. ſic diſcurrit: *Si autem noſtrum eſt*
C *velle credere, priuſquam gratia Dei incipiat adjuvare, inaniſte gratia dicitur, quia non gratis datur homini, ſed bonæ retribuitur voluntati.*

Hæc etiam pars probata manet ratione D. Thomæ ſuprà expoſità: quod enim pertinet ad principium meriti, non cadit ſub merito, etiam de congruo; cùm principium meriti neque de condigno, neque de congruo ullus promereri poſſit, ut patet de prima gratia, quam, quia eſt principium meriti, nullus nec de condigno, nec de congruo mereri poteſt, ſi meritum congrui propriè & ſtrictè accipiatur, ſicut art. 7. oſtenſū eſt: Ergo ſi donum perſeverantiæ ad principium meriti pertineat, ſub merito etiam de congruo, propriè accepto, cadere nequit.

Quod verò poſſit cadere ſub merito de congruo 230.
largè & impropriè ſumpto, ex dictis etiam manifeſtum relinquitur: Nam omne opus impetratorium alicuius, & diſpoſitio ad illud, largè & im-
D propriè meritum de congruo dici poteſt: Sed multi juſti impetrant à Deo ſuis bonis operibus & orationibus perſeverantiam in gratia, & diſponuntur etiam, ut Deus gratis, & miſericorditer ipſis tale donum largiatur: Ergo multi juſti merentur perſeverantiam in gratia, merito de congruo largè & impropriè ſumpto; quod infallibile non eſt, quia oratio non impetrat, nec meretur infallibiliter, niſi ſit perſeverans, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 83. art. 15. 231.

De hoc merito intelligendus eſt Auguſtinus, dum lib. de dono perſever. cap. 6. ait: *Hoc Dei*
E *donum ſuppliciter emereri poteſt, ſed cum datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt*: nam adverbium illud, *ſupplicitor*, aperte declarat, ipſum ibi loqui de merito large & impropriè ſumpto, & prout idem ſignificat quod impetratio. Perſeverantiæ enim donum, precibus & bonis operibus poſſe à Deo impetrari, docet ibidem cap. 1. & ſequentibus, ubi ait quod nos illud petimus utiliter à Deo in oratione dominica, quando dicimus, *Adveniat regnum tuum*: imò ibidem à capite ſecundo uſque ad ſextum probat ex Cypriano, in omni petitione illius orationis, præterquàm in iſta, *Dimitte nobis debita noſtra*, tale donum à Deo poſtulari.

## ARTICVLVS X.

*Vtrum temporalia bona cadant ſub merito?*

232. PRo reſolutione hujus difficultatis breuiter obſervandum eſt, bona temporalia dupliciter poſſe conſiderari, nempe ſecundùm ſe, & prout conducunt ad vitam æternam. Recolenda eſt etiam diviſio meriti in meritum de condigno, quod eſt tale ſimpliciter, & in meritum de congruo, quod comparative ad meritum de condigno, eſt meritum imperfectè tantùm & ſecun-
233. dùm quid. His præmiſſis.

Dico primò: Si bona temporalia ſecundùm ſe ſpectentur, juſtus ea non meretur de condigno. Ita D. Thomas hic art. 10.

Probatur primò: De ratione meriti de condigno eſt quod ordinetur ad præmium, tanquam medium ad finem, & via ad terminum: Sed bona opera juſtorum, à gratia & charitate procedentia, cum ſint ordinis ſupernaturalis, nequeunt ordinari ad bona naturalia & temporalia, tanquam ad finem & terminum: Ergo juſti per bona opera talia bona de condigno non merentur, nec illa apud Deum propriè computantur juſtis in præmium, ſed quando expedit, quaſi pro corollarijs dantur juxta illud Matt. 6. *Hæc omnia adjicientur*
234. *vobis.*

Confirmatur: Meritum de condigno, & præmium, debent eſſe ejuſdem ordinis: Sed bona temporalia, & bona opera juſtorum, à gratia & charitate procedentia, ſunt diverſi ordinis, cùm illa ſint intra ordinem naturæ; iſta verò pertine-
235. ant ad ordinem gratiæ: Ergo, &c.

Probatur ſecundò: Si juſti bona temporalia ſecundùm ſe ſpectata de condigno mererentur, cum meritum de condigno Deum infallibiliter conſequatur ſuum præmium, juſti ſemper plus haberent bonorum temporalium quam peccatores: cujus tamen oppoſitum quotidiana demonſtrat experientia; bona enim temporalia & mala ſimiliter ſe habent ad bonos & malos, ſecundùm illud Eccleſ. 9. *Vniverſa æquè eveniunt juſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas, & ſacrificia contem-*
236. *nenti.*

Dico ſecundò: juſtus poteſt ſibi bona temporalia ſecundum ſe ſpectata de congruo promereri. Ita D. Thomas articulo citato, ubi ſic loqui-
A tur: *Si autem conſiderentur hujuſmodi bona ſecundum ſe, ſic non ſunt ſimpliciter bona hominis, ſed ſecundum quid, & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid:* At meritum de congruo eſt meritum ſecundum quid: Ergo ex D. Thoma juſti poſſunt mereri de congruo bona temporalia, ſecundum ſe ſpectata. Imo etiam ipſi peccatores, per opera bona moraliter, talia bona de congruo interdum merentur, ut idem S. Doctor affirmat in 2. diſtinct. 27 quæſt. 1. articulo 4. dicens: *Frequenter, ut Gregorius dicit, Deus in hoc mundo remunerat eum qui præmium futuræ*
B *gloriæ non meretur, ut nullum bonum irremuneratum inveniatur.* Et lib. 3. de regimine Principum cap. 5. 4. & 6 cum D. Auguſt. in libris de civitate Dei oſtendit Romanos mundum ſubjugaſſe, & dominium ac imperium meruiſſe, ob amorem patriæ, zelum juſtitiæ, & ſingularem pietatem, ac civilem benevolentiam.

Dico tertiò: juſtus poteſt de condigno mereri 237.
bona temporalia, ſecundum quod ad vitam æternam conducunt. eſt etiam D. Thomæ art. citato dicentis. *Temporalia bona, prout ſunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur ad vitam æternam, directè & ſimpliciter cadunt ſub merito, ſicut & augmentum gratiæ, & omnia alia, quibus*
C *homo ordinatur ad perveniendum in beatitudinem.* 238.

Ratio etiam id ſuadet: Eodem enim merito quo quis meretur finem, meretur etiam media conducentia ad talem finem: Sed iuſtus per bona opera meretur finem: nempe vitam æternam, merito de condigno: Ergo eodem merebitur bona temporalia, prout ad vitam æternam conducunt.

Nec obſtat quod bona temporalia, ſecundum ſe conſiderata, non ſint ſimpliciter bona, ſed ſolum ſecundum quid: cum hoc enim ſtat, quod ſi ſpectentur, prout ſunt media ex divina ordinatione juſtos conducentia ad beatitudinem, ſint
D ſimpliciter bona: medium namque participat bonitatem finis, & ſic quando finis eſt ſimpliciter
bonus in ſe, media dici poſſunt ſimpliciter bo- 239.
na; beatitudo autem eſt ſimpliter bona.

Sed hic breviter obſervandum eſt cum D. Proſpero ſentent. 212. quod Deus non ſemper confert ea bona temporalia quæ poſtulamus, ſed vel illa, vel alia magis ad ſalutem & vitam æternam conducentia: *Fidelis* (inquit) *ſupplicat pro*
E *neceſſitatibus hujus vitæ, & miſericorditer auditur, & miſericorditer non auditur: quid enim infirmo ſit utilius, magis novit medicus quam ægrotus.*

# TRACTATUS DECIMUS.

## De Virtutibus Theologicis.

A quæſtione 1. ſecundæ ſecundæ D. Thomæ, uſquead 47.

## *PRÆFATIO.*

TRIBVS in rebus Chriſtiani culminis fundamenta conſiſtunt, ideſt in fide, ſpe, & charitate, inquit Zeno Veronenſis. Fides immotum religionis fundamentum, cui cætera virtutum dona *Serm: de fide, ſpe, & charitate.* innituntur, & quâ firma ſunt, rernmque ſperandum ſubſtantia & hypoſtaſis, primnm inchoat Chriſtiani hominis, & ad cœleſtia nari, vitæ motum, aperitqne oculos, & ad æternam illam & incommutabilem veritatem attollit, ad quam ſpes ſuſpiret, quam chariratis complectatur; & tanquam æterni luminis umbra, obſcurior radius, ut longiùs protenſa lnx, in obſcuriorem radium dennit, immenſam lucem beatis mentibus, cùm aſpiraverit dies, & inclinatæ fuerint umbræ, paratam; obſcuritate quadam, ad noſtarum mentium imbecilliratem temperatam, involvit. *Fides enim* (inquit Bernardus) *lucem non extingnit, ſed cuſtodit:* nt inacceſſibiles æterni luminis ſplendores, in umbris fidei poſita, fetre paulatim mens diſcat. Bona fidei umbra, quæ lucem temperar oculo caliganti, & oculum præparat luci.

Spes, qnam idem Zeno *fidei gloriam*, & Hilarius *maximum fidei ſtipendinm* appellant, cui præſentia ſubjacent & futura; illa, quia contemnit; iſta, quia ſua eſſe præſumit, deſideriis languens. manus & brachia ad æternam pulchritudinem tendit, quæ inter fidei umbras, intercepta luce ſe prodit, loquitur, reſpicit, & ex hebræo, *promicat per cancellos*, inſtar timentis videri, aut alternis vicibus occultantis ſeſe & prodentis, ut ſui deſiderinm accendat; ad quam ea vehemenriùs animus fertur, quòd ſpe, firma ſuæ ſalutis anchora, qua adverſæ & ſævæ fortunæ fluctus ſuſtinet & frangit, erectus, eam ſibi promiſſam, & ex parte exhibitam cernit, nt jam aliquid etiam ultra ſpem audeat; cum ſola ſpe gaudet, & inter poſſeſſionem & expectationem affectus dividit, ſentitqne poſſeſſionis gandium, & ſpei deſiderium.

Chariras quam *fides concipit, & ad quam ſpes currit* (Inquit Caſſiodorus) utraqne fœliciot, fidei umbras prætergreſſa, & ſpei ſuſpiria, ſeſe totam in Denm immittit: *ſecedit à ſe* (ut ait Auguſtinus) *& excedit à ſenſibus, ut ſe non ſentiat quæ Deum ſentit.* Hæc enim fœlix & cœleſte gluten, quod animam ſupra ſeipſam, ſnpra mortalia, penè ſnpra cœleſtia erectam, Deo jungit, cûm mens (ut inquit idem Auguſtinus) in effabili Dei illecta dulcedine, *quodammodo ſe ſibi furatnr, imò rapitur, & à ſe labitur*, ut æterna pulchritudine, quam fides oſtendit, ſpes optar, charitate fruatur.

Hanc igitur virtutem triplicem, qua ttiplici religiònis vinculo, aut nunqnam ſolvendo funicnlo, homo Deo devincirur, hic explicandam ſnſcipio. Quid verò ſperare debeas, erudite Lector, non dicam: ex aliis quæ hactenus præmiſimus, facilè ipſe intelliges: ſunt enim quædam ingeniorum temperamenta, & quæ varias res, veluti varia condimenra, appetant. Ingenii tui guſtum conſule: quæ enim exhibeo, ſuperioribus ſimillima ſunr; argumentum non ignobilius, methodus eadem, idem Angelicus Doctor qnem interpretor; niſi quod ſanctiſſimi viri, nunquam meliùs quàm de virtntibus, arcana quadam conſenſione, ſimpathia, & ut ipſe *Doctor Sanctus* loquitur, *connatnralitate*, ſentiunt. Vale: opto ut quæ de virtutibus ſcribam, nedum intelligas, ſed & ſentias.

# DISPVTATIO PRIMA

## De objecto fidei.

**Ad quæſtionem 1. D. Thomæ.**

CUm fides, ſicut omnis alius habitus, à ſuo objecto ſpecificetur, ut manifeſtam habeamus ejus naturam, quod ſit ejus objectum, priùs inquirendum eſt, & explicandum. Unde ſit

### ARTICVLVS I.

### *Quodnam ſit objectum fidei?*

### §. I.

*Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.*

1 NOtandum primò, hoc nomen *fides* variè à ſacris Scriptoribus uſurpari. In primis enim fides in Scriptura & Patribus ſumitur pro fidelitate, quæ eſt virtus voluntatis, præbens conſtantiam in ſervandis promiſſis & conventionibus; cui primò impoſitum fuiſſe nomen fidei, dictamque eſſe fidem, quia per eam fit quòd dicitur, docent S. Auguſtinus Epiſt. 9. cap. 2. in fine, & Iſidorus in libro Ethymologiarum. Ita ſumitur Iſaiæ 11. cùm de Meſſia venturo prænuntiatur: *Erit fides cinctorium renum eius*; & ad Roman. 3. cùm dicitur: *Nunquid incredulitas illorum, fidem Dei evacuabit?* Juxta hanc acceptionem Deuteron. 32 Deus dicitur eſſe fidelis; & Matth. 25. & 1. ad Corinth. 4. vocatur ſervus, & diſpenſator fidelis, ille qui ſatisfacit obligationi benè miniſtrandi & diſpenſandi. Secundò fides ſumitur pro veracitate, ut Jeremiæ 7. *Periit fides, & ablata eſt de ore eorum*: & Apocal. 1. Chriſtus appellatur *Teſtis fidelis*, id eſt verax. Tertiò pro fiducia, Jacobi 1. *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans.* Et Matth. 8. *Qui dimidi eſtis modicæ fidei?* Ubi ſermo eſt de Apoſtolis naufragium timentibus: timor autem opponitur fiduciæ, ut docet S. Thomas in 3. diſt. 26. quæſt. 1. art. 3. ad 5. Quartò ſumitur pro conſcientia, ſeu judicio practico de agendis: ad Roman. 14. *quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, id eſt, quod non eſt ex conſcientia, ſeu judicio ſtatuente licitum eſſe id quod agitur, peccatum eſt, ut ibidem interpretatur S. Thomas Quintò pro fidei objecto, & doctrina: Apocal 2. *Non negaſti fidem meam*: Actor 6. *Multa turba obediebat fidei*, id eſt doctrinæ per Apoſtolos annuntiatæ. Et in Symbolo Athanaſij, præcipuis Trinitatis & Incarnationis veritatibus explicatis, ſubditur: *Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter firmiterque crediderit, ſalvus eſſe non poterit.* Denique fides ſumitur pro habitu, vel actu ſupernaturali intellectûs: quo veritatibus à Deo revelatis, propter ipſius revelationem & authoritatem, certò quidem, ſed in evidenter aſſentimur: & hæc dicitur fides Theologica, quam Apoſtolus ad Hebræos 11. ſic deſcribit: *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum*, Græce ὑπόστασις, id eſt baſis & fundamentum ſpei (ideò enim ſperamus bona ſupernaturalia, quia per fidem certò tenemus illa nobis eſſe à Deo promiſſa) *argumentum non apparentium*, vel ut in Græco eſt, ἔλεγχος οὐ βλεπομένων, id eſt convictio, & certiſſima perſuaſio earum rerum quæ non videntur, neque clarè apparent, creduntur tamen, quia à Deo revelatæ ſunt. Quibus verbis certitudo, & obſcuritas fidei deſignantur: certitudo quidem voce ἔλεγχος id eſt convictio; obſcuritas verò per id quod additur οὐ βλεπομένων, id eſt non viſorum, ſeu non apparentium. De hac ergo fide Theologica in præſenti diſputamus, & quodnam ſit ejus objectum inquirimus. Pro cujus reſolutione.

Secundò notandum eſt, ſeu ex diſputatione procemiali ad totam Theologiam recolendum, 2
objectum alicujus habitus vel potentiæ dividi in objectum materiale, & in objectum formale: objectum materiale comprehendit illud omne quod per talem habitum vel potentiam attingitur: objectum verò formale eſt id quod per ſe & ratione ſui attinguitur à potentia, vel habitu; dividiturque in objectum formale *quod*, & objectum formale *quo*: primum eſt ratio illa quæ per ſe & ratione ſui attingitur à potentia vel habitu, & cætera ratione illius attinguntur: ſecundùm verò eſt ratio illa ſub qua potentia vel habitus attingit objectum, ſeu id quo mediante ad illud terminatur: v.g. in potentia viſiva objectum formale quod, eſt color, quia illa per ſe, & ratione ſui ab oculo percipitur: objectum formale quo, vel ſub quo, eſt lux, quia mediante luce viſus percipit colores; objectum verò materiale eſt omne corpus coloratum, quia omne corpus quod eſt affectum colore, à viſu percipi poteſt.

Notandum tertiò, in Deo triplicem poſſe diſtingui veritatem, primam in eſſendo, ſecundam in cognoſcendo, tertiam in dicendo. Veritas in 3
eſſendo, eſt ipſa tranſcendentalis veritas, quæ eſt paſſio cujuſcumque entis, & invenitur in Deo, ratione cujus dicitur verus Deus, id eſt habens veram Deitatem, per quam à falſis Diis diſtinguitur. Veritas in cognoſcendo eſt ipſa veritatis cognitio, & in Deo eſt ſumma & infinita eius ſapientia, ratione cuius omnia cognoſcit ut ſunt in ſe, & in nullius rei cognitione falli poteſt. Veritas in dicendo eſt propenſio ſeu inclinatio ad dicendum verum: & hæc in nobis eſt virtus moralis, reſidens in voluntate; & in Deo eſt ſumma illius inclinatio & propenſio ad dicendum verum, ratione cujus neminem fallere poteſt, ſicut ratione ſuæ infinitæ ſapientiæ, à nemine poteſt falli. His præmiſſis, & relictis variis Authorum ſententiis, quia ita confusè loquuntur, ut difficile ſit conjicere quid velint: ut D. Thomæ, & Diſcipulorum eius doctrina explicetur, ſit

§. II.

## §. II.

### *Reſolvitur difficultas propoſita.*

4 DIco primò, objectum formale quod fidei eſſe Deum, ſub ratione primæ veritatis in eſſendo, ſubindeque ſub ratione Deitatis.

Prima pars probatur primò ex D. Thoma hic art. 1. dicente, Deum ſe habere ad fidem, ſicut ſanitas ſe habet ad medicinam: Sed ſanitas eſt objectum formale quod medicinæ: Ergo Deus eſt objectum formale quod fidei.

5 Probatur ſecundò ratione fundamentali, quam ibidem inſinuat S. Doctor: Illud dicitur objectum formale quod alicujus potentiæ, vel habitûs, quod per ſe primò attingitur, & in ordine ad quod cætera reſpiciuntur; ut patet in exemplo adducto, nam quia medicina per ſe primò ſanitatem reſpicit, & nihil conſiderat niſi in ordine ad illam, ſanitas eſt objectum formale quod medicinæ: Sed fides per ſe primo Deum reſpicit, & omnia quæ attingit conſiderat in ordine ad Deum, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 1. his verbis: *Ea quæ pertinent ad humanitatem Chriſti, & ad ſacramenta Eccleſiæ, vel ad quaſcunque creaturas, cadunt ſub fide inquantum per hæc ordinamur ad Deum...... Et ſimiliter dicendum eſt ad ſecundum de omnibus illis quæ in ſacra Scriptura traduntur.* Et 1. p. quæſt. 1. art. 7. *Omnia* (inquit) *pertractantur in ſacra doctrina, ſub ratione Dei, vel quia ſunt ipſe Deus, vel quia habent ordinem ad Deum.* Nec obſtat quod ibi loquatur de objecto Theologiæ: quia, ut idem S. Doctor ſubjungit: *Idem eſt ſubjectum principiorum & totius ſcientiæ:* fides autem eſt habitus primorum principiorum reſpectu Theologiæ, ut docet ibidem art. 2. dicẽs: *Sicut muſica credit principia tradita ſibi ab Arithmedico, ita doctrina ſacra credit principia revelata ſibi à Deo.*

6 Confirmatur ex Apoſtolo ad Epheſ. 1. & ad Coloſſ. 2. ubi apertè docet totam ſummam fidei noſtræ, ac nominatim ipſum Incarnationis myſterium, ad Dei agnitionem referri: quod etiam eleganter declarat Auguſtinus lib. 11. de civitate D Dei cap. 2. pulchrâ oratione affirmans ipſum etiam Chriſtum hominem eſſe viam, quà fides pervenit ad Dei cognitionem. *Vt mens in fide* (inquit) *fidentius ambularet ad veritatem, ipſa veritas Deus, Dei filius, homine aſſumpto, non Deo conſumpto, eandem conſtituit ac fundavit fidem, ut ad Deum iter eſſet homini, per hominem Deum, Hic eſt enim mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Ieſus. Chriſtus per id quod eſt mediator, eſt homo, & via perveniendi ad Deum: quia ſi inter eum qui tendit, & illud quo tendit,* E *via media eſt, ſpes eſt perveniendi; ſi autem deſit, aut ignoretur qua eundum ſit, quid prodeſt noſſe quo eundum ſit? Sola eſt autem adverſus omnes errores via munitiſſima, ut idem ipſe ſit Deus & homo. Quo itur, Deus: qua itur, homo.*

7 Confirmatur ampliùs: cum Deus ut Deus, inter omnia quæ fides credit, ſi quid præſtantiſſimum, & per alia omnia quæ creduntur, magis ac magis nobis innoteſcat, dubitari non poteſt, quin ex natura ipſa fidei, omnia alia quæ creduntur eò ſpectent, ut magis ac magis Deus à nobis per fidem cognoſcatur: ſiquidem fides in hujus vitæ caligine, inſtar lucernæ nobis eſt, ad cognoſcendum Deum, donec dies beatitudinis elu-



A ceſcat, & *Lucifer oriatur in cordibus noſtris*, ut ait S. Petrus Epiſt. 2. cap. 1. Eſt igitur Deus objectum formale quod noſtræ fidei.

Probatur tertiò: Omnis virtus Theologica habet pro objecto quod ipſum Deum; religio enim non eſt virtus Theologica, quia licèt reſpiciat Deum, non tamen ut objectum quod, ſed ſolùm ut objectum cui cultum exhibet: prophetia etiam, licet habeat Deum pro objecto cui (nam Deo revelanti aſſentitur) quia tamen non habet Deum pro objecto quod, ſed rem temporalem, non eſt virtus Theologica, ut docet S. Thomas in 3. diſt. 23. quæſt. 2. art. 3. quæſtiunc. B 1. ad 4. Sed fides eſt virtus Theologica, ut omnes concedunt: Ergo reſpicit Deum ut objectum formale quod. 8

Id confirmant Valentia, Sylvius, & alij ex Scriptura, appellante fidem Theologicam, *Fidem Dei*: Marci 11. *Habete fidem Dei.* Sed hæc probatio non urget: nam ibi potiùs per fidem Dei, phraſi Hebraicâ, ſignificatur fides magna & heroicâ, ad quam Chriſtus Apoſtolos ibi hortabatur: ſimili modo quo montes altiſſimi & cedri proceriſſimæ, vocantur in Scriptura *montes Dei, & cedri Dei.* Eodemque ſenſu intelligendum puto illud de Chriſto dictum, C Lucæ 6. *Erat pernoctans in oratione Dei*, id eſt in oratione Iugi & valde ferventi: utuntur enim Hebræi frequenter hac loquendi formulâ, ad exprimendum gradum ſuperlativum, quo carent; & Evangeliſtæ, quamvis aliâ linguâ ſcripſerint, excepto Matthæo, habent interdum Hebraiſmos, ut obſervant ejus linguæ periti. 9

Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit Deum, ſub ratione primæ veritatis in eſſendo, eſſe objectum formale quod fidei, colligitur etiam ex D. Thoma hic art. 1. in argumento *ſed contra*, ubi ex S. Dionyſio cap. 7. de divin. nomin. ait: *Fides eſt circa ſimplicem, & ſemper exiſtentem veritatem:* Sed id circa quod fides eſt, ejus eſt objectum quod; & veritas ſimplex & ſemper exiſtens, eſt prima veritas in eſſendo: Ergo Deus, ſub ratione primæ veritatis in eſſendo, eſt objectum formale quod fidei. 10

D Ratio etiam ſuffragatur: Nam Deus ſub diverſa ratione eſt objectum quod fidei & charitatis: Sed hæc non eſt alia quàm ratio primæ veritatis in eſſendo, quæ diverſa eſt â ratione ſummæ bonitatis ſub qua eſt objectum charitatis: Ergo &c. 11

Confirmatur: Fides eſt virtus exiſtens in intellectu: Ergo cùm objectum intellectûs ſit verum, fides ſuum objectum, nempe Deum, ſub ratione primæ veritatis in eſſendo reſpicit.

Confirmatur ampliùs: Deus ſecundùm rationem Deitatis (ſubindeque ſecundùm rationem E primæ veritatis in eſſendo, quæ, ut ſtatim dicemus, eſt ipſa Deitas cum aliqua habitudine ad intellectum) eſt objectum formale quod beatitudinis, ac viſionis Dei: Ergo & fidei. Conſequentia patet: Tum quia fidei ſuccedit viſio: Tum etiam quia fides eſt impreſſio ſeu participatio ſcientiæ divinæ, ſubindeque idem habent objectum formale quod variata tantùm ratione clari & obſcuri.

Ex his probata manet tertia pars: Veritas enim in eſſendo non addit aliquam perfectionem ſupra Deitatem, ſed ipſammet Deitatem alio modo ſignificat, nempe cum quadam habitudine ad intellectum, ſicut verum in creatis non addit aliquid ſupra ens, ſed ipſam rationem entis, ut 12

dicit habitudinem ad intellectum, exprimit: Ergo ſicut objectum intellectûs, tametſi verum eſſe aſſeratur, dicitur etiam eſſe ens, ita & objectum formale quod fidei, licèt aſſeratur eſſe Deum ut verum, ſeu ſub ratione primæ veritatis in eſſendo, tamen dici poteſt eſſe Deum ut Deum, ſeu ſub ratione Deitatis. Unde ait Cajetanus hic art. 1. §. *ad evidentiam*, non ſunt diverſa, Deum eſſe objectum fidei ſub ratione Deitatis, aut primæ veritatis

13. Dico ſecundò: Objectum formale ſub quo fidei eſt, veritas prima in dicendo, non præcisè ſumpta, ſed ut connotans primam veritatem in cognoſcendo, ſeu ſummam & infinitam Dei ſapientiam, ratione cujus in ſeipſo falli nequit.

Prima pars eſt D. Thomæ hic art. 1. in corp. ubi ait fidem non aſſentiri alicui, niſi ut revelatur à Deo. Et quæſt. 14. de verit art. 8. ad 16. aſſerit *teſtimonium veritatis primæ ſe habere in fide, ut principium in ſcientiis demonſtrativis*: principia verò in ſcientiis, cùm ſint veluti lux, quâ illuminantur & manifeſtantur concluſiones, ſunt ratio formalis ſub qua, ut docent Philoſophi in Logica, & Metaphyſica: Ergo juxta D. Thomam ratio formalis ſub qua fidei eſt divina revelatio, ſeu veritas prima in dicendo ſeu revelando. Unde in 3. diſt. 29. quæſt. 1. art. 2. ad 1. ait: *Objectum fidei non eſt veritas prima, ſecundùm quod eſt in re exiſtens tantum, ſed ſecundum quod eſt nobis divinitus annuntiata.*

14 Ratio etiam id ſuadet: Nam de ratione formali fidei in communi eſt, quod innitatur teſtimonio dicentis, ita quod non habeat aliud motivum ad credendum, niſi teſtimonium & authoritatem dicentis; in quo diſtinguitur aſſenſus fidei ab aſſenſu ſcientifico: Ergo fides divina debet inniti teſtimonio divino, & propter illud, tanquam propter motivum formale, moveri ad credendum veritates à Deo revelatas. Sed divinum teſtimonium de veritatibus revelatis immediatè procedit à divina veracitate, quâ Deus eſt ſummè & infinitè inclinatus ad teſtificandum & dicendum verum: Ergo divina veracitas, ſeu veritas prima in dicendo, eſt motivum, ſeu ratio formalis ſub qua fidei. Unde in ſcriptura Chriſtus Dominus exigens à nobis fidem, proponit Dei veritatem in dicendo, tanquam illius motivum. Ioan. 6. *Qui me miſit verax eſt, & ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo.*

15. Probatur etiam ſecunda pars: Ut teſtimonium Dei ſit ratio formalis ſub qua fidei, debet eſſe omnino infallibile: Sed hoc non poteſt habere, niſi primam veritatem in cognoſcendo, ſeu ſummam & infinitam Dei ſapientiam connotet. Ergo teſtimonium Dei, ſeu veritas prima in dicendo, præciſè ſumpta, non eſt ratio formalis ſub qua fidei, ſed ſolum ut connotat primam veritatem in cognoſcendo, ſeu ſummam & infinitam Dei ſapientiam. Major eſt certa: cum enim fides ſit omnino infallibilis, niti debet motivo omnino infallibili. Minor verò ſuadetur: Ut teſtimonium Dei ſit omnino infallibile, non ſufficit quod Deus non poſſit fallere in dicendo, ſed inſuper requiritur quod non poſſit falli in cognoſcendo; ille enim qui poteſt falli in cognoſcendo, poteſt alios fallere, ſi non ex malitia, ſaltem ex ignorantia, ut de ſe patet: Sed quod Deus non poſſit falli in cognoſcendo, provenit ex ſumma & infinita ejus ſapientia, ratione cujus nihil ipſum latet, & ſeipſum, ac res omnes eodem modo quo ſunt in ſe clarè cognoſcit: Ergo teſtimonium

A Dei non poteſt eſſe omnino infallibile, niſi connotet ſummam & infinitam Dei ſapientiam, quæ eſt prima veritas in cognoſcendo. Unde rectè Hilarius: *Soli Deo de ſe credendum eſt, qui ſolus ſe novit.* Quibus verbis certitudinem & infallibilitatem fidei, non ſolùm in Dei veracitatem, ſed etiam in ſuæ cognitionis infallibilitatem reducit. Et D. Thomas infra quæſt. 4. art. 8. ad 2. docet quod certitudo fidei, quæ excedit omnem certitudinem naturalem, oritur ex eo quod innitatur teſtimonio Dei, qui falli non poteſt, ſeu res aliter ac ſunt in ſe cognoſcere. Et in humanis videmus, quod quamvis homo ſit verax & bonæ
B conſcientiæ, & maximè inclinetur ad dicendum verum, ſi tamen ſit ignorans, & non habeat certam notitiam rei, de qua teſtificatur, ejus dicta nullam aut parvam fidem apud homines prudentes & ſapientes inveniunt; quod manifeſtum indicium eſt in aſſenſum fidei humanæ, non ſolùm veracitatem dicentis, ſed etiam ejus ſcientiam & notitiam influere.

Confirmatur: Ut teſtimonium Dei ſit formaliter motivum fidei, debet eſſe verum, non ſolùm formaliter, ſed etiam materialiter; id eſt debet habere duplicem conformitatem, alteram cum re, prout eſt in intellectu dicentis ſeu teſtificantis (in qua conſiſtit veritas formalis) & alteram cum re, prout eſt in ſe & à parte rei (in 16
C qua veritas materialis ſita eſt): Sed divinum teſtimonium non poteſt habere utramque conformitatem, niſi attributum divinæ ſapientiæ, ſeu veritatem Dei in cognoſcendo connotet: Ergo præcisè ſecundùm ſe, & ſecluſâ hac connotatione, non poteſt eſſe motivum, ſeu ratio formalis ſub qua fidei. Major eſt certa: nam actus fidei eſſentialiter exigit, quòd ſit tam materialiter quam formaliter verus, & ideò, ut infrà dicemus, fidei nec formaliter nec materialiter poteſt ſubeſſe falſum: Ergo, divinum teſtimonium, cui fides innititur, debet eſſe verum, tam materialiter, quàm formaliter. Minor verò ſuadetur: ex
D divina veracitate formaliter tantum infertur, quod teſtimonium Dei ſit formaliter verum; nam juxta doctrinam D. Thomæ infrà quæſt. 109: art. 1. & 2. virtus veracitatis tantùm inclinat ad dicendum rem, ſecundùm quod eſt in mente loquentis, in quo conſiſtit veritas formalis, unde mētiri, quod veracitati opponitur, idem ſonat ac contra mentem ire: Ergo quod teſtimonium Dei ſit verum materialiter, id eſt conforme rei, prout eſt in ſe, aliunde debet provenire formaliter, quâm ex veracitate Dei, nempe ex ejus ſumma & infinita ſapientia, per quam perfectiſſimam notitiam rerum omnium habet; quam proinde connotare debet, ut tam materialiter quàm for-
E maliter verum ſit.

Dico tertiò, objectum materiale fidei complecti omnia quæ divinâ revelatione nobis innoteſcunt, & quæ duodecim articulis Symboli comprehenduntur, vel ad eos reducuntur. 17

Probatur breviter: Illud eſt objectum materiale fidei, quod ſubeſt ejus rationi formali quæ, & ſub qua, ut patet ex dictis in ſecundo notabili: Sed omniâ quæ divinâ revelatione nobis innoteſcunt, & quæ duodecim articulis fidei comprehenduntur, ſubſunt rationi quæ & ſub qua fidei, nempe primæ veritati, & infallibili ejus teſtimonio, ſeu revelationi: Ergo illa omnia ſunt objectum materiale fidei.

Ex quo intelliges, Suarem diſput. 2. de fide, 18
ſect. 2. num. 2. & 3. & Philippum à S. Trinitate

in Tractatu de virtutibus Theologicis, diſp. 1.
dubio 1. à veritate deviare, cùm dicunt omne à
Deo revelabile comprehendi ſub objecto mate-
riali adæquato fidei. Nam aliud eſt poſſe eſſe ob-
jectum materiale fidei, & aliud eſſe reipſa obje-
ctum materiale fidei: ad primum enim ſufficit
eſſe revelabile, ſeu poſſe à Deo obſcurè revelari,
ad ſecundum requiritur eſſe actu revelatum, ſi-
cut ut aliquid ſit objectum materiale viſûs, non
ſufficit poſſe eſſe coloratum, ſed debet eſſe actu
tale: nos autem loquimur de objecto materiali
fidei quod eſt, ſeu de eo quod eſt objectum mate-
riale fidei, non autem de eo quod tantùm tale
19 eſſe poteſt.

Dices cum Suare: Quidquid poteſt fide divinâ
credi, eſt objectum materiale fidei: Sed omne
à Deo revelabile poteſt fide divinâ credi: Ergo
omne à Deo revelabile eſt objectum materiale
fidei.

Sed facilè reſpondetur, diſtinguendo Majo-
rem: Quidquid poteſt proximè & completè fide
divinâ credi, eſt objectum materiale fidei, conce-
do Majorem. Quidquid poteſt fide divinâ credi
remotè tantùm, quia ſcilicet poteſt obſcurè re-
velari, nego Majorem. Similiter diſtinguo Mi-
norem: Omne à Deo revelabile poteſt fide divinâ
credi: potentiâ proximâ & completâ, nego Mi-
norem: potentia remota & incompleta, concedo
Minorem, & nego Conſequentiam.

## §. III.

### *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

20. OBjicies primò contra primam concluſionem:
D. Thomas hic art. 1. in corp. ait: *Si conſide-
remus materialiter ea quibus fides aſſentit, non
ſolùm eſt ipſe Deus, ſed etiam multa alia:*
Ergo, juxta D. Thomam, Deus ſub ratione Dei-
tatis, ſeu primæ veritatis in eſſendo, non eſt obje-
ctum formale quod fidei, ſed materiale ſolùm.

Reſpondeo D. Thomam ibi loqui de objecto
21. materiali, per comparationem ad rationem ſub
qua, quam antea dixerat eſſe objectum formale:
objectum verò materiale ſic acceptum, compre-
hendit omnia ad quæ fides ſe extendit, ſive pri-
mariò, ſive ſecundariò, ſive per ſe & ratione ſui,
ſive per accidens & ratione alterius & vocatur
extenſivum. Quare licèt Deus, facta compara-
tione ad revelationem divinam, quæ eſt ratio
formalis ſub qua fidei, poſſit dici quodammodo
objectum materiale illius; ſicut color compara-
tivè ad lucem, quæ eſt ratio formalis ſub qua vi-
sûs, ejus objectum materiale dicitur: abſolutè
tamen, & per comparationem ad fidem, eſt obje-
ctum formale quod; quia attingitur per ſe primò,
& non ratione alterius quod priùs debeat at-
tingi ut quod; & ratione illius cætera à fide
conſiderantur, ut docet S. Doctor poſt verba in
objectione adducta, ſubdens: *Qua tamen* (illa
multa.) *ſub aſſenſu fidei non cadunt, niſi ſecundum
quod habent aliquem ordinem ad Deum, pro-
ut ſcilicet per aliquos Divinitatis effectus ho-
mo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitio-
nem.* Unde tandem concludit, quod *objectum
fidei eſt quodammodo veritas prima, inquantum
nihil cadit ſub fide, niſi in ordine ad Deum: ſicut
etiam objectum medicinæ eſt ſanitas, quia nihil
medicina conſiderat, niſi in ordine ad ſanitatem*
Ubi per ly *objectum*, intelligit objectum formale
quod, ut patet exemplo ſanitatis quod adducit;

A ſanitas enim eſt ratio formalis quæ per ſe primò
à medicina reſpicitur: & per *veritatem primam*,
ſignificat primam veritatem in eſſendo, non ve-
rò in dicendo; nam de prima veritate in dicendo
paulò ſuperiùs dixerat eſſe rationem formalem
ſub qua fidei.

Objicies ſecundò: Deus ſub ratione Deitatis
eſt objectum formale quod Theologiæ: Ergo 22
ſecundùm illam rationem non poteſt eſſe obje-
ctum formale quod fidei. Conſequentia videtur
legitima: cùm enim habitus ſpecificentur ab ob-
jectis formalibus, duo habitus ſpecie diſtincti,
quales ſunt fides & Theologia, non poſſunt idem
B objectum formale reſpicere.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando 23
Conſequentiam. Ad cujus probationem dico ha-
bitus non ſpecificari ab objecto formali quod,
niſi prout ſubſtat rationi formali ſub qua: unde
ut fides ſpecie differat à Theologia, non requiri-
tur quòd diverſum objectum formale quod reſ-
piciat, ſed ſufficit quod ſub diverſa ratione for-
mali ſub qua idem objectum formale quod attin-
gat. Quare D. Thomas 1. p. quæſt. 1. art. 1. ad 2. di-
cit quod *diverſa ratio cognoſcibilis, diverſitatem
ſcientiarum inducit; eandem enim concluſionem
demonſtrat aſtrologus & naturalis, putà quòd terra
eſt rotunda; ſed aſtrologus per mediũ mathematicũ,
id eſt à materia abſtractum; naturalis autem per
C medium circa materiam conſideratum.* Cùm er-
go ſimiliter fides & Theologia Deum, ut eſt pri-
ma veritas in eſſendo, diverſimodè attingant,
nempe ſub revelatione formali & immediata, &
ſub virtuali ac mediata, ſunt habitus ſpecie diver-
ſi, licet idem objectum formale quod reſpiciant.

Objicies tertiò: Nulla datur virtus ſupernatu-
ralis, quæ Deum ſub ratione ſapientis, vel om- 24
nipotentis reſpiciat tanquam ſuum objectum
formale: Ergo nec ulla datur, quæ pro eodem ob-
jecto habeat Deum ſub ratione primæ veritatis
in eſſendo. Antecedens conſtat: aliàs enim,
D cùm virtus illa eſſet theologica, quia reſpiceret
Deum ut Deum, darentur plures quam tres vir-
tutes theologicæ. Conſequentia verò inde pro-
batur, quòd Deus non ſit magis attingibilis ſub
ratione primæ veritatis ab aliqua virtute, quàm
ſub ratione ſapientis vel omnipotentis.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando
Conſequentiam, & paritatem. Rationem diſpari- 25
tatis aſſignat D. Thomas quæſt. 1. de virtutibus
art. 12. ad 10. ex eo quòd illæ ſolùm virtutes theo-
logicæ admittendæ ſint, quæ nobis neceſſariæ
ſunt, ut Deum tanquam finem noſtrum attinga-
mus: ad hoc autem, præter fidem quâ Deum ip-
ſum tanquam finem cognoſcimus; ſpem, quâ nos
ipſum obtenturum ſperamus; & charitatem, quâ
E eum diligimus, nulla alia requiritur, per quam e-
undem Deum, ſub ratione ſapientis, vel omnipo-
tentis, reſpiciamus.

Objicies quartò: Si fides Deum ſub ratione 26
Deitatis, ut objectum formale quod reſpiceret,
eſſet nobilior charitate, cùm iſta reſpiciat divi-
nam bonitatem, quæ cum non ſit Dei eſſentia,
ſed ſolùm aliquod ejus attributum, non tantam
exprimit perfectionem, quàm Deitas.

Sed negatur ſequela: nobilitas enim potentiæ, 27
vel habitus non petitur ex nobiliori objecto in
eſſe entis ſpectato, ſed formaliter in ratione ob-
jecti conſiderato: objectum autem fidei, ſi for-
maliter in ratione objecti conſideretur, non eſt
nobilius objecto charitatis; quia objectum cha-

ritatis

ritatis eſt bonitas Dei ut eſt in ſe, objectum verò
fidei eſt Deitas prout in intellectu creato per re-
28 velationem obſcuram recipitut.

Objicies quintò: Fides, cùm non ſolùm ſit
ſpeculativa, ſed etiam practica, ut infrà dicetur, de-
bet habere objectum practicum & operabile:
Sed tale non eſt Deus ſub ratione Deitatis, ſeu
primæ veritatis in eſſendo: Ergo ſub hac ratione
non eſt objectum fidei.

29 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Mino-
rem: nam ut objectum fidei ſit practicum, non
requiritur quòd ſit à nobis operabile, ſed ſufficit
quòd à nobis poſſit obtineri, & quòd ex illo, tan-
quam ex prima regula morum, ſumatur ratio a-
gendorum: hoc autem modo Deus, ſeu veritas
prima in eſſendo, objectum practicum eſſe pot-
eſt, cùm ſit noſter finis ultimus, & ex fine ſumatur
ratio agendorum,

## §. IV.

*Objectiones contra ſecundam concluſionem.*

30 Contra primam partem ſecundæ concluſionis,
in qua diximus objectum formale ſub quo fi-
dei eſſe primam veritatem in dicendo, in primis
objici poteſt. Illud eſt objectum formale ſub quo
fidei, in quod tota ratio, ob quam credimus Deo,
ultimo reſolvitur: Sed ratio propter quam aſſen-
timur Deo revelanti, non reſolvitur ultimò in
primam veritatem in dicendo, ſed in Dei-
tatem, quæ eſt prima veritas in eſſendo: Ergo
objectum formale ſub quo fidei, non eſt Deus
ut eſt prima veritas in dicendo, ſed quatenus eſt
prima veritas in eſſendo. Major patet: Minor
verò probatur. Si aliquis è fidelibus interroge-
tur, quare credit Deo, veritates fidei revelanti, o-
ptime quidem reſpondebit, quia Deus eſt prima
veritas in diceodo: verum ſi ultra ab eo petatur,
cur Deus ſit prima & ſumma veritas in dicendo,
non aliter ſatisfaciet, niſi dicendo quia eſt Deus:
Ergo ratio ob quam aſſentitur fidelis Deo ſua my-
ſteria revelanti, non ultimò reſolvitur in primam
veritatem in dicendo, ſed in Deitatem, ſive in pri-
mam veritatem in eſſeodo.

31 Reſpondeo primo negando Majorem: nam
licet in cognitione diſcurſiva, ſeu in demonſtrati-
one propter quid, ratio formalis ſub qua ſumatur
ex illo principio in quod fit ultima veritatis de-
monſtratæ reſolutio; in notitia tamen ſimplici,
& non diſcurſiva (qualis eſt cognitio fidei, ut
infrà dicemus) in aliqua ratione immediata ſiſti
poteſt, nec requiritur quod fiat aſcenſus uſque ad
32 primum principium.

Reſpondeo ſecundò, data Majori, negando
Minorem: nam ut rectè ait Cajetanus hic §. his
ſuppoſitis. *Inter cauſas credulitatis veritas* (indicē-
do) *eſt ad quam ſtat ultima reſolutio: credo namq;
Deo, quia eſt ipſa veritas; nec poteſt ampliùs quæri,
quare credis veritati?* Nec obſtat quod Deitas,
ſeu Dei eſſeotia, ſit virtualis cauſa veritatis in di-
cendo, ſeu veracitatis: nam ut ibidem ſubdit idem
Cardinalis, *Hoc non per ſe ſpectat ad cauſam
aſſenſus, ſed ad cauſam rei: undecumque enim
proveniat quod Deus eſt ipſa veritas, ſat eſt ad
hoc quod ipſi credam infallibiliter, quoniam à ve-
ritate non poteſt falſum manare.* Unde ſicut quam-
vis albedo proveniat à natura nivis ut à cauſa,
cùm tamen quæritur, cur nix diſgreget viſum, &
reſpondetur, quia eſt alba, hæc eſt ultima hujus
quæſtionis reſolutio: ita quamvis veritas in di-
cendo ſeu veracitas proveniat à natura Dei ut
à cauſa virtuali, in illam tamen fit ultima fidei re-
ſolutio tanquam in cauſam ptopriam credulita-
tis: Ex quo patet reſponſio ad probationem Mi-
noris: conceſſo enim Antecedente, neganda eſt
Conſequentia; nam poſtquam fidelis interroga-
tus cur credat Deo, reſpondit, quia eſt prima ve-
ritas in dicendo, ſiſtit ibi ut fidelis, adeò ut ſi ite-
rum quæratur ab eo, cur Deus ſit prima veritas
in dicendo, non interrogetur ut fidelis, ſed ut
Theologus & ſciens: unde ex eo quod quæſtio-
ni illi reſpondeat, quia Deus eſt, non rectè infer-
tur rationem ob quam credit Deo revelanti, re-
ſolvi in Deitatem, ſed ad ſummum inde poteſt
concludi rationem ſive medium demonſtratio-
nis, quam ut Theologus habet de illa veritate,
*Deus eſt prima veritas in dicendo*, eſſe Deitatem.
Et ratio huius eſt, quia ſicut in objecto viſûs,
licet color habeat rationem à priori in eſſendo,
nempe temperamentum quatuor primarum qua-
litatum, ejuſmodi temperamentum non eſt pri-
ma ratio, ſive primum principium ſpecificans vi-
ſum, ſed tantùm ipſe color; ita ſimiliter licet pri-
ma veritas in dicendo habeat in eſſendo rationem
à priori ſcilicet Deitatem, non tamen in cauſan-
do formaliter aſſenſum fidei, quare omnis talis
aſſenſus in ipſam ultimò reſolvitur. Unde rectè ait
Cajetanus, *Fatuam eſſe quæſtionem, ſi quis alterū
interroget, cur credat primæ veritati revelanti?*

Objicies ſecundo: Si objectum formale ſub
quod fidei eſſet veritas prima revelans, fides non 33
diſtingueretur à prophetia: cùm hæc etiam pri-
mam veritatem revelantem ut objectum formale
reſpiciat, aſſentiuntur enim Prophetæ Deo teve-
lanti, quia eſt prima veritas.

Sed negatur ſequela: licet enim ptophetia pri-
mam veritatem revelantem reſpiciat, non tamen
eo modo quo fides; nam fides reſpicit primam 34
veritatem tevelantem obſenre, & per ſe petit ob-
ſcuritatem, evidentiam excludentem; prophetia
verò nequaquam, ſed indifferenter ſe habet ad
obſcuritatem vel evidentiam: unde licet in Chri-
ſto non fuerit, nec potuerit eſſe fides, bene tamen
lumen propheticum, ſeu prophetiæ donum, ut
docet S. Thomas 3. p. quæſt. 7. art. 8. Præterea
plures aliæ inter fidem, & prophetiam reperiun-
tur differentiæ: nam ut idem S. Doctor quæſt. 12.
de verit. art. 10. ad 4. docet, prophetia perficit in-
tellectum ſecundùm ſe, fides verò perficit in
ordine ad affectum: ideoque iſta exigit piam mo-
tionem & affectionem voluntatis, non verò illa,
Prophetia datur per modum corruſcationis tranſ-
euntis, ut docet idem Doctor Angelicus infrà
quæſt. 171. art. 2. fides verò eſt habitus in intelle-
ctu permanens Fides primò & per ſe reſpicit ali-
quid æternum; prophetia verò aliquid temporale,
teſte eodem D. Thomâ in 3. diſt. 24. quæſt. 1. art. 1.
quæſtiunc. 1. ad 3. ubi ait. *Quamvis prophetia &
fides ſint de eodem, ſicut de paſſione Chriſti, non ta-
men ſecundùm idem: quia fides formaliter reſpicit
paſſionem, ex parte illa qua ſubeſt aliquid æternum,
ſcilicet inquantum Deus eſt paſſus; hoc autem quod
temporale eſt, reſpicit materialiter: ſed prophetia
è contrario.*

Objicies tertiò: Si objectum formale ſub quo 35
fidei eſſet prima veritas ut revelans, daretur pro-
ceſſus in infinitum: qui enim credit Deum eſſe
Trinum, quia Deus revelavit, oportet quod etiam
huic propoſitioni, Deus revelavit, aſſentiatur;
& hoc per aliquam aliam revelationem, alioquin
non

non aſſentiretur per fidem ; & rurſus iſti revelationi per aliam revelationem aſſentiri debebit , & ſic dabitur proceſſus in infinitum.

36 Reſpondeo negando ſequelam : cùm enim huic articulo, *Deus eſt Trinus & Vnus*, fidelis aſſentitur, quia Deus revelavit , huic etiam propoſitioni, *Deus revelavit*, per eandem illam revelationem aſſentitur : *Divinum enim teſtimonium primò & principaliter eſt de ſeipſo, & conſequenter de aliis* , loquit S. Thomas quæſt. 14 de verit. art. 8. ad 2. conformiter ad verba Chriſti Ioan. 8. dicentis: *Ego teſtimonium perhibeo de meipſo.* Sicut ergò lux Solis non ſolum colores & res corporeas, ſed etiam ſeipſam manifeſtat, ita revelatio divina, quæ eſt lux fidei, non ſolùm divina myſteria, ſed etiam ſeipſam revelat.

37 Objicies quartò : Si obſcura Dei revelatio eſſet ratio formalis ſub qua fidei, vel eſſet revelatio activa, vel paſſiva? Non paſſiva , alioquin cùm talis revelatio ſit mera denominatio extrinſeca, vel ens rationis, tota fides per ens rationis regularetur. Sed nec etiam activa , quia ratio formalis ſub qua, debet eſſe intrinſeca rationi quæ ; ſicut in omni ſcientia ratio aſſentiendi alicui concluſioni , eſt ipſa ejus veritas intrinſeca revelatio autem activa, cùm ſit actio divina , non eſt intrinſeca, nec aliquid ponit in rebus revelatis. Ergo &c.

38 Reſpondeo revelationem Dei , quæ dicitur eſſe ratio formalis ſub qua fidei , ſumi pro revelatione activa, ſeu pro actione Dei , ut connotante & manifeſtante veritates ad fidem pertinentes. Ad probationem in contrarium dicendum eſt, rationem ſub qua debere quidem eſſe intrinſecam in ſcientiis, non tamen in fide: quia veritatibus revelatis non aſſentimur, niſi propter dicentis teſtimonium extrinſecum : ratio verò aſſentiendi concluſionibus, quæ in ſcientiis demonſtrantur, eſt ipſa earum veritas intrinſeca, & ſcibilitas, qua poſſunt immediatè & independenter à quocumque extrinſeco cognoſci.

Objicies quintò contra ſecundam partem e-
39 juſdem concluſionis: Sub ratione præcisè illius veritatis Deus eſt objectum formale ſub quo noſtræ fidei, cuius teſtimonium eſt omnino verum : Sed teſtimonium primæ veritatis in dicendo , etiam præſcindendo ab ordine ad primam veritatem in cognoſcendo, quæ eſt ſumma & infinita Dei ſapientia , eſt omnino verum , ita ut nullo modo poſſit ei ſubeſſe falſum : veritas enim in dicendo, cuius teſtimonio falſitas aliqua ſubeſſe poteſt, nec eſt prima, nec ſumma · quandoquidem alia maior concipi poteſt, nempe veritas, cuius teſtimonium ita eſt verum, ut nullo modo poſſit eſſe falſum: Ergo Deus ſub ratione primæ veritatis in dicendo, etiam ut præciſæ à connotatione & ordine ad primam veritatem in cognoſcendo, eſt obiectum formale ſub quo noſtræ fidei.

40 Reſpondeo diſtinguendo Majorem : Sub ratione illius præcisè veritatis Deus eſt obiectum formale ſub quo, cuius teſtimonium eſt omnino verum, veritate formali & materiali , concedo Maiorem : veritate quidem formali , ſed non materiali, nego Maiorem. Similiter diſtinguo Minorem : teſtimonium primæ & ſummæ veritatis in dicendo, ut præciſæ ab ordine ad primam veritatē in cognoſcendo, eſt omnino verum, veritate formali, concedo Minorem : veritate etiam materiali, nego Minorem, & Conſequentiam. Solutio patet ex dictis in confirmatione probationis ſecundæ partis ſecundæ concluſionis.

---

## Articulus II.

*Ad quid ultima fidei noſtræ reſolutio, tam quoad propoſitionem & revelationem credendorum, quàm quoad aſſenſum quem fideles eis præbent, referenda ſit ?*

Cum duo ad fidem noſtram concurrant , u- 41
num præſuppoſitivè & aliud formaliter , nempe propoſitio & revelatio myſteriorum credendorum, ſeu aſſenſus quem fideles eis præbent, duplex etiam fidei noſtræ reſolutio diſtinguenda eſt : una quæ fit præcisè quoad propoſitionem & revelationem credendorum, per quam nimirum reſpondetur interrogationi , quare credamus hoc vel illud eſſe à Deo revelatum ? altera quæ fit quoad aſſenſum, per quam reſpondetur ad interrogationem, quare Deo ſua myſteria revelanti aſſentiamur ? De utraque agimus in præſenti, & inquirimus ad quid ultimò referenda ſit ?

Circa quod tres ſunt præcipuæ Authorum 42
ſententiæ. Prima, ſed hæretica, aſſerit ultimam reſolutionem fidei noſtræ etiam præcisè quoad propoſitionem credendorum , nullo modo fieri in Eccleſiam, ſed vel in ſolam Scripturam , vel in internum Spiritus Sancti, cuilibet fideli ad intelligendam Scripturam ſpecialiter aſſiſtentis, motum. Ita plures è Lutheranis & Calviniſtis.

Secunda opinio, præcedenti extremè oppoſita, docet reſolutionem ultimam fidei, non ſolùm quoad propoſitionem credendorum , ſed etiam quoad aſſenſum, fieri in authoritatem Eccleſiæ, non quidem totaliter , ſed partialiter, Hanc tenent Michael Medina lib 5 de recta in Deum fide cap. 11 Cardinalis Delugo in præſenti, aliique Recentiores extra ſcholam D. Thomæ.

Tertia inter utramque media, quam communiter amplectuntur Thomiſtæ, aſſerit ultimam fidei reſolutionem, quoad propoſitionem & revelationem credendorum, fieri quidem de via ordinaria in Eccleſiæ authoritatem , determinantis & teſtificantis hoc vel illud eſſe à Deo revelatum, ſed quoad aſſenſum quem fideles præbet Deo ſua myſteria revelanti, fieri ſolùm in primam veritatem, Vnde ſit

### §. I.

*Reſolvitur prima difficultas, & error Lutheranorum & Calviaiſtarum proſcribitar.*

Dico primò, regulam ſufficientem ad diſ- 43
cernenda revelata à non revelatis , neque poſſe eſſe ſolam Scripturam , neque Symbolum Apoſtolorum, ut ei conjunctum , neque internum Spiritus Sancti afflatum , ſive privatum cujuſque fidelis ſpiritum Dei ad Scripturam intelligendam, ſed ſolam Eccleſiam à Spiritu Sancto directam, qua veluti organo fidelibus loquitur , & credenda proponit , & revelat ; ſubindeque in ipſam fieri ultimam fidei noſtræ reſolutionem, quoad propoſitionem & revelationem credendorum.

44 Probatur concluſio quoad ſingulas partes. Et in primis quòd ſola Scriptura non poſſit eſſe regula nobis ſufficiens ad diſcernendum revelata à Deo, à non revelatis ab ipſo, videtur manifeſtum: quia de ratione talis regulæ eſt, quod ſit incorruptibilis, & quod vitiari non poſſit; ſi enim vitio aut corruptioni ſit obnoxia, nullus erit de tali regula ſecurus, ſubindeque nec de diſtinctione revelatorum à non revelatis per eam facta: Sed Scriptura vitiari & corrumpi poteſt, quia additioni, truncationi, & traſmutationi ſubjecta eſt, & in ſuper nedum hominum perverſitate, ſed & Typographorum incuriâ, mendis & erroribus ſcatere poteſt, ut in tanta codicum Hebræorum, Græcorum, & Latinorum varietate, experientiâ compertum eſt: Ergo ſola ſcriptura non poteſt eſſe regula nobis ſufficiens, ad diſcernendum revelata à Deo à non revelatis

45 Addo quod, ſicut in politicis terrenis, ad componendas diſſidentium lites, leges in mortuis membranis ſcripturæ non ſufficiunt, utpote cùm earum teſtimonia in utramque partem extorqueantur & diſtrahantur, ſed ad animatum judicem, teſte Ariſtotele 3. Ethic. cap. 3. recurrendum eſt, qui illas interpretetur: ita in Eccleſiaſtica Hierarchia, ad componendas lites omnes & controverſias circa divinam myſteriorum noſtrorum revelationem, non poteſt haberi Scriptura ut ſufficiens regula; quandoquidem hæretici illam, juxta proprium arbitrium, applicant ad quæ volunt dogmata ſuadenda, tanquàm à Deo propoſita; ſed alia inſuper animata dari debet, penes quam ſtet Scripturam ſacram interpretari, & declarare quænam dogmata contineat: alias enim Deus minus fidelibus providiſſet in his quæ ad ſalutem ſpectant, quam infidelibus in terrenis, vel ad vitam civilem & politicam pertinentibus.

46 Ex quibus etiam manet probatum, quod neque Symbolum Apoſtolorum, etiam ut divinis Scripturis conjunctum, ſit nobis ſufficiens regula diſcernendi revelata divinitùs à non divinitùs revelatis: eſt enim illud Symbolum quædam ſcriptura, ſubindeque vitio & corruptioni temporum ſimiliter obnoxium; ejuſque teſtimonia in partem hæreticorum, & partem Catholicorum diſtrahuntur. Quibus addo, quod ſicut in ſpeculativis, ad diſcernendum infallibiliter verum à falſo, principia univerſalia non ſufficiunt, etſi concluſionum ſint ſemina, & veritatem minùs univerſalium virtualiter contineant; & in moralibus etiam, ad regulam agendorum non ſufficiunt prima principia practica naturaliter indita, quamvis ex iis leges omnes oriantur: ita in noſtra fide ejus articuli generales, in Symbolo Apoſtolorum contenti, etiam ut Scripturis adjuncti, non ſufficiunt ad omnia myſteria à Deo revelata cognoſcenda, quamvis virtualiter ea omnia contineant; cùm præter Scripturas divinis, & Symbolum Apoſtolorum, alia, nempe traditiones, à Deo propoſita ſint ad credendum, ut infrà patebit. *Diſp. 2. art. 2.*

47 Quod verò neque etiam internus Spiritus Sancti afflatus, ſive privatus cujuſque fidelis ſpiritus Dei ad Scripturam intelligendam, habeat rationem prædictæ regulæ, ex eo primùm efficaciter probatur, quòd regula ſufficiens ad diſcernendum credenda à non credendis debeat eſſe non dubia, ſed certa; ſpiritus autem ille privatus incertus ſit & dubius; Calviniani enim non credunt hunc ſpiritum fuiſſe in Luthero, nec Lutherani

A in Calvino, nec ullus ex ipſis in Catholico Romano, unde incertum eſt quis illorum ſpiritu Dei ducatur.

Secundò, ſicut revelatio credendorum non eſt privata, ſed publica & communis, ita & ejus regula.

Tertiò, ſemel admiſſo illo ſpiritu Dei privato in quolibet fideli, tanquam regula ſufficienti ad diſcernendum credenda à non credendis, dabitur continua occaſio ſchiſmatum; quilibet enim è fidelibus, putans aut fingens ſe habere ſpiritum illum revelantem, eliget credendum quod ſibi

B videbitur, nec poterit ab aliquo inſtrui vel convinci de oppoſito, quia affirmabit id ſibi revelari à Spiritu Sancto: imò ſæpe continget quod Spiritus Sanctus videatur ſibi contrarius, dum unus aſſeret ſibi eſſe revelatum oppoſitum eius, quod alter dicet ſibi quoque revelatum eſſe. Unde inter ipſos etiam Calviniſtas diſſentio interdum eſt, ut inter Calvinum & Bezam de initio capitis 8. Joannis, quod alter ſpuriam, alter divinam ſcripturam eſſe vult. Nullus item eſt Calviniſtarum, qui Scripturæ interpretationes ab aliis factas approbet univerſaliter, ſed unuſquiſque multas damnat, etiam Calvini ipſius, & aliorum inter eos præſtantiorum: non advertens Spiri-

C tum Sanctum æquè ipſi deeſſe poſſe, atque aliis quos damnat, & eſſe apertè impoſſibile, ut Spiritus Sanctus ſit infallibiliter in quolibet illorum, quorum unus damnatur ab alio, tanquam Scripturæ ſenſum non benè aſſecutus. Qualem ergo fidei regulam, quàm incertam, imò planè temerariam, & erroneam excogitarunt hæretici!

Denique vel ille privatus Spiritus Sancti afflatus pertinet ad gratiam gratum facientem, vel ad gratiam gratis datam? (ſuppono ad alterutram debere neceſſariò pertinere, utpote cùm ſit donum Spiritus Sancti, cujus adæquata diviſio eſt in gratiam gratum facientem & gratis datam) Si primum: Ergo qui exiſtit in peccato mortali, non poterit decidere controverſias fidei. Si ſecundùm: quæro quænam gratia gratis data ſit ille ſpiritus, vel prophetia, vel diſcretio ſpi-

D rituum, vel aliud ejuſmodi? Si prophetiâ: ſpiritus ille erit incerta regula ad diſtinguendum revelata à non revelatis; non enim ſemper Prophetarum mentibus præſto eſt ſpiritus prophetiæ, dicente Eliſeo, ***Dominus celavit à me, & non indicavit mihi.*** 4. Regum 4. nec ſemper diſcernit Propheta, an ſpiritu Dei potiùs quàm proprio afflatus ſit, ut docent D. Gregorius homil. 1. in Ezechiel. & S. Thomas infrà quæſt. 171. art 5. & patet in Propheta Nathan, qui deceptus eſt in prædictione templi per David ædificandi, utpote cùm per ipſum ædificatum non fue-

E rit, ſed per ejus filium Salomonem. Si ad diſcretionem ſpirituum ille ſpiritus dicatur pertinere. Contra, quia tam hæc gratia, quàm præcedens, & aliæ gratis datæ, non omnibus etiam fidelibus datur, dicente Apoſtolo 1. ad Corinth. 12. ***Alii datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ, alii diſcretio ſpirituum &c***: & tamen privatus ſpiritus Dei, qui ab hæreticis aſſeritur norma ſufficiens propoſitionis credendorum, unicuique fidelium proprius dicitur. Superest ergo ſolùm, quod authoritas Eccleſiæ, ut à Spiritu Sancto ſpecialiter directè, pro tali regula habeatur. Unde 1. ad Timoth 3. Eccleſia, ***Columna & firmamentum veritatis*** appellatur: quia nimirum fides noſtra, quantum ad propoſitionem credendorum, illi

innititur Et Auguſtinus lib. contra epiſtolam fundamenti cap. 5. tradit celebrem illam ſententiam: *Evangelio non crederem, niſi me Eccleſiæ Catholicæ commoveret authoritas, quâ ſublatâ, nec etiam Evangelio credere potero.* Quapropter ibidem addit: *Evangelium Nazaræorum non admittam, quia illud non admittit Eccleſia.* Cyrillus quoque Ieroſolymitanus Cathech. 5. aſſerit, *fidem à ſola Eccleſia tradi, & ex omni Scriptura muniri.*

48. Advertendum tamen eſt, quod cùm dicimus revelationem, ſeu propoſitionem Eccleſiæ eſſe regulam credendorum, hoc intelligendum eſt, ſecundum legem ordinariam, & reſpectu communitatis fidelium: *In Angelis namque* (inquit Cajetanus hîc §. ad tertium dubium) *quibus Deus per ſeipſum revelavit & explicavit myſterium Trinitatis, non erat opus hac regula, &c. Et ſimiliter in primis parentibus, quibus revelata ſunt myſteria fidei, non erat opus hac regulâ, eadem ratione, quia ſcilicet Deus per ſeipſum revelavit hæc, & intellectum eorum illuſtravit, illuſtrando eorum mentem.* Idem dicendum de Patriarchis, Prophetis, & Apoſtolis, qui fuerunt θεοδίδακτοι ſeu à Deo immediatè inſtructi de myſteriis fidei. Vnde de Petro Matth. 16. Chriſtus dixit: *Caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed pater meus qui in cœlis eſt.* Et Paulus ad Galat. 1. de ſeipſo dicit: *Neque enim ego ab homine accepi illud* (ſcilicet Evangelium) *neque didici, ſed per revelationem Ieſu Chriſti.* Denique non repugnat quominùs poſſit Deus hominem, in ſylvis, vel apud barbaras gentes enutritum, immediatè per ſeipſum illuminare, & de myſteriis fidei, aliis fidelibus ab Eccleſia propoſitis, inſtruere: in quo caſu ille haberet fidem ejuſdem ſpeciei cum noſtra, quandoquidem idem objectum formale haberet, & tamen propoſitio Eccleſiæ non eſſet ipſi regula credendorum, ſed lumen illud interius ſibi divinitus datum, quo Deum myſteria ſua ſibi revelare cognoſceret.

49. Contra iſtam concluſionem objiciunt hæretici: Si fidelis crederet myſteriis noſtræ fidei, quia Eccleſia ea ut credenda proponit in reſolutione noſtræ fidei committeretur circulus vitioſus, crederet enim fidelis authoritati Eccleſiæ, propter divinam revelationem, & iterum divinæ revelationi, propter authoritatem Eccleſiæ. Idē circulus committi videtur, cùm Catholici, interrogati cur credant Eccleſiæ, reſpondent, quia in Scriptura ejus authoritas maximè commendatur, & columna ac firmamentum veritatis dicitur; & cùm rurſus ab eis quæritur, cur ipſi Scripturæ credant, huic quæſtioni non aliter ſolent ſatisfacere, quàm dicendo ſe credere Scripturam eſſe infallibilem, quia id aſſerit Eccleſia ut ergo vitioſus ille circulus vitetur, non in ipſam Eccleſiam, ſed in internum Spiritus Sancti afflatum, ſive privatum cujuſque fidelis ſpiritum Dei ad intelligendam Scripturam, debet ultima fidei noſtræ reſolutio fieri, quoad propoſitionem & revelationem credendorum.

50. Sed facile eſt ab hac importuna vitioſæ circulationis difficultate ſe liberare, tunc enim non cōmittitur circulus vitioſus, quādo fit circuitus ſeu tranſitus de uno in aliud, ſecundùm diverſā rationem, & in diverſo cauſæ genere hoc autem contingit in propoſito: credit enim fidelis myſteriis revelatis, propter divinam revelationem, tanquam propter cauſā formalem credendi; revelationem verò propter authoritatem Eccleſiæ

A tanquam propter conditionē applicantem, ſeu regulam proponentem ea quæ credenda ſunt, & diſcernentem credenda à non credendis? quod ad genus cauſæ directivæ, vel diſpoſitivæ reducitur.

Quantùm verò ad alium circulum, qui Catholicis ab Hæreticis exprobratur, dicendum eſt nullum eſſe inconveniens, quod Scriptura recipiatur propter Eccleſiæ authoritatem, & rurſus quod Eccleſiæ authoritas per Scripturam demonſtretur: ſic enim Auguſtinus cap. 5. libri contra epiſtolam fundamenti ait: *Evangelio non crederem, niſi authoritas Eccleſiæ me compelleret.* Et lib. 1 contra Creſconium cap. 3. dicit ſe Eccleſiæ credere, quia Scriptura eam demonſtrat. 51.

B Vndè Scriptura & Eccleſia ſe habent ut duo Prophetæ, Chriſtus videlicet & Ioannes, de ſe mutuò teſtimonium perhibentes. Ioannes enim commendavit Chriſtum, à quo viciſſim & ipſe commendatus eſt. Hujus mutuæ cauſalitatis, & dependentiæ, plura habemus exempla, etiam in naturalibus: vapor enim eſt cauſa pluviæ, & pluvia cauſa vaporis. veſtes calefaciunt corpus, & è contra: organiſatio corporis eſt diſpoſitio ad introductionem animæ, & tamen ab ipſa in genere cauſæ formalis dependet; cum anima *actus corporis organici* definiatur. Plura alia exempla adduximus in Tractatu de juſtificatione diſp. 1. art. 8. quæ ibidem videri poterunt. Nihil ergo prohibet, per Eccleſiam Scripturas à

C nobis agnoſci, & per Scripturas Eccleſiam: hæc enim notitia non tam à Scriptura aut Eccleſia, quàm à divina authoritate derivatur: ſicut quando duo Prophetæ à Deo miſſi, de ſeipſis mutuò teſtimonium perhibent, illud non tam ab ipſis Prophetis, quàm à Deo, qui utrique præſto eſt, proficiſcitur

§. II

D *Alia difficultas expeditur, & ſententia Cardinalis Deluge refellitur.* 52.

DIco ſecundò: Reſolutio fidei, quoad aſſenſum, quem fidelis præbet Deo ſua myſteria revelanti, fit ſolùm in primam veritatem, non verò in Eccleſiæ teſtimonium.

Probatur primò ex D. Thoma hic art. 1 dicente: *Si conſideremus formalem rationem objecti fidei, nihil eſt aliud quam veritas prima.* Sed reſolutio fidei quoad aſſenſum quem fidelis præbet myſterijs revelatis, in rationem formalem objecti ipſius referenda eſt, ut de ſe patet. Ergo reſolutio fidei, quoad talem aſſenſum, fit ſolum in

E primam veritatem, non verò in teſtimonium Eccleſiæ. Vnde idem S. Doctor ad illud Ioan. 4. *Iam non propter tuam loquelam credimus, ipſi enim audivimus,* hæc ſcribit. *Quando homo, ſive per rationem naturalem, ſive per teſtimonia Legis & Prophetarum, ſive per prædicationem Apoſtolorum, vel aliorum, manuductus credit, tunc poteſt dicere quod propter nullum illorum credit, nec propter rationem naturalem, nec propter teſtimonia legis, nec propter prædicationem Apoſtolorum,* SED PROPTER IPSAM VERITATEM TANTVM. 53.

Probatur ſecundò ratione: Id in quod fit ultima reſolutio fidei noſtræ, quoad aſſenſum illum quem fidelis præbet myſterijs revelatis, debet eſſe ſaltem partialiter, motivum formale ad talem aſſenſum. Sed teſtimonium Eccleſiæ, etiam ut à Spiritu Sancto directæ, non eſt, etiam partialiter

tialiter, motivum formale ad talem aſſenſum, ſed hoc ſolùm teſtimonio divinæ veritatis convenit: Ergo non in Eccleſiæ authoritatem, ſed ſolùm in primam veritatem, ultimò reſolvitur
52 fides noſtra, quoad aſſenſum quē fidelis præbet myſteriis revelatis. Maior eſt certa: ideò enim in omniū doctrina, prima veritas eſt id in quod, ſaltem partialiter, ultimò fides noſtra quoad aſſenſum reſolvitur, quia eſt, partialiter ſaltem, motivum formale aſſenſûs fidei. Minor verò probatur. Quod eſt tantùm conditio ad aſſentiēdum myſteriis revelatis, non eſt, etiam partialiter, motivum formale ad talem aſſenſum. Sed teſtimoniū Eccleſiæ eſt tantùm conditio requiſita ad aſſentiendum myſteriis revelatis: Ergo &c. Maior conſtat, Minor autē probatur. Teſtimonium Eccleſiæ ſe habet in ordine ad talem aſſenſum, ſicut propoſitio bonitatis obiecti ſe habet ad voluntatem, ut circa ipſum amoris actum eliciat; quandoquidem ideò duntaxat requiritur, quia ſicut voluntas non poteſt amare obiectum, niſi ei proponatur ab intellectu eius bonitas; ita ſimiliter nequit fidelis aſſentiri Deo ſua myſteria revelanti, niſi per Eccleſiam ei proponatur & innoteſcat divina revelatio. Ergo ſicut propoſitio bonitatis obiecti, facta ab intellectu voluntati, eſt in doctrina Philoſophorum conditio tantum ſine qua non amaret voluntas, non verò motivum formale ipſius ad amorem, etiam partiale, ſed hoc bonitati duntaxat convenit: ita ſimiliter teſtimonium Eccleſiæ proponentis aliquid tanquam à Deo revelatum, habet quidem rationem conditionis, neceſſariò de via ordinaria requiſitæ, ut fidelis aſſentiatur myſteriis revelatis, non tamen rationem cauſæ, & motivi formalis, etiam particularis, ad talem aſſenſum, ſed hoc ſoli primæ veritati revelanti convenit.

54 Probatur tertiò. Quamvis Moyſes loqueretur ad populum, inſpiratione divinâ, tamen fides antiquorum, quoad aſſenſum quem præbebant divinis myſteriis, ipſis à Moyſe propoſitis, non reſolvebatur in eius, ſed Dei teſtimonium, juxta illud Exodi 14. *Crediderunt Domino, & Moyſi ſervo ejus*: quo ſignificatur Iudæos Moyſi crediſſe, quia crediderunt Domino per Moyſen loquenti: Ergo ſimiliter, licèt Eccleſia proponat nobis myſteria fidei quæ credenda ſunt, & credenda à non credendis diſcernat, noſtræ tamen fidei reſolutio, quoad aſſenſum, non fit in illam, ſed in primam veritatem revelantem, quæ, ut oſtendimus articulo præcedenti, eſt obiectum formale ſub quo fidei. Vnde 1. Ioan 4. *Qui novit Deum, audit nos: qui non eſt ex Deo, non audit nos*: ac ſi diceret, ideò aliquis credit nobis loquentibus, quia credit Deo.

55 Denique ſuaderi poteſt concluſio. In id ultimò, quoad aſſenſum, reſolvi non poteſt, etiam partialiter, fides noſtra, quod importat aliquid creatum: Sed teſtimonium Eccleſiæ, etiam prout eſt organum Spiritus Sancti conſideratæ, importat aliquid creatum: Ergo in illud fides noſtra, quoad aſſenſum, ultimò reſolvi nequit, etiam partialiter. Minor conſtat. Eccleſia enim importat certos homines à Spiritu Sancto directos, qui haud dubiè ſunt quid creatum. Maior verò probatur: In id duntaxat poteſt ultimò reſolvi fides quoad aſſenſum, quod eſt ſaltem partialiter obiectum formale ipſius ſub quo: Sed nihil creatum eſt etiam partialiter obiectum formale ſub quo noſtræ fidei: Ergo fides noſtra non poteſt, quoad aſſenſum, ultimò reſolvi, etiam partialiter, in aliquid creatum. Major eſt certa. id enim in quod, quoad aſſenſum, ultimò reſolvitur fides noſtra, debet eſſe motivum formale talis aſſenſus; motivum autem formale quo per fidem aſſentimur Deo, & objectum formale ſub quo fidei, idem omnino ſunt. Minor verò, quam negat Delugo, contendens objectum formale ſub quo fidei noſtræ adæquatum, eſſe compoſitum ex creato & increato, nimirum ex prima veritate loquente, & teſtimonio Eccleſiæ per quam loquitur, probatur authoritate D. Thomæ hic art. 1 dicentis: *Si conſideremus formalem rationem objecti fidei, nihil eſt aliud quam veritas prima*: quæ verba apertè ſignificant, nihil creatum, etiam partialiter, ingredi objectum formale ſub quo fidei. Ratio etiam id ſuadet: nam ſi objectum formale ſub quo noſtræ fidei eſſet partialiter aliquid creatum, fides noſtra non eſſet adæquatè divina, nec crederemus Deo propter ſolam ejus authoritatem, ſeu veracitatem, ſed ſolùm partialiter, nam etiam ei crederemus propter authoritatem creaturæ, qualis eſt Eccleſia. Item fides non eſſet virtus Theologica, cùm de ratione virtutis Theologicæ ſit, Deum tanquam objectum formale & adæquatum reſpicere.

Nec valet quod aliqui dicunt, nempe ad rationem virtutis Theologicæ ſatis eſſe ut objectum 56
formale quod ſit Deus, licèt objectum formale ſub quo ſit creatura, vel aliquid compoſitum ex creato & increato. Non valet, inquam, nam virtus Theologica nihil formaliùs reſpicit quàm Deum: At objectum ſub quo eſt formalius quàm obiectum quod, ut ex dictis art. præcedenti conſtat: Ergo obiectum ſub quo virtutis Theologicæ non poteſt eſſe aliquid creatum, vel mixtum ex increato & creato. Et hoc patet in aliis virtutibus Theologicis: obiectum enim formale ſub quo ſpei eſt ſola divina potentia, ut nos adiuvans ad obtinendam beatitudinem, & obiectum ſub quo charitatis, ſola bonitas divina, ut nos movens ad diligendum Deum & proximum.

## §. III.

*Solvuntur objectiones.*

Contra iſtam aſſertionem objicitur primò: 57
ad Roman. 10. dicitur: *Vos eſte cives Sanctorum, & domeſtici Dei, ſuperædificati ſuper fundamentum Apoſtolorum & Prophetarum*. Vbi Paulus reducit totam fidem in Apoſtolos, quorum prædicatione primùm illuxit.

Secundò: Auguſtinus ſuprà citatus ait: *Ego Evangelio non crederem, niſi me Eccleſia Catholicæ commoveret authoritas*: Ergo cenſet quod Eccleſiæ authoritas eſt motivum ſaltem partiale noſtræ fidei, ſubindeque fidem, in illam, partialiter ſaltem, reſolvi quoad aſſenſum, quem fideles præbent myſteriis à Deo revelatis. 58

Tertiò: In hoc ſolùm fidelis diſtinguitur ab 59
hæretico, quod fidelis credit Eccleſiæ, hæreticus autem ei non vult credere, ſed ſoli primæ veritati: Ergo ſignum eſt Eccleſiæ authoritatem ad obiectum formale ſub quo fidei pertinere, & per conſequens in eam aſſenſum hominis fidelis partialiter ſaltem reſolvi.

Quartò: Aſſenſus fidei humanæ, quem damus Regi loquenti per ſuos legatos, reſolvi- 60
tur partialiter in authoritatem nuntiorum: Ergo ſimiliter aſſenſus fidei, quem præbemus Deo,

per

per Apoſtolos, per Summum Pontificem, & Concilia loquenti, reſolvitur particulariter in Eccleſiæ authoritatem. Conſequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiã quia 2. ad Corint. 5. Apoſtoli proponentes res fidei, dicuntur Chriſti legati, ſeu pro Chriſto legatione fungi.

61 Denique: ſi quæras ab aliquo fideli, quare credis Deum eſſe Trinum & Vnum? Reſpondebit, quia Deus revelavit. Si verò iterum quæras unde ſcis Deum revelaſſe? Reſpondebit, quia Eccleſia dicit: Ergo ultima fidei noſtræ reſolutio fit in Eccleſiam, non verò in primam veritatem revelantem.

Sed hæc levia ſunt, & facile dilui poſſunt. Ad
62 primum enim reſpondetur, Apoſtolum reducere fidem ad prædicationem Apoſtolorum, & propoſitionem Eccleſiæ, non ut rationem formalem aſſentiendi, ſed ſolum ut in conditionem applicantem: eo proportionali modo, quo apprehenſio intellectûs eſt conditio applicans objectum formale voluntatis, ſcilicet bonitatem, ut in ſecunda probatione concluſionis declaravimus.

63 Ad ſecundum dicendũ, verba illa Auguſtini, non ſignificare Eccleſiæ authoritatem eſſe motivum, ſeu rationem formalem cur credamus Evangelio, ſed ſolùm illam eſſe ordinarium medium cognoſcendi quid ſit pro Evangelio recipiendum: unde ex illo teſtimonio ſolùm poteſt colligi, ultimam fidei noſtræ reſolutionem, quoad propoſitionem & revelationem credendorũ, fieri in ipſam Eccleſiam, ut in prima concluſione docuimus; non verò quoad aſſenſum myſteriis revelatis, de quo eſt quæſtio in præſenti.

64 Ad tertium reſpondeo, hæreticum diſtingui à fideli in eo quod fidelis credit primæ veritati revelanti, ut objecto formali ſub quo fidei, & Eccleſiæ ut infallibili regulæ in proponendo res fidei; hæreticus verò neque etiam iſto modo credit Eccleſiæ proponenti, & conſequẽter nec primæ veritati revelanti; cũ Deus revelaverit Eccleſiam in proponendis rebus fidei errare non poſſe.

65 Ad quartum, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem: Ratio verò diſparitatis eſt, quia cùm fides, quâ creditur Regi per legatos ſuos loquenti, ſit humana, non eſt mirum quod pars ejus objecti formalis ſub quo, ſit, præter authoritatem Regis authoritas ipſa Legati; ſubindeque nec quod in utramque reſolvatur quoad aſſenſum. at verò fides noſtra totaliter divina eſt; unde teſtimonium humanum, ſive authoritas Eccleſiæ, quæ eſt quid creatum, non poteſt eſſe ejus objectum formale ſub quo, etiam partiale, ſed tantùm conditio requiſita ad ejus motionem & cauſalitatem: ſicut propoſitio bonitatis objecti, eſt tantùm conditio neceſſaria, ut bonitas moveat voluntatem ad ſui amorem & proſecutionem.

66 At ultimum ſolutio patet ex dictis: reſolutio enim fidei noſtræ fit in Eccleſiam, ut in regulàm proponentem credenda, & ea diſcernentem à non credentis; non verò ut in rationem formalem credendi, ſeu aſſentiendi myſteriis revelatis: hæc enim non poteſt eſſe aliquid creatum, vel mixtum ex creato & increato; ſed ſolùm ipſa prima veritas in dicendo, ut in ultima probatione noſtræ concluſionis oſtendimus. Vnde egregiè Caſſianus: *Deus hoc dixit: verbum illius ſumma ratio eſt, removeo argumenta, removeo diſputationes, ſola mihi ad credulitatem ſufficit perſona dicentis.*

Lib. 4. de Incarn. cap. 6.

A

## ARTICVLVS III.

### *An revelationes privatæ ad objectum fidei pertineant?*

67 NOtandum primò, revelationem aliquam poſſe dici privatam duobus modis. Primò ex parte perſonæ cui fit, quando ſcilicet aliquid revelatur per aliquam perſonam particularem, v.g. per S. Brigittam, vel S. Catharinam Senenſem, non verò per Eccleſiæ Principes, ut per Prophetas, Apoſtolos, & univerſales Paſtores, quos Deus eſſe voluit quaſi univerſalia inſtrumenta, ad manifeſtandam doctrinam cœleſtem, & quaſi cœ-
B los quoſdam in hoc ſpirituali mundo Eccleſiæ. Secundò ex parte rei propoſitæ ſeu revelatæ, quando nimirum veritas quæ manifeſtatur, ad communem totius Eccleſiæ utilitatem & inſtructionem non pertinet, nec ordinem habet ad Deum, ut ad objectum formale quod noſtræ fidei: v.g. ſi Deus mihi revelaret numerum ſtellarũ quæ ſunt in cœlo, vel arenarum quæ ſunt in littore maris, vel ea quæ modò fiunt apud Indos & Tartaros, talis revelatio diceretur privata, non ſolùm ex parte perſonæ, ſed etiam ex parte materiæ, ſeu rei quæ manifeſtaretur & revelaretur: Si verò aliquid ad cõmunem totius Eccleſiæ inſtructionem pertinens mihi patefaceret, talis revelatio eſſet ſolùm privata ex parte perſonæ, non
C verò ex parte materiæ, ſeu rei revelatæ.

68 Notandum ſecundò, fidem dupliciter conſiderari poſſe: primò ut eſt Catholica, ſeu univerſalis, & ſpectat ad totam Eccleſiam, per totum orbem diffuſam: ſecundò ut eſt Theologica & divina, ſeu quatenus reſpicit divinam veritatem revelantem, ejuſque teſtimonio innititur.

His præmiſſis, facilè poterit reſolvi difficultas propoſita, quæ Theologos in duas ſententias extremè oppoſitas diviſit; quibuſdã affirmantibus
D revelationem privatam ad fidem ſufficere, aliis verò id negantibus; in quam partem magis cõmuniter inclinant Thomiſtæ. Exiſtimo tamen utramq; ſententiã conciliari poſſe, diſtinctione adductâ duplicis revelationis privatæ, & duplicis fidei, Catholicæ ſcilicet & Theologicæ. Vnde 69

Dico primò: Si Deus, etiam ut author ſupernaturalis revelaret alicui aliquid temporale, ſub ratione temporali, quod proinde ad cõmunem Eccleſiæ inſtructionem & utilitatem non pertineret, neque in Deum referretur, talis revelatio non ſpectaret ad fidem infuſam, ſupernaturalem, & theologicam, ſed ad donum Prophetiæ,
E vel ad aliud lumen ſupernaturale, per modum transeuntis communicatum.

70 Probatur prima pars: De ratione fidei, ut eſt virtus Theologica, eſt reſpicere Deum ut objectum formale quod, & cætera omnia prout ordinantur ad ipſum: Ergo ſi aliqua revelarentur à Deo ſub ratione temporali, quæ non pertinerent ad religionem Chriſtianã, nec ordinem haberent ad Deum, non attingerentur à fide, ut eſt virtus Theologica. Conſequentia patet, Antecedens probatur, tum ex D. Thoma hic art. 1. dicente: *Nihil cadit ſub fide, niſi in ordine ad Deum* tum 71
etiam exemplo ſpei & charitatis, quæ etiam ſunt virtutes Theologicæ: nam quidquid per ſpem ſperatur, & per charitatem diligitur, eſt in ordine ad Deum ut objectum formale quod.

Confirmatur. Fides in hoc diſtinguitur à prophetia, quòd illa per ſe reſpicit aliquid æternum, iſta

iſta verò aliquid tēporale, ut docet idem S. Doctor in 3. diſt. 24. quæſt. 1. art 1. quæſtiunc. 1 ad 3. his verbis *Quamvis prophetia & fides ſint de eodem, ſicut de paſſione Chriſti, non tamen ſecundum idem: quia fides formaliter reſpicit paſſionem ex parte illa quâ ſubeſt aliquid æternum, ſcilicet in quantum Deus eſt paſſus, hoc autem quod temporale eſt, reſpicit materialiter: ſed prophetia è contra.* Ergo quando Deus revelat aliquid temporale ſub ratione temporali, talis revelatio non pertinet ad fidem, ſed ad lumen propheticum.

72. Ex hoc probata manet ſecunda pars concluſionis, quæ confirmari poteſt & magis illuſtrari, hoc diſcurſu. Aſſenſus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, non poteſt pertinere ad dona Spiritus Sancti, vel ad prudentiam infuſā: Ergo cùm non pertineat ad fidem, ut jam oſtendimus, ſpectare non poteſt niſi vel ad propheticā vel ad aliud lumen ſupernaturale, per modum tranſeuntis collatum. Conſequentia patet ex ſufficienti enumeratione: vix enim aliud aſſignari poteſt, à quo eliciatur talis aſſenſus. Antecedens verò probatur: Dona Spiritus Sancti, & prudentia infuſa, ſolùm reſident in homine juſto, & nullatenus remanent in peccatore, ut docet expreſſè D. Thomas de donis, infra quæſt 8. art. 4 & 5. & 1. 2. quæſt 68 art. 5 & de prudentia infuſa eſt certum, cùm nulla virtus moralis per ſe infuſa in peccatore remaneat: Sed cuilibet homini peccatori poteſt fieri aliqua revelatio privata ex parte materiæ, ita ut illi præbeat aſſenſum: Ergo aſſenſus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, nec ad prudentiam infuſā, nec ad dona Spiritus Sancti pertinere poteſt.

73. Dico ſecundò: Si Deus alicui in particulari revelaret aliqua, quæ ad Chriſtianam religionem pertinerent, & ad Deum ut authorem ſupernaturalem reducerentur, talis revelatio, quamvis eſſet privata ex parte perſonæ cui fieret, pertineret ad fidem, ut eſt virtus Theologica, non vero ut Catholica eſt.

74. Prima pars patet ex dictis in præcedenti aſſertione: nam ut aliquid pertineat ad fidem, ut eſt virtus infuſa & Theologica, ſufficit quod primæ veritati revelanti innitatur, & Deum ut objectū formale quod reſpiciat Sed revelatio alicujus myſterij vel ſecreti, ad Chriſtianam religionem pertinentis, alicui perſonæ particulari facta, eſſet à prima veritate revelante, & Deum ut objectum formale quod reſpiceret: Ergo ad fidem, ut virtus Theologica eſt, pertineret.

75. Nec obſtat quod talis revelatio à tota Eccleſia non proponeretur, ſed alicui perſonæ privatæ fieret, nam quod aliquid ab Eccleſia ut credēdum proponatur, per accidens ſe habet reſpectu fidei, ut virtus Theologica eſt, ſicut art. præcedenti § 1. declaravimus, & patet in Angelis, & primis parentibus, & aliis quibus myſteria fidei non ab Eccleſia propoſita, ſed à Deo immediatè revelata ſunt, quæ tamen fide infuſa, & virtute Theologica credebantur Vnde quod revelatio divina privatim, aut publicè fiat, eſt prorſus accidentale reſpectu fidei, ut eſt virtus Theologica, licèt ut eſt Catholica & univerſalis, ad ea tantùm ſe extendat, quæ omnibus generaliter credenda proponuntur, non vero ad illud quod alicui perſonæ privatæ revelatur.

78, Ex quo probata manet ſecunda pars, quæ poteſt confirmari ex Scriptura nam ad Epheſ. 2. fides Catholica dicitur ædificata ſuper fundamē-

A tum Apoſtolorum & Prophetarum, id eſt ſuprà revelationes per eos factas in novo & veteri teſtamento. Et David Pſal. 86. loquens ſpiritualiter de Eccleſiæ ædificio, ait: *Fundamenta ejus in montibus ſanctis,* id eſt in principibus Eccleſiæ. Et infrà: *Dominus narravit in ſcripturis populorum & Principum.* id eſt communibus, & ab Eccleſiæ Principibus, ſeu Prophetis & Apoſtolis, traditis. Vnde Auguſtinus in Pſal. 71. *Sole exoriente* (inquit) *montium cacumina prius illuſtrantur, inde ad Colles, & uſque ad imas valles, radij luminis derivantur. Montes, excelſæ Prophetarum & Apo-* B *ſtolorum animæ; & Colles, parvulæ populorum animæ: ſed ideo montes excipiunt pacem, id eſt evangelicam veritatem, ut colles poſſint excipere juſtitiam. Quæ eſt juſtitia quam colles excipiunt? Fides veritas; quia juſtus ex fide vivit. Non autem acciperent minores animæ fidem, niſi majores animæ, quæ montes dictæ ſunt, ab ipſa ſapientia illuſtrarentur ut poſſint parvulis trajicere, quod poſſent parvuli capere.* 77.

Addo quod religio Chriſtiana, & fides Catholica, debent proportionari in attingendo ſuum objectum, cùm fides ſit fundamentum religionis Chriſtianæ: Sed religio Chriſtiana ſolùm verſatur circa cultum communem quo fidē proteſtamur v.g. per uſum ſacramentorum, aut C oblationem ſacrificii miſſæ, vel per ceremonias in tota Eccleſia uſitatas, quibus fidem noſtram proteſtamur: Ergo etiam fides, ut Catholica & univerſalis eſt, ſolum verſatur circa veritates communes, toti Eccleſiæ à Prophetis & Apoſtolis propoſitas. Unde S. Thomas infrà quæſt 5. a. 3. in corp. ait: *Formale objectum fidei* (ut Catholica eſt) *eſt veritas prima, ſecundùm quod manifeſtatur in Scripturis ſacris, & doctrina Eccleſiæ, quæ procedit ex veritate prima.* Et quæſt 171. in prologo docet ad fidem pertinere tantùm ea, quæ proponuntur omnibus credenda. Vbi etiam loquitur de fide ut Catholica, non verò ut Theologica eſt. Item 1. p. quæſt 1. art 8. dicit quod *fides noſtra innititur revelationi, Apoſtolis & Prophetis factæ. qui Canonicos libros ſcripſerunt, non autem revelationi, ſi qua fuit aliis Doctoribus facta.* D Quod etiam de fide, ut Catholica eſt, debet 78.
intelligi

Ex his facile ſolves argumenta contra præcedentes concluſiones fieri ſolita. hæc enim ſolum probant, revelationes privatas tam ex parte materiæ, quàm ex parte perſonæ, non pertinere ad fidem vel ſi fiat mentio de revelationibus privatis ſolùm ex parte perſonæ, non verò ex parte materiæ, ſolum convincunt tales revelationes non ſpectare ad fidem, ut Catholica & univerſalis eſt: unde magis confirmant quam infirment noſtram ſententiam. 79.

E Ex his etiam intelliges, quod ſi Deus alicui perſonæ privatæ veritatem aliquam æternam, & ad Chriſtianam religionem pertinentem, revelaret, fide infuſa & Theologica deberet credi ab eo cui fieret talis revelatio, non verò ab aliis quibus eam manifeſtaret; quia nemo privatas revelationes tenetur credere, niſi illæ à tota Eccleſia ut credendæ proponantur. 80

Quærit D. Thomas art. 2 hujus quæſtionis, an objectū fidei ſit res aliqua ſimplex, ut Deus, Trinitas, anima, mundus, Angelus &c. vel complexum, ſeu compoſitū per modum enunciabilis, ut Deus eſt Trinus, Verbum eſt incarnatum, Chriſtus non eſt creatura? Et reſpondet objectum fidei dupliciter conſiderari poſſe, nempe ex parte

rei creditæ; & hoc modo eſt aliquid ſimplex & incomplexum; & ex parte credentis; & hoc modo eſt aliquid complexũ per modum enunciabilis: quia cognitio intellectûs noſtri eſt per compoſitionem & diviſionem, ſeu, quod in idem recidit, per affirmationem & negationem; gratia autem, qualis eſt fides, non deſtruit, ſed potiùs perficit naturam. Hæc doctrina D. Thomæ eſt omnino certa, & circa illam nulla ſe offert celebris difficultas. Unde ſit

---

### Articulus IV.

*Utrum objectum fidei ſit neceſſario verum, ita ut fides falſum ſub eſſe non poſſit?*

81. EX duplici capite concipi poteſt, quòd fidei, eiuſque objecto, falſum ſubeſſe poſſit: primò ex parte Dei dicentis & revelantis, ſi videlicet poſſet mentiri, & aliquid falſum nobis ut verum proponere: ſecundo ex parte hominis credentis, ſi nimirum poſſet fide divina credere aliquid eſſe verum & revelatum à Deo, quòd tamen eſſet falſum, & ab eo non revelatum, ſive ſi poſſet uti fide divina ad eliciendum aſſenſum falſum & erroneum. Unde ad plenam & perfectam propoſitæ difficultatis reſolutionem, hæc duo paragraphis ſequentibus breviter examinanda & diſcutienda ſunt.

#### §. I.

*Prima difficultas reſolvitur, & Deum nec per ſe, nec per alium mentiri poſſe, ſubindeque nec ex Deo dicente, fidei falſum ſubeſſe, demonſtratur.*

82 OLim Priſcillianiſtæ, ſic dicti à Priſcilliano Epiſcopo Abulenſi, eorum Anteſignano blaſphemantes dixerunt Deum eſſe authorem falſitatis & mendacij: ut inde colligerent licitum eſſe nobis mentiri, & mendacium firmare juramento, propter ſervandum ſecretum. Unde hunc verſum inter ſe dicere ſolebant.

*Iura, perjura, ſecretum prodere noli.*

Inter Catholicos autem aliqui affirmarunt, quod licèt Deus de potentia ordinaria non poſſit mendacium dicere, benè tamen de potentia abſoluta, ſi non per ſe, ſaltem per alium. Sic docent Holcot, Aliacenſis, & Gabriel, relati à Banne hic art. 3. dub. 1. Quam ſententiam, ut apertam blaſphemiam, & manifeſtum errorem, alij Theologi rejiciunt & deteſtantur. Quare

Dico primo, Deum, etiam de potentia ſua abſoluta, nec per ſe nec per alium mentiri poſſe; ſubindeque nec ex Deo dicente fidei falſum ſubeſſe.

83 Probatur primò ex Scriptura, quæ non minus removet à Deo mendacium, quam mutabilitatem, cùm ſic ait Numer. 23. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur*: Atqui mutatio repugnat Deo abſolutè: Ergo & mendacium. Item ibi Scriptura non quod de facto contingit affirmat (ſunt enim aliqui homines, qui nunquam de facto mentiti ſunt, vt B. Virgo) ſed deſcribitur Dei, & hominis natura, quod hic ad mendacium eſt inclinatus, & ſæpius mentitur; Deus autem nec mentitur, nec mentiri poteſt: quod nulli puro homini convenit.

84 Confirmatur ex Apoſtolo ad Hæbreos 6. ubi ſic ait: *Volens Deus abundantius oſtendere immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit jusjurandum, ut per duas res immobiles* (ſcilicet promiſſionem, & juramentum) *quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, firmiſſimum ſolatium habeamus*. Ubi docet Deum ex abundanti, id eſt ſine neceſſitate, addidiſſe juramentum promiſſioni ſuæ, ut oſtenderet ejus im̃obilitatem: quippe quia promiſſio divina per ſe ſola immobilis eſt, eſtque omnino impoſſibile mentiri Deum, ſive promittendo ſolùm, ſive jurando; ita ut tam promiſſio quàm juramentum ſint duæ res immobiles, quibus ſingulis impoſſibile eſt Deum mentiri. Loquitur autem de impoſſibilitate abſoluta, quia alioquin non haberemus firmiſſimum ſolatium, ſeu fortiſſimam ſpem: poſſemus enim dubitare num Deus eſſet uſus potentiâ ſuâ abſolutâ, ſi de potentia abſoluta mentiri poſſet, ut poſtea dicemus.

Probatur ſecundò ex SS. Patribus, qui docent tam eſſe impoſſibile Deum mentiri, quàm Deum non eſſe, aut non eſſe omnipotentem: Sed abſolutè impoſſibile eſt, Deum non eſſe Deum, vel non eſſe omnipotentem: Ergo & illum mentiri. Minor patet: Major probatur ex Athanaſio lib. de Incarn. Verbi, ubi aſſerit *Abſurdum eſſe dicere, Deum poſſe mentiri: ſi enim dixit quod perituri ſumus, non eſſet Deus, ſi non periſſemus.* Et Anſelmus lib. 1. cur Deus homo cap. 12. *Non ſequitur* (inquit) *ſi Deus vult mentiri, juſtum eſſe mentiri, ſed potius Deum illum non eſſe.* Auguſtinus etiam lib. 1. de Symbolo cap 1. hæc ſcribit: *Deus omnipotens eſt, & cum ſit omnipotens, mori non poteſt, falli non poteſt, mentiri non poteſt. Quàm multa non poteſt, & omnipotens eſt: & ideò eſt omnipotens, quia non poteſt: nam ſi mori poſſet, non eſſet omnipotens; ſi mentiri, ſi falli, ſi iniquè agere, non eſſet omnipotens: quia ſi hoc in eo eſſet, non fuiſſet dignus qui eſſet omnipotens.* Unde egregiè Ambroſius Epiſt. 37. *Impoſſibile iſtud* (inquit) *non infirmitatis, ſed virtutis eſt, & majeſtatis: quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.* Similiter D. Thomas 2. ad Thimoth. 2. lect. 2. ſuper verba illa Apoſtoli. *Ille fidelis eſt, negare ſeipſum non poteſt*: hæc ſcribit: *Ergo Deus non eſt omnipotens.* Cui objectioni ſic reſpondet: *Reſpondendum: hoc eſt omnipotens, quod ſeipſum negare non poteſt: poſſe enim deficere, magis pertinet ad impotentiam; quia quòd aliquid deficiat à ſuo eſſe, eſt per debilitatem virtutis propriæ: Chriſtum autem negare ſeipſum, eſt deficere à ſeipſo: hoc ergo ipſum quod non poteſt negare ſe, eſt ratio perfectæ virtutis.* Abſurdum ergo & ridiculum eſt quod dicunt Adverſarii, Deum non poſſe mentiri de potentia ordinaria, benè tamen de abſoluta & extraordinaria; cùm mentiri, ſicut & peccare, non ſit effectus ſed potiꝰ defectus potentiæ, & Deus (ut inquit S. Doctor) ex hoc ſit omnipotens, quòd mentiri non poteſt. 85.

Probatur tertiò ratione quam inſinuant SS. Patres locis adductis, & D. Thomas hic art. 3. in corp. ubi ſic ait: *Sub veritate prima non poteſt ſtare falſum, ſicut neque ſub ente non ens, nec malum ſub bonitate.* Ex quibus verbis hoc poteſt argumentum confici: Deus eſt prima veritas: Sed repugnat primam veritatem mentiri; cùm mendacium ſit deviatio à veritate, & prima veritas à veritate deviare nequeat, alioquin deficeret à ſeipſa, & ſic non eſſet prima veritas & indeficiens: Ergo impoſſibile eſt Deum mentiri, etiam de abſoluta potentia. 86.

Confirmatur: Si Deus quacumque potentiâ mentiri 87.

mentiri poſſet, non eſſet ſumma veracitas; ſicut non eſſet ſumma bonitas, ſi quâcumque potentiâ peccare poſſet, & malè agere; major enim eſſet illa veritas & bonitas, quæ nullâ potentiâ poſſet à vero & à recto aberrare: talem verò & tantam veracitatem ac bonitatem non eſſe poſſibilem, aut non eſſe reipſa in Deo, ineptum eſt, ac Deo injurioſum aſſerere; cum Deus ſit id quo nihil melius & perfectius excogitari poteſt.

88 Denique ſuaderi poteſt concluſio ex abſurdo & inconvenienti, quod ſequitur ex adverſa ſententia: ſi enim Deus mentiri poſſet de potentia abſoluta, tota fides noſtra nutaret; quomodo enim ſcire poſſemus, quod Deus tali poteſtate non fuerit uſus, quando myſteria fidei revelavit? Quod ſi dixerit ipſum revelaſſe ſe meritum noo fuiſſe, de hac revelatione eadem currit difficultas, potuiſſet enim ex ſuis ſecretis & occultis judiciis ſimiliter mentiri in eadem revelatiooe, quà ſe non mentitum dixiſſet.

89 Non ſolùm antem prædictis teſtimoniis, & rationibus, demonſtratur Deum noo poſſe immediate per ſeipſum mentiri, ſive falſum revelare, ſed etiam quod neque per alium id præſtare queat: cum enim Deus ipſe ſit qui loquitur per miniſtrum, juxta illud 2. Regum 13. *Spiritus Domini locutus eſt per me, & ſermo eius per linguam meam* & iſtud Math. 10. *Non enim vos eſtis qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri qui loquitur in vobis*: quod Deus utatur miniſtro ad mentiendum, non obſtat quominus mendacium in eum referatur, & ipſi attribuatur.

90 Confirmatur: Sicut merè materialiter ſe habet, quod quis loquatur nutibus vel ſcriptura, ſubindeque obligatio veracitatis eadèm omnino eſt, quocumque modo quis loquatur: ita prorſus materialiter ſe habet, quòd Deus loquatur immediatè per ſe, vel per nuntium ſuum, cuno nuntius ſit merum inſtrumentum, ſicut ſcriptura, vel alia ſigna.

91 Confirmatur amplius: Si non eſſet omnino impoſſibile Deum mentiri, etiam per miniſtros, ſequeretur quod noſtra fides, quæ divinæ revelationi innititur, non haberet firmum & ſtabile fundamentum; quia tota ferè Scriptura revelata eſt nobis miniſterio Angelorum, Prophetarum, Apoſtolorum, & Evangeliſtarum: Sed hoc noo eſt dicendum: Ergo nec illud.

92 Addo quod ſi Deus loquitur ad homines per miniſtros, v. g: per hominem, vel Angelum, immediate loquitur ad aliquem illorum; non poteſt enim mediate loqui ad nos, niſi immediate loquatur ad miniſtrum: Ergo ſi impoſſibile eſt Deum mentiri, aut falſum dicere, loquendo im̃ediate per ſe ipſum, etiam erit impoſſibile ipſum mentiri loquendo per alium. Vel enim ille idipſũ quod ei locutus eſt Deus referret, aut diceret aliud: ſi idem referret, mentiente miniſtro, mentiretur Deus: ſi verò aliud diceret, ſolùm miniſter ex ſe ipſo mentiretur, non verò Deus per illum: ſicut in humanis, quando ſervus loquitur aliud ab eo quod dominus ipſi præcepit non mentitur dominus, ſed ſervus.

## §. II.

### *Corollarium notatu dignum.*

93 Ex dictis inferes, Deum oon poſſe eſſe cauſam ſpecialem & directam in nobis aſſenſûs falſi & erronei, ut falſus & erroneus eſt; licet actum illum pro materiali, ſeu quantùm ad entitatem & ſubſtantiam, cauſare poſſit. Ratio patet ex ſupra dictis: Deus enim tam bene eſt prima veritas, quàm ſumma bonitas: Sed ex eo quod eſt ſumma bonitas, non poteſt velle & cauſare aliquid mali ſub illa formalitate, etiam in oobis: Ergo etiam ex eo quòd eſt prima veritas |, ooo poterit eſſe cauſa directa & ſpecialis in nobis erroris aut falſitatis, ſub hac formalitate, licet actum falſum & erroneum pro materiali cauſare poſſit. Eadem ratio coovincit, Deum non poſſe alicui habitum erroris, aut falſæ opinionis infundere: cum enim talis habitus per ſe, & directè in errorem vel falſam opinionem inclinet, Deus illum infundendo, per eum directè inclinaret intellectum in errorem, vel falſam opinionem, quod à ſumma bonitate & prima veritate alieniſſimum eſt. Ex quo etiam principio in tractatu de peccatis probari ſolet, habitum vitioſum non poſſe à Deo immediatè infundi; alioquin in actum pravum & vitioſum, voluotatem vel appetitum inclinaret.

Dices primò: Habitus erroris producitur actibus noſtris, ad quos Deus concurrit: Ergo etiam ſine noſtris actibus Deus poſſet immediatè illum cauſare.

94 Sed nego Conſequentiam: nam etiam habitus vitij producitur actibus noſtris, ad quos Deus concurrit, & tamen non poteſt illum im̃ediatè & ſine oostris actibus cauſare in nobis; quia ad actus vitij non concurrit, quatenus mali & vitioſi ſunt, ſed tantum materialiter & quoad ſubſtantiam; quare eodem modo ſolùm concurrit ad productionem habitûs vitioſi, qui ex illis actibus reſultat. Idem cum proportione de habitu erroris diceodum eſt: nam etiam ad actus erroris, qui ſunt in nobis, non concurrit Deus directè & formaliter ut erroris ſunt, ſed tantum materialiter & quoad ſubſtantiam.

95 Dices ſecundo: Deus in ſcriptura profitetur, ſe improbos in fraudem & errorem inducere: Ergo poteſt eſſe cauſa aſſenſûs falſi & erronei in nobis, vel habitum erroris, aut falſæ opinionis nobis infundere, Conſequentia patet: Antecedens probatur ex variis Scripturæ teſtimoniis: dicitur enim Iob 12. *Qui immutat cor Principum, & decipit eos, & errare facit eos ſicut ebrios.* Et 1. ad Theſſalon 2 *Ideò mittit illis* (Deus) *operationem erroris, ut credant mendacio* Et Regum. 22. *Dedit Dominus Spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum tuorum*: ibidemque ait Dominus ad ſpiritum mendacij, *Decipies & prævalebis; egredere, & fac ita.* Denique Ezechiel. 14. Deus ait: *Propheta cum erraverit, & locutus fuerit verbum, ego Dominus decepi Prophetam illum.*

Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, regulam generalem eſſe apud Theologos, & ſcripturæ Interpretes, quod quotieſcumque in Sacra Scriptura dicitur quod Deus velit, præcipiat, aut faciat aliquod malum culpæ, vel erroris, vel falſitatis, hoc ſemper debet intelligi de permiſſione, non autem de volitione, aut cauſalitate poſitiva: hoc enim in Sacra Scriptura ſatis uſitatum eſt ut præcipere & permittere pro eodem uſurpentur. Sic quando Chriſtus dixit Iudæ, volenti illum tradere, *Quod facis, fac citius*, non illi immane ſacrilegium proditionis & venditionis præcepit, ſed duntaxat permiſit, ut docet D. Thomas ſuper illum locum, & Auguſtinus tract 61. in Ioan. Sic etiam Marci 10. dixerunt Phariſæi Chriſto Domino: *Moyſes permiſit libellum repudij ſcribere*, & Chriſtus reſpondit: *Ad duritiam cordis veſtri ſcripſit vobis præceptum*

*ceptum iſtud.* Item Matth. 19. dicunt Phariſæi: *Quid ergo Moyſes mandavit dare libellum repudij?* Reſpondit Chriſtus: *Ad duritiam cordis veſtri, permiſit vobis dimittere uxorem* Quibus locis, *præcipere & permittere*, pro eodem accipiuntur. Quando ergo in Scriptura dicitur Deum cæcare, indurare, decipere, vel in errorem inducere aliquem, hoc non debet intelligi poſitivè, ſed negativè tantùm, ſeu permiſſivè: quia ſcilicet, cùm Deus malum, & peccatum, aut errorem, vel deceptionem impedire poſſet, conferendo majora auxilia, & cognitionem clariorem, cùm quibus peccatum, deceptio, aut error ſtare non poſſent; id tamen ſuo juſto judicio non facit, ſed peccare & errare permittit.

## §. III.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

96. CONtra præcedentem concluſionem objici ſolent varia Scripturæ teſtimonia, quæ videntur innuere aliquos prophetas, vel ſanctos viros, Spritus Sancti inſtinctu eſſe mentitos, aut falſum locutos, ſubindeque Deum, ſaltem per miniſtros poſſe mentiri, ſeu falſum aſſerere. In primis enim 4. Regum 2. Iſaias dixit Ezechiæ Regi: *Morieris tu & non vives*, & tamen ſupervixit quindecim annus. Secundò Ionas cap. 3. dixit ex parte Dei Ninivitis: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur*, & tamen non eſt ſubverſa illa civitas. Tertiò Abraham Geneſ. 22. conſcenſurus montem ad immolandum Iſaac, dixit ſervis ſuis: *Exſpectate hic, ego autem & puer illuc uſque properantes, poſtquam adoraverimus, revertemur ad vos*, in quo certe fuit mendacium; nam cum ex præcepto divino vellet immolare filium, non poterat ſine mendacio dicere, quod filius reverteretur ad eos, & tamen inſtinctu divino locutus eſt, ac prophetico ſpiritu, ut docet Ambroſius lib. 2. de Abraham cap. 8. Item idem Patriarcha ex inſtinctu Dei (ut ibidem aſſerit Ambroſius) dixit quod Sara non eſſet ſua uxor, ſed ſoror, & ut idem diceret, ſuaſit illi: *Dic quod ſoror mea es*, ut refertur Geneſ 20. Denique Geneſ. 27. Iacob mentitus eſt, cum dixit Patri ſuo Iſaac: *Ego ſum primogenitus tuus Eſau*: & tamen Spiritus Sancti inſtinctu loquebatur, ut definit Innocentius Papa, in cap. *Gaudemus de divortijs.*

97. Ad primum reſpondetur, quod quia Rex Ezechias, juxta ordinem cauſarum naturalium, tunc moriturus erat, attendendo ad eas præcisè, verè ei dicere oportuit Iſaias, *Morieris tu & non vives*; licet nihilominùs de potentia extraordinaria poſteà ſupervixerit. Solutio eſt D. Thomæ 1. p. quæſt. 19. art. 7. ad 2. ubi ſic ait: *Deus aliquando prænuntiat aliquid futurum, ſecundum quod continetur in ordine cauſarum inferiorum, puta ſecundum diſpoſitionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter eſt in cauſa ſuperiori divina: ſicut cum prædixit Iſaias Ezechiæ: Diſpone domui tuæ, quia morieris, & non vives, Neque tunc ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in ſcientia & voluntate divina, quæ immutabilis eſt.*

98. Ad ſecundum dicendum, prophetiam illam Ionæ fuiſſe tantùm comminatoriam; quod genus prophetiæ non debet impleri, ſi ille cui fit comminatio, pœnitentiam agat, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 174. art. 1. & colligitur ex cap. 38. Iſaiæ, ubi Dominus dicit: *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod ego cogitabam facere.* Addo cum Auguſtino, prophetiam illam aliquo modo fuiſſe impletam; nam per Ionæ prædicationem, ſtantibus mœnijs & domibus, Ninive ſubverſa eſt in pravis moribus.

99. Ad tertiam reſpondet Adrianus quod lib. 1. art. 1. quem ſequitur Magiſter Cano, lib. 2. de locis Theol. cap. 4. quod Abraham mentitus eſt in illis verbis; ſed id non fecit ex inſtinctu Dei, ſed ex motivo proprio, ut celaret ſacrificium Iſaac filij ſui. Neque enim (inquiunt) omnia Patriarcharum & Sanctorum dicta, vel facta, debent aut poſſunt à peccato excuſari, ut exempla de Davidis adulterio, & litteris Uriæ datis, de Samſonis amore erga Dalilam, de Iudæ acceſſu ad Thamar, de Petri negatione, ſimilibusque, manifeſtè demonſtrant.

100. Sed hæc reſponſio diſplicet: quia D. Ambroſius lib. de Abraham cap. 8. & S. Auguſtinus lib. de mendacio cap. 1. excuſant Abraham à mendacio, & docent ipſum Spiritus Sancti inſtinctu prophetaſſe, neque contra mentem locutum fuiſſe, cùm dixit: *Poſtquam adoraverimus, ego & puer revertemur ad vos*, quia ſperabat filium ſuum brevi poſt immolationem ad vitam revocandum, ut implerentur promiſſiones de illo factæ. Quod ſignificat Paulus ad Hebræos 11. ſic dicens, *Fide Abraham obtulit Iſaac, arbitrans quod & à mortuis ſuſcitare potens eſt illum.*

Ad illud quod ſubjungitur de Sara, quam dixit eſſe ſuam ſororem, reſpondet D. Thomas loco citato, ex Auguſtino in quæſtionibus ſuper Geneſim, quod *Abraham dicens Saram eſſe ſuam ſororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici; ſoror enim dicitur, quia filia patris erat: unde & ipſe Abraham dicit Geneſ. 22. Verè ſoror mea eſt, filia patris mei, & non matris meæ, quia ſcilicet ex parte patris ei attinebat.* Addit Iſidorus, quod olim uxores, ſorores à matris vocabantur, quod etiam nunc ſolent facere aliqui mariti: unde Abraham loco citato Geneſis ſolùm voluit, quod Sara ſecum nomine fratris uteretur, & nomen mariti taceret, ut nec ipſe occideretur, nec illa captiva duceretur. Quod autem poſtea Abimelech conquæſtus ſit, quod illum deceperint, nihil probat: quia potius ipſe ſe decepit, non intelligens modum illum colloquendi inter uxoratos.

101. Ad quartum ſimiliter dicendum eſt, Iacob non fuiſſe mentitum, cùm dixit patri, *Ego ſum primogenitus tuus*: quia primo genita de jure ei debebãtur, idque duplici titulo, nempe ob venditionem, & Dei decretum Rebeccæ ſignificatum, quando ei revelatum eſt, fore ut major ſerviret minori. Nec etiam mentitus eſt, cùm dixit, *Ego ſũ Eſaü*: tũ quia perſonam ejus gerebat, unde erat Eſaü repræſentatione externâ, ut loqui ſolent qui in theatris perſonam aliquam repræſentant: tum quia ſe appellabat Eſaû, non in perſona, ſed in jure; ſicut Ioannes dictus eſt Elias, non in perſona, ſed in ſpiritu; & ſicut paulus ad Roman. 9. ait omnea fideles, & in Chriſtum credentes, eſſe Iſraelitas, & filios Abrahæ, Addo cum Auguſtino lib. contra mendacium cap. 10. quod Iacob tunc gerebat figuram Chriſti Domini, qui in ſimilitudinem peccatorum factus eſt ſicut Iacob hœdinis pellibus veſtitus, ſimilitudinem gerebat Eſaû; unde ſubdit, verba illa Iacob, *Ego ſum*

Eſaü, non fuiſſe mendacium, ſed myſterium. Similia habet D. Thmas loco ſuprà citato, ubi ait *In Scriptura ſacra induuntur aliquorum geſta, quaſi ex.mpla perfectæ virtutis, de quibus non eſt æſtimandum, eos fuiſſe mentitos: ſi quæ tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum eſt, ea figuraliter & prophetice dicta fuiſſe.* Et 3. p. quæſt. 55. art. 4. ad 1. *Non omne* (inquit) *quod fingimus, mendacium eſt, ſed quando illud fingimus quod nihil ſignificat, tunc eſt mendacium, cum autem fictio noſtra refertur in aliquam ſignificationem, non eſt mendacium, ſed aliqua figura veritatis: alioquin omnia quæ à ſapientibus viris, vel etiam à Domino, figurate dicta ſunt, mendacia deputabuntur....., ſicut autem dicta, ita etiam finguntur facta ſine mendacio, ad aliquam rem ſignificandam.*

## §. IV.

*Salvitur argumentum ex ratione petitum.*

102. CONtra eandem concluſionem poteſt hoc argumentum objici. Licet Deus ſit beatitudo & vita per eſſentiam, poteſt tamen in natura aſſumpta pati, & mori: Ergo pariter, licet ſit prima veritas in dicendo, nihilominus in natura aſſumpta mentiri & fallere poterit.

103. Sed negatur conſequentia & paritas: magnum enim inter falſitatem & mendacium ex una parte, & paſſibilitatem ac mortem ex alia, diſcrimen intercedit: nam ut ait D. Thomas 3. p. quæſt. 1. art. 1. ad 3. omnes aliæ rationes, quibus creatura à creatore differt, & à Dei ſapientia inſtitutæ ſunt, & ad Deum tanquam ad ultimum finem ordinantur: at verò falſitas, mendacium, & culpa, non ſunt inſtituta à Dei ſapientia, nec ad Deum ut ad primam veritatem, vel ad ultimum finem ordinantur, ſed potius ab illo avertunt: unde impoſſibile eſt divinum ſuppoſitum illas aſſumere, etiam in aliena natura.

104. Explicatur & magis illuſtratur hæc reſponſio: Falſitas & malitia ſunt mala naturæ intellectualis, ut talis eſt, nec bonum finem ordinari poſſunt, ſubindeque nec induere rationem boni; ſed potiùs avertunt à Deo, qui eſt prima veritas, & ſumma bonitas, & illi directè opponuntur, ac proinde privant bono divino: infirmitates autem putà dolor, & cruciatus, ac ipſa mors, nec à Deo avertunt, aut illo privant, nec ſunt mala naturæ intellectualis, quâ talis, ſed ſunt particularia quædam mala naturæ ſentientis, quæ ad bonum finem ordinari poſſunt. Unde licet Deus poſſit pati, mori in natura aſſumpta, non tamen mentiri, aut peccare; maximè, quia cum actiones præſertim morales, ſint ſuppoſitorum, ſi Deus in natura aſſumpta mentiretur, vel peccaret, tale mendacium, vel peccatum, divino ſuppoſito tribueretur.

105. Inſtabis: Amphibologia, ſeu æquivocatio, eſt quædam ſpecies mendacij, cùm tã bene ordinetur ad decipiendum, ac mendacium: Sed Chriſtus interdum amphibologiâ, & æquivocatione uſus eſt: Ergo Verbum divinum in natura aſſumpta etiam mentiri poteſt. Major patet: Minor probatur primò ex illo Ioan. 7. ubi Chriſtus rogantibus conſanguineis ut aſcenderet templum, reſpondit: *Ego non aſcendam.* Quam reſponſionem fuiſſe ambiguam, ex eo conſtat, quod cùm nihilominus poſtea aſcenderit, non manifeſtè, ſed occultè, neceſſario fatendum eſt in illis verbis, *Non aſcendam*, alium ſenſum à Chriſto fuiſſe intentum, quàm illum, qui ab auditoribus eius exiſtimabatur: putabant enim ipſum negare abſolutè quod aſcenderet, ipſe verò non negabat abſolutè ſe aſſenſurum, ſed cum addito, licèt verbis non expreſſo, ſcilicet publicè & palam. Secundò eadem Minor ſuadetur ex Marci cap. 13. ubi Chriſtus interogatus à diſcipulis de die judicij, reſpondet: *De die autem illo, vel hora, nemo ſcit neque Angeli in cælo, neque Filius hominis.* Quæ reſponſio vera eſſe non potuit, niſi intelligeretur à Chriſto in ſenſu diverſo ab eo quem eius verba præ ſe ferunt: unde expoſitores dicunt communiter, ſenſum illorum verborum, juxta Chriſti intentionem, fuiſſe, neſcit Filius hominis ut dicat, & revelet. Pro ſolutione huius inſtantiæ.

106. Notandum eſt, duobus modis poſſe aliquem uti amphibologiâ, ſeu æquivocatione: Primò formaliter, quando ſcilicet non adſunt aliquæ circunſtantiæ, ex quibus audiens devenire poſſit in cognitionem ſignificationis, vel ſenſus verborũ à loquente intenti: Secundò materialiter, quando nimirum adſunt aliquæ circunſtantiæ, quæ facilè manifeſtare poſſint, in quem ſenſum vox, vel propoſitio amphibologica, uſurpetur à dicante, ita ut vir prudens poſſit facilè hoc agnoſcere, licet audiens, ob negligentiam conſiderationis circunſtantiarum illarum, mentem loquentis non intelligat. Hoc poſito.

107. Ad inſtantiam reſpondeo, quod amphibologia, ſeu æquivocatio formalis, eſt quædam ſpecies mendacij, non verò illa quæ eſt ſolùm materialis: licet enim ille qui amphibologiâ materiali utitur, proferat verba in ſenſu non communi, ſed particulari, eo ipſo tamen quod adſint circunſtantiæ, quæ poſſunt ſenſum illum particularem audiendi indicare; quod ille in alio ſenſu verba illa accipiat, non provenit ex loquente, nec ex æquivocatione, tanquam ex cauſa per ſe, ſed ſolum ex negligentia auditoris, qui noluit vexari in conſideratione circunſtantiarum, quæ poterant illi indicare verum ſenſum verborum à loquente intentum. Unde ad primum exemplum de Chriſto, dico eum in illa reſponſione, quâ negavit conſangvineis ſe aſcenſurum, uſum fuiſſe æquivocatione & amphibologiâ non formali, ſed materiali: ex circunſtantia enim petitionis eorum, quæ conſiſtebat in hoc quod palam aſcenderet templum, ut in eo manifeſtaret ſe mundo, poterant, ſi attendiſſent, ſufficienter intelligere, in eodem ſenſu Chriſtum reſpondiſſe, ſe non aſenſurum, nempe palam & publicè, ſed tantùm in occulto. Vel ut ait Toletus, particula *Non*, ſumitur pro *Nondum*, juxta id quod mox additur: *Tempus meum nondum eſt impletum*, id eſt, nondum venit tempus meum aſcendendi.

108. Similiter ad ſecundum dico, Chriſtum in illa reſponſione, quâ negavit Apoſtolis ſe diem judicij ſcire, æquivocatione tantum materiali uſum fuiſſe: ex circunſtantia enim perſonæ, hanc reſponſionem proferentis, quæ eos docuerat, omnia quæ pater habet, filium ſimiliter habere, & aliorum plurium, quæ ipſis ab ea revelata fuerant, poterant ſufficienter intelligere, ſi voluiſſent attendere, eum non negare abſolutè ſe ſcire diem judicij, ſed ſolum cum aliqua reſtrictione, verbis quidem non expreſſa, ſed tantum ab eo ſubintellecta, & manifeſtabili per circunſtantiam perſonæ proferentis.

## §. V.

*Alia difficultas reſolvitur, & per accidens, ſive ex parte credentis, non poſſe fidei ſubeſſe falſum, demonſtratur.*

DIco ſecundo, fidei non poſſe ſubeſſe falſum, etiam per accidens, ſive ex parte credentis.

109. Probatur: Ut fidei per accidens, ſive ex parte credentis, falſum ſubeſſe poſſet, deberet homo poſſe illud credere, fide non tantùm humanâ, ſed etiam divina: Atqui licet ex ignorantia invincibili putet illud eſſe verum, & à Deo revelatũ, non tamen poteſt ipſum credere fide divina, ſed tantùm humana, Ergo non poteſt, etiam per accidens, ſive ex parte credentis, fidei ſubeſſe falſum. Major conſtat: Minor vero probatur. Non poteſt quis uti fide divina ad eliciendum aſſenſum falſum & erroneum: Sed ſi poſſet credere fide divina aliquid falſum, eo ipſo uteretur tali fide ad eliciendum aſſenſum falſum & erroneum: Ergo non poteſt homo aliquod falſum credere fide divina. Minor conſtat: actus enim quo quis credit aliquid falſum, licet exiſtimatum verum, eſt aſſenſus falſus & erroneus. Major verò probatur primò ex D Thoma hic art. 3. ubi ſic diſcurrit: *Nihil ſubeſt alicui potentiæ vel habitui, aut etiam actui, niſi mediante ratione formali objecti: ſicut color videri non poteſt, niſi per lucem, aut concluſio ſciri non poteſt, niſi per medium demonſtrationis. Dictum eſt autem quod ratio formalis objecti fidei eſt veritas prima: unde nihil poteſt cadere ſub fide, niſi inquantum ſtat ſub veritate prima, ſub qua nullum falſum ſtare poteſt; ſicut nec non ens ſub ente, nec malum ſub bonitate.* Quibus verbis S. Doctor hanc rationem inſinuat: Quidquid attingit habitus fidei, debet neceſſariò cadere ſub ejus ratione formali ſub qua; Sed nullum falſum poteſt cadere ſub ratione formali ſub qua fidei, nimirum divina revelatione; cum Deus non poſſit mentiri, nec aliquid falſum revelare, ut §. 1. oſtendimus: Ergo habitus fidei non poteſt aliquod falſum attingere, nec proinde aliquis poteſt uti fide ad eliciendum aſſenſum falſum & erroneum.

110. Secundò probatur eadem Major: Si fides eſſet principium aſſenſus falſi & erronei, Deus eſſet cauſa falſitatis & erroris, ſaltem mediatè; non minùs quam ſi lumen naturale, & habitus primorum principiorum, eſſent cauſa aſſenſus falſi & erronei, talis error & falſitas in Deum ut authorem reducerentur: Sed hoc non eſt admittendum: Ergo nec illud.

111. Dices: ars ſophiſtica eſt à Deo: Sed illa inclinat ad falſum, & ad decipiendum: Ergo aliquis habitus ad falſum inclinans, poteſt eſſe à Deo.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: ars enim ſophiſtica ſolum docet intelligere & cavere fallacias, non verò ad fallendum inclinat imò nulla poteſt dari ars, quæ ad mentiendum, vel decipiendum inclinet; quia ut docet S. Thomas infra quæſt. 95 art 1. ad 2. & quæſt. 169. art. 2. ad 4. poſt D. Chryſoſtomum homil. 50. in Matt. non ſunt veræ artes dicendæ; quæ non ſunt de bono & neceſſario objecto.

112. Probatur tertiò: Virtus intellectualis non poteſt inclinare ad falſum aſſenſum: Sed fides eſt virtus intellectualis: Ergo ad falſum aſſenſum inclinare nequit, nec in ipſum influere. Minor eſt certa: Major verò ſuadetur. Omnis virtus debet eſſe perfectio ſuæ potentiæ in ordine ad ſuum objectum; ſicut virtus moralis, quæ eſt in voluntate, vel appetitu, ipſum perficit ad bonum attingendum: Sed objectum intellectus eſt verum: Ergo omnis virtus intellectualis perficit intellectum in ordine ad verum, ſubindeque ad falſum inclinare non poteſt. Unde S. Thomas 1. 2. quæſt. 57. art. 2. ad 3. ait: *Soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus ſemper dicitur verum, & nunquam falſum.* Ex quo ibidem infert, opinionem & ſuſpicionem non eſſe virtutes intellectuales, quia indifferenter ſe habent ad verum vel falſum.

Quarto: Lumen fidei eſt ſingularis quædam participatio divini luminis, & quaſi inchoatio luminis beatifici, & ut ait D. Bernardus, *Voluntaria quædam & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis*: Ergo ſicut lumen divinum, & beatificum, ad verum ſic determinata ſunt ut falſum aſſenſum producere nequeant, nec ad ipſum intellectum inclinare, ita & lumen fidei. 113.

Denique probatur eadem Major: Si lumen fidei poſſet eſſe cauſa aſſenſus falſi, non eſſet conſentaneum fini qui à Deo intenditur in eius infuſione, ſcilicet ut homines eo mediante ſumma cũ fiducia & certitudine captivent intellectum in obſequium Dei: poſſet enim homo aliquando in tali captivitate & obſequio decipi, credendo verum id quod falſum eſt ſubindeque non teneretur ſummam in eo habere fiduciam: Ergo &c. 114.

## §. VI.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò: Poteſt aliquis elicere actum virtutis moralis, vel Theologicæ, circa illud 115. quod prudenter exiſtimat eſſe materiam talis virtutis, quamvis de facto non ſit eius materia: Ergo etiam poteſt quis elicere actum fidei divinæ circa illud, quod prudenter judicat à Deo revelatũ eſſe, licèt de facto revelatum non ſit; ſubindeque fidei poteſt ſubeſſe falſum per accidens & ex parte credẽtis. Conſequentia videtur legitima à parietate rationis. Antecedẽs verò variis exemplis ſuadetur: Poteſt enim quis elicere actũ miſericordiæ circa pauperem fictum, quẽ verum pauperem exiſtimat; & adorare hoſtiã, quam prudenter exiſtimat eſſe conſecratam, quamvis ex malitia ſacerdotis conſecrata non ſit. Idem patet in virtutibus Theologicis: nam ſi aliquis diligat hominẽ, propter ſanctitatem quam in eo eſſe exiſtimat, tunc actus dilectionis procedit ex vera charitate Theologica, etiamſi ille non ſit ſanctus, ſed hypocrita. Item qui exiſtimaret invincibiliter Deũ eſſe videndum oculis corporeis, & hanc viſionem ſperaret ut præmium ſuorum operum, actum ſpei eliceret, quamvis in re non ita ſit.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando 116. conſequentiam & parietatem: hoc enim inter virtutes quæ ſunt in intellectu, & eas quæ reſident in appetitu aut voluntate, reperitur diſcrimen, quod primæ excludunt totaliter falſum, non autem ſecundæ, ut declarat D. Thomas hic art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum quod quia verum eſt bonum intellectus, non autem eſt bonum appetitivæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falſum; quia de ratione virtutis eſt quod ſe habeat ſolum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam, non excludunt totaliter falſum: poteſt enim aliquis ſecun-*

*ſecundum juſtitiam aut temperantiam agere, habens aliquam falſam opinionem de eo circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, ſpes autem & charitas appetitivam partem, non eſt*
117. *ſimilis ratio de eis.*

Circa quam doctrinam Cajetanus hæc Novitio Theologo ſuggerit, ut intelligat quomodo falſa opinio ſtare poſſit cum operatione juſtitiæ, & aliarum virtutum moralium: *Animadverte* (inquit) *quod contingit aliquem falſo credere abſque culpa ſua, aliquem ſibi eſſe debitorem, vel econverſo, & operari ad illum ſecundum juſtitiam; & ſimiliter credere ſe non indigentem cibo aut potu, & operari ſecundum temperantiam, & ſic de aliis. Et videbis virtutes appetitivas non totaliter excludere falſam opinionem de eo circa quod agitur, ut in littera dicitur.* Ex quibus habes manifeſtam differentiam quæ inter virtutes morales & intellectuales reperitur: illæ enim non verſantur circa verum, ſed circa bonum, & conſequenter non reſpiciunt per ſe & formaliter veritatem, & poſſunt ſecum admittere per accidens aliquam falſitatem; iſtæ verò cùm perficiant intellectum in ordine ad cognitionem veri, nullam etiam per accidens admittunt falſitatem. Unde D. Thomas §. præcedenti citatus, ait quod *ſoli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus ſemper dicitur verum, & nunquam falſum.* Sicut ergo, ut aliquid cognoſcatur per intelligentiam, aut ſcientiam, non ſufficit ut judicetur eſſe ſic cognoſcibile & verum, ſed requiritur ut revera ita cognoſcibile & verum ſit: ita ad hoc ut aliquid fide divinâ credatur, non ſatis eſt quod prudenter exiſtimetur à Deo revelatum eſſe, ſed præterea requiritur ut ſit revera à Deo revelatum,
118. atque adeò verum.

Dices: Prudentia eſt virtus intellectualis, & tamen poteſt ferri in falſum; prudenter enim exiſtimare poſſum pecunias Ioannis eſſe meas, & ut tales elargiri pauperibus: item prudẽtia dictat adorandam eſſe hoſtiam quam elevat ſacerdos, & tamen hoc judicium poteſt eſſe falſum; nam poteſt contingere, ut revera non ſit conſecrata, aut propter defectum poteſtatis, ſi qui illam elevat non eſt vere baptizatus, aut ſacerdos, vel propter defectum intentionis, quia noluit eam conſecrare: Ergo licet fides ſit virtus intellectualis, ei tamen per accidens, & ex parte credentis, poteſt ſubeſſe falſum, credendo aliquid eſſe revela-
119. tum à Deo, licet de facto revelatum non ſit.

Reſpondeo quod licet prudentiæ poſſit ſubeſſe falſum, ſpeculativè, non tamen falſum practicè, quia eſt virtus intellectualis practica: unde licet judicium illud ſpeculativum, quo judicio pecunias non meas, eſſe meas, vel hoſtiam eſſe conſecratam, quæ revera conſecrata non eſt, ſit falſum; iſtud tamen judicium practicum & prudentiale, quo judicio me poſſe facere eleemoſynam ex pecuniis, quas prudenter judico eſſe meas, vel adorare hoſtiam, quam prudenter judico eſſe conſecratam, practicè verum eſt; unde poteſt eſſe regula rectæ operationis: fides verò, ut infra dicemus, ſimul practica & ſpeculativa eſt, & ſic ei nec practicè, nec ſpeculativè falſum ſubeſſe poteſt.

Objicies ſecundò: Si Epiſcopi alicuius provinciæ proponerent aliquid tanquam de fide divina, quod tamen non eſſet de fide, tunc quilibet de populo, præſertim ruſtici, tenerẽtur illud credere Sed non fide duntaxat humanâ, quandoquidem ipſis proponeretur credibile fide divinâ: Ergo fide divinâ, & per conſequens fieri poteſt, quod fides divina per accidens, & ſuppoſita aliquâ falſâ exiſtimatione, in falſum inclinet.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Mino- 121.
rem: in illo enim caſu ruſtici non tenerentur credere fide divinâ quæ ipſis proponerent Epiſcopi ut fide divinâ credenda, ſed fide duntaxat humanâ, quia ſi eſſent falſa, non eſſent credibilia fide divinâ, ſed tantum humanâ.

Si autem inſtes, & dicas, quod ſi illi ruſtici diſ- 122.
ſentirent tali propoſitioni, à Prælatis & Doctoribus Eccleſiæ propoſitæ, abſolutè eſſent dicendi hæretici: Ergo quando eliciunt aſſenſum circa illam, talis aſſenſus eſt fidei infuſæ; ſiquidem diſſenſus hæreticus directè & immediatè aſſenſui fidei infuſæ opponitur.

Reſpondeo quod ruſtici illi, tali propoſitioni diſſentientes, non eſſent hæretici formaliter, ſed tantum virtualiter & arguitivè: quia exiſtimantes illam eſſe veram, & à Deo revelatam, atque ut talem ab Eccleſia propoſitam, eo ipſo quòd illi diſſentirent, eſſent ita diſpoſiti quantùm ad affectum, ut divino teſtimonio, & Eccleſiæ propoſitioni, nollent præbere aſſenſum, ſubindeque ſi non in re ſaltem quantùm ad affectum, cenſerentur hæretici.

Objicies tertiò: Fides antiquorum fuit quod
Chriſtus eſſet naſciturus, & hæc fides duravit in 123.
multis uſque ad prædicationem Evangelij: Sed Chriſto jam nato, etiam ante Evangelij promulgationem, falſum erat Chriſtum naſciturum: Ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum per accidens, & ex parte credentis. Item unum de pertinentibus ad fidem eſt, ut credamus ſub ſacramento altaris verum Chriſti corpus contineri: Sed contingere poteſt, quando non rectè conſecratur, quod non ſit ibi verum corpus Chriſti, ſed ſolùm panis: Ergo fides per accidens ad falſum ferri & extendi poteſt.

Ad primam inſtantiam reſpondet S. Thomas 124.
hic art. 3. ad 3. quod *hoc ad fidem credentis pertinebat poſt Chriſti nativitatem. quod crederet eum quandoque naſci: ſed illa determinatio temporis in qua decipiebatur, non erat ex fide. ſed ex conjectura humana; poſſibile eſt enim ex conjectura humana hominem fidelem falſum aliquid æſtimare, ſed quod ex fide falſum exiſtimet, hoc eſt impoſſibile.* Unde ſicut ſi quis continuaret actum, quo vult dare eleemoſynam, ut ſublevet miſeriam pauperis, & poſtea, perſeverante hoc propoſito, affectaret ſimul inanem gloriam, talis actus, quantum ad ſubſtantiam ſemper procederet à miſericordia, modus tamen eius eſſet à vana gloria, & inordinato affectu, ita pariter, ſi Iudæus ante nativitatem Chriſti haberet hunc actum, *Chriſtus naſcetur*, illumque poſt Chriſti nativitatem continuaret, talis aſſenſus poſt Chriſti nativitatem, eſſet quidem à fide, quantum ad ſubſtantiam, ſed modus eius ab alio habitu petendus eſſet, ſcilicet ab humana opinione & conjecturis, quibus poteſt ſub eſſe falſum.

Ad ſecundam reſpondet idem S. Doctor ſo-
lut. ad 4. quod *fides credentis non refertur ad has ſpe-* 125.
*cies panis, vel illas, ſed ad hoc quod verum corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus panis ſenſibilis, quando rectè fuerit conſecratum: unde ſi non ſit rectè conſecratum, fidei non ſuberit propter hoc falſum.*

Circa quam doctrinam bene monet Cajetanus ut diligenter advertas, ne dum audis quod fides non reſpicit has vel illas ſpecies, ſed hoc ſolum quod verum corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus panis

ſenſibi-

ſenſibilis, incidas in errorem dicentium, quod
hoſtia quæ adoranda offertur in Eccleſia, ſub
conditione ſolùm, nempe ſi eſt verè conſecrata,
non verò abſolutè, adoranda ſit: ad hoc enim ut
fidelis eam abſolutè adorare teneatur, ſufficit
quod habeat certitudinem moralem, quod verè
conſecrata ſit; talis enim certitudo ſufficit ad judi-
cium prudentiale, quod eſt proxima regula diri-
gens in ſuis operationibus omnes virtutes mora-
les, inter quas præcipuum tenet locum religio.

126. Objicies quarto: Poteſt eri ſyllogiſmus in quo
una ex præmiſſis ſit vera, & de fide, & altera fal-
ſa, ſubindeque concluſio etiam ſit falſa, ut ſi quis
Eutychianus argumentaretur ſic: *In quocumque
eſt unica hypoſtaſis, eſt unica natura: atqui in
Chriſto eſt unica hypoſtaſis: ergo & unica natura:*
Sed tunc aſſenſus concluſionis falſæ proficiſcitur
tanquam effectus ab aſſenſu præmiſſarum: Ergo
cùm una ex illis ſit de fide, aſſenſus fidei, ſaltem
ut cum alio actu falſo conjunctus, in falſum in-
fluere & inclinare poteſt.

Propter hoc argumentum Magiſter Victoria
127. in manuſcriptis, ſuper art. 3. hujus quæſtionis do-
cet, quod ſicut Deus, qui eſt ſumma bonitas,
cauſat defectus naturales; v. g. claudicationem
tibiæ, mediatè & indirectè, id eſt mediâ cauſa ſe-
cunda deficiente; ita fides, ſive aſſenſus illius,
mediate, & indirectè, mediante ſcilicet alio actu
falſo, cui poteſt eſſe conjunctus, in actum falſum
128. influere poteſt.

Sed hæc doctrina diſplicet aliis Thomiſtis, &
merito: Nam nulla cauſa poteſt influere in ali-
quem effectum, etiam per accidens, mediatè,
aut indirectè, niſi contineatur aliquo modo ſub
objecto formali cauſalitatis illius, ut conſtat in-
ductivè in omni cauſa. Sed ſub objecto formali
fidei nullatenus poteſt contineri actus falſus, ut
ſupra oſtendimus: Ergo fides in illum, etiam
per accidens, mediatè, aut indirectè, influere
nequit.

129. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio,
exemplo adducto de divina cauſalitate: nam li-
cèt Deus dicatur cauſa actualitatis & entitatis,
cum qua conjungitur defectus, ſive naturalis,
ſive moralis, non tamen dicitur, etiam per acci-
dens, mediatè, aut indirectè, cauſa defectus na-
turalis, vel moralis: unde in nullo ſenſu poteſt
verificari, quod Deus ſit cauſa peccati, quamvis
ſit cauſa actûs & entitatis peccati; & hoc non
alia ratione, niſi quia nullus defectus, ſive mo-
ralis, ſive naturalis, continetur ſub objecto for-
Diſp. 1. mali cauſaliratis divinæ, ut fuſè oſtendimus in
Tractatu de voluntate Dei. Pariter ergo, ſi ſub
objecto formali fidei nullatenus falſum contine-
atur, impoſſibile erit quod fides in aliquem aſſen-
ſum falſum influat, etiam per accidens, mediate,
vel indirectè. Addo quod cum ex vero ſem-
per ſequatur verum, ex aſſenſu fidei, qui ſem-
per eſt verus, nunquam poteſt ſequi falſa conclu-
ſio. Unde

Reſpondent ſecundo Bannez, Serra, & alij
130. ex noſtris Thomiſtis, in prædicto ſyllogiſmo
propoſitionem, quæ eſt de fide, eſſe quidem cau-
ſam aſſenſus concluſionis, quantum ad ſubſtan-
tiam, ſed non quoad modum, ſeu falſitatem.
Sicut (inquiunt) cum aliquis egregius ſcrip-
tor utitur calamo non benè aptato ad ſcriben-
dum, ſcriptio quantum ad ſubſtantiam, in ſcrip-
torem, ut in cauſam principalem, modus ve-
rò ſeu deformitas eius, in defectum inſtrumenti
reducitur.

Sed hæc etiam ſolutio diſplicet: quia in quoli-
bet ſyllogiſmo præmiſſæ, quæ influunt in conclu-
ſionem, eam cauſant non ſolum quantum ad ſub-
ſtantiam, ſed etiam quantùm ad unionem extre-
mitatum, quæ fit in illa ex vi unionis illarum cum
medio, quæ in præmiſſis facta eſt; Sed veritas vel
falſitas concluſionis, conſiſtit in illa unione ex-
tremitatum quæ fit in illa, ex vi unionis illarum
cum medio, quæ in præmiſſis facta eſt: Ergo ſi in
prædicto ſyllogiſmo ambæ præmiſſæ effectivè
influant in concluſionem, eam cauſant, non ſo-
lum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quoad
modum, ſeu falſitatem quæ in illa reperitur. Un-
dchac reiectâ ſolutione, 131.

Ad objectionem reſpondeo, quod in prædi-
cto ſyllogiſmo concluſio falſa nullo modo cau-
ſatur à propoſitione fidei, ſed ſolùm à propoſi-
tione naturali falſa, & à mala applicatione in-
tellectus, malè detorquentis propoſitionem ve-
ram, & de fide certam, ad concluſionem falſam
& erroneam: verum enim per ſe non tendit nec
inclinat niſi in verum, nec niſi veri ſemen eſt,
& principium, & per accidens eſt, ac contraria ip-
ſius naturam, quod ad aſſenſum falſum detor-
queatur. 132.

Dices: Cauſalitas aſſenſus præmiſſarum circa
aſſenſum concluſionis, in eo ſolum conſiſtit,
quod poſito aſſenſu præmiſſarum, & notitiâ bo-
næ illationis, neceſſitetur intellectus ad aſſenti-
endum concluſioni, ſaltem ſpecificativè, ita ut
nõ poſſit diſſentire, ſtante illo aſſenſu: At hoc to-
tum reperitur in diſcurſu facto ex una propoſiti-
one fidei: Ergo talia propoſitio cauſat, ſaltem par-
tialiter, aſſenſum concluſionis falſæ, ſubindeque
in falſitatem influit.

Reſpondeo negando Majorem: cauſalitas 133.
enim concluſionis non in eo ſolùm conſiſtit, ſed
ulterius requirit, ut aſſenſus præmiſſarum, non
ſolùm ex applicatione diſcurrentis, ſed etiam non
ſolum ex applicatione diſcurrentis ſed etiam per
ſe ſit principium in quo veritas concluſionis ex
natura rei contineatur, tanquam in ſemine natu-
rali, valente per ſe ad illam eliciendam, & vim
ſuam exercente per bonam illationem. At hoc
non fit in ſyllogiſmo adducto, ſed ipſemet diſcur-
rens, per malam applicationem aſſenſûs veri,
eſt ſibi ipſi cauſa aſſenſûs falſi; neque enim eò
ducit per ſe aſſenſus verus, neque in eo contine-
tur virtualiter aſſenſus falſus, ut neque falſa pro-
poſitio continetur virtualiter in vera; ſed per ac-
cidens eò detorquetur per abuſum malè appli-
cantis, & malè connectentis aſſenſum verum
cum alio aſſenſu falſo, qui per ſe ducit ad falſum
concluſionem.

---

### Articulus V.

***Utrum obſcuritas pertineat ad rationem formalem fidei divinæ?***

DIvus Thomas art. 4. huius quæſtionis do-
cet, objectum fidei eſſe non viſum, quia eſt 134.
cognitum per extrinſecam revelationem primæ
veritatis. Cuius doctrinæ occaſione Theologi
quærunt in præſenti, quomodo obſcuritas, ſeu
ratio non viſi, pertineat ad formalem rationem
fidei divinæ? Pro cuius intelligentia.

Notandum eſt, quod duplex obſcuritas, ſeu ra-
tio non viſi, poteſt in ipſa fide diſtingui: altera
ex parte objecti formalis, ſeu medij cui innititur, 135.
& conſiſtit in eo quod tale medium, tametſi cau-

ſet certitudinem, non tamen claritatem, ſeu viſionem objecti: altera obſcuritas ſe tenet ex parte ſubjecti, nẽpe ex parte intellectûs, in quo reſidet fides; & conſiſtit in eo quod talis intellectus non videat objectum per fidem divinam creditum. Et hoc etiam poteſt intelligi dupliciter: primò ita ut intellectus per actũ fidei non videat objectum creditum: ſecundò ita quod per nullum actum illum videat. Hoc præmiſſo: pro reſolutione difficultatis propoſitæ.

Dico primò: Obſcuritas ex parte objecti formalis, ſeu medii, pertinet ad rationem formalem motivam fidei.

136. Probatur primò ex illo Apoſtoli ad Hebræos 11. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum argumentum non apparentium*: quibus verbis manifeſtè ſignificat, quòd objectum fidei ſic debet revelari, ut non appareat, aut non videatur, ut docet Gregorius homil. 20. in Evangel. dicens: *Profectò liquet, quod fides illarum rerum argumentum eſt, quæ apparere non poſſunt; quæ enim apparent, jam non habent fidem, ſed agnitionem.* Und in græco habetur ὀ βλεπομένων quod ſignificat, *non viſorum*. Hinc comæ ſponſi in canticis dicuntur eſſe *ſicut elatæ palmarum, & nigra ſicut corvus*: quia myſteria noſtræ fidei, per illas deſignata, non ſolùm ſublimiſſima ſunt, & omnem humani ingenii tranſcendunt intelligentiam, ſed etiam obſcuriſſima, & ſacrâ quâdam caligine involutâ; ut eleganter declarat Dionyſius de myſtica Theol. cap. 1. dicens: *Non niſi per ſacra caliginis tenebras, humanæ mentes nec poſſunt, nec debent divina contemplari myſteria.* Unde Cyrillus illa appellat, *Sacratiſſima fidei ænigmata*, & Apoſtolus 1. ad Corinth. 13 dicit nos ea nunc videre *per ſpeculum & in ænigmate*: quæ omnia obſcuritatem divinæ revelationis, cui fides innitur, apertè declarant.

137. Poteſt etiam concluſio ratione ſuadere: Nam fides & viſio intrinſecè opponuntur, juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Sed hæc oppoſitio non provenit ex objecto formali quod utriuſque, cùm ſit idem, nempe prima ſeu divina veritas in eſſendo, idem quippe videbimus beati in patria, quod fideles credimus in via; unde debet provenire ab objecto formali quo, utriuſque, ſive à ratione formali ſub qua: Ergo ratio formalis ſub qua fidei, & ratio formalis ſub qua viſionis, intrinſecè opponuntur; cùm ſint radix oppoſitionis repertæ inter fidem & viſionem: conſtat autem quòd ratio formalis ſub qua fidei, & ratio formalis ſub qua viſionis, non poſſunt inter ſe opponi, niſi penes obſcuritatem & claritatem: Ergo obſcuritas pertinet ad rationem formalem ſub qua fidei. Quare D. Thomas quæſt. 14. de verit. art. 3. ad 6. ſic ait: *Veritas prima non eſt objectum proprium fidei, niſi ſub hac ratione, prout eſt non apparens ..... unde quando veritas prima præſto erit, amittet rationem objecti*

138. Confirmatur: De ratione objecti ſpei eſt, quod non poſſideatur, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis, quid ſperat?* Ergo etiam de ratione objecti ſpei eſt quod non videatur, ſive quòd ſit non viſum; ob ſimilitudinem fidei & ſpei quantùm ad hoc: propterea enim fides definitur ab Apoſtolo; *Sperandarum ſubſtantia rerum*, & Hilarius libro octavo de Trinit. dicit: *Maximum fidei ſtipendium eſt, ſperare quæ neſcias.*

Confirmatur ampliùs: Theologi communiter 139.
docent, ad aſſenſum fidei Theologicæ requiri piam motionem voluntatis, determinantis & applicantis intellectum ad credendum: At hæc non eſſet neceſſaria, ſi obſcuritas non pertineret ad objectum formale fidei; intellectus enim de ſe, & ex natura ſua, determinatus eſt ad aſſentiendum veritati evidenter apparenti, ita ut ipſi diſſentire non poſſit: Ergo obſcuritas pertinet ad objectum formale fidei.

Dico ſecundò: Obſcuritas ex parte ſubjecti, 140.
conſiſtens in eo quod veritas credita per fidem non videatur clarè per ipſummet actum fide, pertinet ad rationem formalem ipſius actûs fidei.

Hæc concluſio ſequitur ex dictis in præcedenti: Nam tota ratio formalis actûs fidei deſumitur ex medio formali cui innititur: Sed tale medium non poteſt cauſare claram & evidentem cognitionem veritatis creditæ, ut dictum eſt: Ergo ad rationem formalem ipſius actus fidei pertinet obſcuritas, conſiſtens in eo quod per intellectum non videatur clarè veritas credita. Quare diſtinguenda eſt duplex obſcuritas: altera quaſi objectiva tenens ſe ex parte medii formalis: & hæc eſſentialiter pertinet ad rationem motivam fidei, ut concluſione præcedenti oſtenſum eſt: altera formalis, ſe tenens ex parte ipſius actus: & cùm habitus ſpecificentur ab actu, & ab objecto, etiam ponenda eſt obſcuritas ex parte habitûs, conſiſtens in eo quod ab illo non poſſit elici actus quo videatur clarè res credita. Unde ait Auguſtinus tract. 79. in Joan. *Hæc eſt laus fidei, ſi quod creditur, non videtur.* Et tract. 40, *Quid eſt fides? credere quod non vides.* Ideoque Gregorius magnus homil. 26. in Evang. dubitat quomodo Chriſtus dixerit Joan. 20. *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti*, cùm fides ſit de non apparentibus. Reſpondetque Thomam unum vidiſſe, & aliud credidiſſe; nam vidit hominem, & credidit Deum: & ibidem ipſo initio tradit celebrem illam ſententiam: *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.*

Dico tertiò: Obſcuritas ex parte ſubjecti, 141.
conſiſtens in eo quod ſubjectum fidei per nullum alium actum videat veritatem creditam, eſt conditio eſſentialiter requiſita ex parte ſubjecti ad actum fidei. Hæc concluſio conſtabit ex dicendis articulo ſequenti, ubi oſtendemus fidem & ſcientiam non poſſe eſſe ſimul reſpectu ejuſdem veritatis.

Objicies primò contra primam, & ſecundam 142.
concluſionem: Obſcuritas eſt aliqua negatio: Sed ad rationem formalem objecti, vel actûs fidei, non poteſt pertinere eſſentialiter aliqua negatio: Ergo nec obſcuritas. Minor patet: quia tam actus fidei, quàm ejus objectum: ſunt aliquid poſitivum. Major probatur: Eſſe obſcurum nihil aliud eſt, quàm eſſe non viſum: Sed non viſum eſt aliquid negativum, vel privativum, ut conſtat: Ergo & obſcuritas.

Reſpondeo negando Majorem. Ad cujus pro- 143.
bationem dicendum, quòd licèt non viſum exprimat aliquid privativum, aut negativum, in præſenti tamen ſignificat aliquam rationem poſitivam; multa quippe ſunt poſitiva, quæ exprimi non poſſunt, niſi nominibus privativis, aut negativis, ut patet indifferentia quæ conſtituit brutum, & ipſum ab homine diſtinguit, illa enim, quamvis ſit quid poſitivum, tamen

per

per hoc nomen ***irrationale***, quod ſignificat carentiam rationis, exprimitur.

144. Objicies ſecundò: Si non viſum pertineret ad objectum ſormale fidei Theologicæ, vel pertineret ad objectum ſormale quod, vel ad objectum ſormale ſub quo? Neutrum dici poteſt: Ergo nullo modo pertinet, &c. Minor quoad primam partem probatur: quia ſi pertineret ad objectum ſormale quod, ſequeretur quod deberemus credere Deum eſſe non viſum; quilibet enim habitus cognoſcitivus ordinatur ad cognoſcendam rationem formalem quæ ſui objecti: conſtat autem quod fides divina non ordinatur ad credendum Deum eſſe non viſum, imò credit Deum eſſe viſum à beatis: Ergo &c. Quoad ſecundam verò partem etiam probatur: quia ſi non viſum pertineret ad obiectum formale ſub quo fidei, ſequeretur quod non viſum eſſet ratio aſſentiendi iis quæ ſunt fidei, quod eſt falſum; nam ratio cur myſteriis fidei aſſentiamus, eſt divina revelatio: Ergo non viſum, ſeu obſcuritas, non pertinet ad obiectum ſormale ſub quo fidei Theologicæ.

145. Reſpondeo conceſsâ Maiori, negando Minorem. Ad cuius probationes dico, eſſe non viſum, ſeu obſcurum, pertinere tam ad obiectum ſormale quod, quàm ad obiectum ſormale ſub quo fidei Theologicæ, diverſimodè tamen: nam ad obiectum ſormale quod pertinet ſolum per modum conditionis, non verò per modum rationis ſormalis creditæ, ut efficaciter probat argumentum in contrarium; ad objectum verò formale ſub quo, pertinet per modum complementi ſormalis ipſius: unde non viſum non eſt ratio adæquata aſſentiendi myſteriis fidei, ſed inadæquata tantum? ratio autem adæquata eſt divina revelatio obſcura, ſeu proponens aliquam veritatem non viſam, ſive de Deo, ſive de creaturis.

---

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum in eodem intellectu de eadem veritate ſimul eſſe poſsint fides & ſcientia evidens, ſeu clara Dei viſio, tam ſecundùm actus, quàm ſecundùm habitus, vel ſaltem quantùm ad habitum unius, & actum alterius?*

146. TRia circa hunc titulum obſervanda ſunt. Primum eſt, præſentem difficultatem procedere de ſimultate illorum actuum, vel habitum, reſpectu eiuſdem ſubiecti, & eiuſdem veritatis, ſeu obiecti: quia certum & indubitatum eſt, quod fides & ſcientia de eadem veritate poſſunt eſſe ſimul in diverſis ſubiectis; eandem enim veritatem, quam ruſticus per fidem credit, v.g. quod Deus eſt, attingit Philoſophus per actum ſcientificum; & quod fideles credunt hic in via, beati clarè vident in patria. Similiter manifeſtum eſt, quod de eadem re poteſt unus homo attingere per fidem unum prædicatum, & aliud per actum ſcientificum: v.g. Philoſophus fidelis attingit per actum ſcientificum unitatem Dei, & per fidem Trinitatem Perſonarum.

Secundum eſt, ſolum nos hic agere de ſcientia clara, & quæ actu habeat evidentiam ſuarum concluſionum: ſi enim careat illa, ut contingit in noſtra Theologia, quamvis non poſſit ſimul eſſe cum opinione, propter ſuam certitu-
A dinem, valde tamen probabile eſt, non repugnare quod ſimul cum fide infuſa, etiam reſpectu ejuſdem veritatis; quia non adeſt ratio repugnantiæ, quæ præcipuè ex obſcuritate fidei, & evidentia ſeu claritate ſcientiæ petitur, ut infrà patebit. Dixi, valde probabile eſt, quia hoc non eſt omninò certum, & indubitatum: nam cùm fides ſit habitus principiorum Theologiæ, & ipſa Theologia habitus concluſionum, etſi utraque ſit obſcura, nihilominus rationabiliter dubitari poteſt, an poſſint eſſe de eodem objecto, cùm habitus principiorum, & habitus ſcientiæ circa diverſa objecta verſentur; unus enim eſt circa principia, alter verò circa concluſiones ex illis deductas. B Unde Marcus à Serra, & quidam alii recentiores Thomiſtæ, negant fidem & Theologiam noſtram poſſe circa eaſdem veritates verſari. Sed quidquid ſit de hoc, ab hac difficultate in præſenti abſtrahimus, & ſolùm de ſcientia clara & evidenti, ac de clara Dei viſione diſputamus, cùm de incompoſſibilitate fide cum ſcientia agimus.

Tertium eſt, triplicem hic moveri difficultatem: cùm enim fides & ſcientia dividantur in actualem & habitualem, triplexq; proinde inter illas concipi poſſit combinatio, nempe inter utriuſq; actus, inter utriuſque habitus, & inter actum unius, & habitum alterius, vel èccontra; C tripliciter quoque poteſt concipi, quod fides & ſcientia ſimul eſſe poſſint, primò quantum ad actus, ſecundò quantùm ad habitus, & tertiò quantùm ad habitum unius & actum alterius. Unde aliqui triplicem illam combinationem poſſibilem exiſtimant; alii ſolùm ſecundam; alij ſolùm tertiam; alij verò nullam. Primum docetur à Suare, Vazque, Valentia, Delugo, & alii Recentioribus. Secundum à Turriano & Aravio aſſeritur. Tertium defendunt Cajetanus, Conradus, Bannez, Joannes à S. Thoma, Marcus à Serra, quos ſequitur Illuſtriſſimus Dominus de Marinis, Archiepiſcopus Avenionenſis, hic art 5. cap 3.

Pro ultima verò ſententia citari ſolet Capreolus in 3. diſt. 25. art. 3. & quæſt. 31. art. 3.

D

### §. I.

*Rejiciuntur duæ primæ ſententiæ.*

DIco primò, non poſſe eſſe ſimul in eodem ſubjecto actus nec habitus fidei, & ſcientiæ, ac viſionis claræ, de eadem veritate & objecto. 147. Ita D. Thomas hic art. 5. ubi ait. ***Omnis ſcientia habetur per aliqua principia per ſe nota, & per conſequens viſa*** (viſione ſcilicet intellectuali) ***& ideò oportet quæcunque ſunt ſcita aliquo modo eſſe viſa. Non autem eſt poſſibile quod idem ab eodem ſit viſum & creditum*** Et in reſp. ad 4. ſic diſcurrit: E ***De eodem ſecundùm idem non poteſt eſſe ſimul in uno homine ſcientia, nec cum opinione, nec cum fide, alia tamen & alia ratione. Scientia enim cum opinione ſimul eſſe non poteſt ſimpliciter de eodem: quia de ratione ſcientiæ eſt ut id quod ſcitur, exiſtimetur eſſe impoſſibile aliter ſe habere: de ratione autem opinionis eſt, quod id quod eſt opinatum, exiſtimetur poſſe aliter ſe habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem, exiſtimatur etiam impoſſibile aliter ſe habere: ſed ea ratione non poteſt ſimul idem & ſecundùm idem eſſe ſcitum & creditum, quia ſcitum eſt viſum*** (viſione ſcil. intellectuali) ***& creditum eſt non viſum, ut dictum eſt.***

Ex

148. Ex his D. Thomæ teſtimoniis deduci poteſt
ratio fundamentalis noſtræ concluſionis, ſicque
breviter proponi. Formæ habentes effectus for-
males, privativè vel contradictoriè oppoſitos,
non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto: Sed
aſſenſus ſcientificus, & aſſenſus fidei ſunt hu-
juſmodi; cùm primus reddat intellectum clarè
videntem veritatem, & ita ipſum ad eam deter-
minet, ut non poſſet ei diſſentire; ſecundus ve-
rò conſtituat intellectum obſcurè videntem ve-
ritatem, & ita ipſum afficiat, ut illum non convin-
cat, ſed potentiã ad diſſentiendũ relinquet: Ergo
actus fidei & ſcientiæ de eadem veritate & obje-
cto non poſſunt ſimul eſſe in eodem intellectu.

Reſpondent Adverſarij, non eſſe inconveniens
149. quod per diſtincta media idem intellectus clarè
& obſcurè cognoſcat eandem veritatem, & circa
illam ſit convictus & non convictus, neceſſitatus
& non neceſſitatus; unde cùm actus fidei & ſci-
entiæ procedant per diſtincta media, non repug-
nat quod ſimul exiſtant in eodem ſubjecto.

150. Sed contra primò: Quod non tollit oppoſi-
tionem & contrarietatem formarum, non tollit
illarum repugnantiam & incompoſſibilitatem;
Sed diverſitas medii non tollit oppoſitionem &
contrarietatem actuum fidei & ſcientiæ: Ergo
nec illarum repugnantiam & incompoſſibilitatem
Major patet: nam oppoſitio & contrarietas eſt
cauſa formalis talis repugnantiæ & incompoſſi-
bilitatis; effectus autem formalis non poteſt im-
pediri, niſi impediatur forma à qua cauſatur.
Major verò ſuadetur: Actus fidei & ſcientiæ op-
ponuntur ratione claritatis & obſcuritatis, liber-
tatis & neceſſitatis; primus enim eſt obſcurus &
liber, ſecundus verò evidens & neceſſarius, ſal-
tem quoad ſpecificationem: Sed diverſitas me-
diorum non tollit ab actu ſcientifico claritatem
& neceſſitatem, nec ab aſſenſu fidei obſcuritatem,
aut libertatem, ut de ſe patet: Ergo diverſitas me-
diorum non tollit oppoſitionem & contrarieta-
tem actuum fidei & ſcientiæ.

151. Contra ſecundò: Tenebræ & lux, licèt cauſen-
tur à diverſis cauſis, ſi tamen comparentur ad idē
ſubjectum, non poſſunt eſſe ſimul, quia privativè
inter ſe opponuntur: Ergo etiam diverſitas medi-
orum non poteſt facere quod aſſenſus habentes
effectus formales privativè oppoſitos, ſimul in
eodem ſubjecto exiſtant.

152. Contra tertiò: Si diverſitas mediorum ſufficeret
ad tollendam repugnantiam & incompoſſibilita-
tem, quam aſſenſus oppoſiti & contrarii inter ſe
habent, ſequeretur non ſolùm ſcientiam & fi-
dem, ſed etiam fidem & hæreſim, poſſe ſimul in
eodem intellectu exiſtere; quia fides & hæreſis
ex diverſis mediis procedunt: Sed hoc eſt abſur-
dum, cùm fides & error ad invicem comparentur
ſicut lux & tenebræ: Ergo & illud.

153. Contra quartò: Ipſa media quæ fidem & ſcien-
tiam cauſant, opponuntur contradictoriè: Ergo
non poſſunt ſimul eſſe in eodem intellectu, ſubin-
deque nec fides & ſcientia, ratione diverſorum
mediorum. Conſequentia patet: Antecedens
probatur. Medium actûs ſcientifici habet pro
ſuo effectu formali, reddere objectum in ſe
evidens; revelatio verò obſcura habet illud red-
dere obſcurum, ſeu non evidens: Sed evi-
dens & non evidens opponuntur contradicto-
riè: Ergo media quæ fidem & ſcientiam cauſant,
contradictoriam oppoſitionem implicant.

154. Probatur ſecundò concluſio: Spes non poteſt
A eſſe eius rei quam quis poſſidet, juxta illud Apo-
ſtoli ad Roman 8. *Quod enim videt quis, quid ſpe-
rat?* Ergo neque fides rei quæ videtur: utraque
enim dicit abſentiam ſui objecti; cùm fides ex
ſua ratione tantùm inclinet in bonum latens, &
ſpes tantùm inclinet in bonum abſens, ut egregiè
ait Scotus in 3. diſt. 31. Item ſicut ſpes importat
motum ad poſſeſſionem termini, ita fides impor-
tat motum quendam ad viſionem, in qua quieta-
tur, juxta illud Apoſtoli: *Quandiu ſumus in corpo-
re, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambula-
mus, & non per ſpeciem.* Unde ſicut ſi quis ſpera-
ret bonum quod poſſidet, ſimul moveretur ad
terminum, & in eo quieſceret; quod evidentem
B in volvit contradictionem: ita ſi idem objectum
ſimul videret & crederet, moveretur ad eius viſio-
nem actualem, & ſimul in actuali viſione exiſte-
ret: quod etiam manifeſtè repugnat; moveri e-
nim ad viſionem, eſt nondum eſſe in illa, ſed ſo-
lùm in ejus potentia.

Tertiò ſuaderi poteſt concluſio aliâ ratione, 155.
quam ſuprà inſinuavimus: Implicat quod idem
intellectus ſit ſimul neceſſitatus, & liber, ad aſſen-
tiendum veritati unius & ejuſdem objecti: Sed ne-
ceſſitatur ad aſſentiendum veritati objecti quam
videt; ècontra verò liber eſt ad aſſentiendum ei
C quod credit; propterea enim intellectus, habi-
tu fidei inſtructus, indiget piâ motione voluntatis
quæ ipſum determinet ad aſſentiendum veritati
obiecti, ut infrà demonſtrabitur: Ergo &c.

Denique ſi fides, & ſcientia, ſeu viſio, poſſent 156.
ſimul eſſe in eodem intellectu de eodem obiecto,
non erat cur Auguſtinus tract. 79. in Joan. de B.
Thoma Apoſtolo diceret: *Non hoc credidit quod
vidit, ſed aliud vidit, aliud credidit: vidit enim homi-
nem, credidit Deum.* Quibus ſimilia habet Gre-
gorius magnus, articulo præcedenti relatus, & D.
Thomas hic art. 4. ad 1.

Hæ rationes probant non ſolùm actus, ſed eti- 157.
D am habitus fidei & ſcientiæ, de eadem veritate ſi-
mul ſtare non poſſe in eodem intellectu: non
minùs enim repugnat habitualis cognitio evi-
dens, & habitualis cognitio non evidens, circa
idem obiectum, & in eodem intellectu, quàm
actualis. Similiter æquè repugnat eundem intel-
lectum eſſe ſimul habituali viſione alicuius ob-
iecti, & in habituali tendentia ad eius viſionem, ac
in actuali. Præterea impoſſibile eſt actus aliquos
opponi inter ſe, & ipſos habitus ad tales actus in-
clinantes non opponi: ſiquidem inclinationes a-
liquæ in tantum dicuntur oppoſitæ, in quantum
E ad actus oppoſitos inclinant. Addo quod,
cùm ſpecificata deſumant totam ſuam ſpecifica-
tionem, ſubindeque & oppoſitionem, à ſuis ſpe-
cificativis, & habitus ſpecificentur ab actibus; u-
bi aliqui actus implicant ſimul, implicat ſimiliter
quod eorum habitus ſimul exiſtant.

## §. II.

*Solvitur difficile argumentum de Philoſopho Ethni-
co, qui habet evidentem demonſtrationem de
exiſtentia Dei, & fit Chriſtianus.*

Contra primam partem noſtræ conclu- 158.
ſionis objici ſolet difficile argumentum,
quod fusè proſequitur Suarez diſp. 3. de fide
ſect. 9. poteſtque ſic breviter proponi. Quan-
do Philoſophus ethnicus, qui ſcit evidēter Deum
eſſe, fit Chriſtianus, oportet quod etiam credat
veritatem

veritatem illam; nam ut ait Apoſtolus ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt*, quod Tridentinum ſeſſ. 6. cap 6. explicat de actu fidei; & tamen per Chriſtianæ religionis profeſſionem, non amittit ſcientiam evidentem & actualem, quam habet de exiſtentia Supremi Numinis: Ergo actus fidei, & actus ſcientiæ evidentis, poſſunt eſſe ſimul in eodem intellectu, circa eandem veritatem.

159. Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem in primis dico, Apoſtolum ibi non loqui de illis qui ſcientiam ſive demonſtrationem habent de exiſtentia Dei, ſed de iis duntaxat qui ea carent: nam ut ait D. Thomas quæſt. 14. de verit. art. 9. in corp. *Aliquid eſt credibile non ſimpliciter, ſed reſpectu alicuius ....... ut Deum eſſe unum, aut incorporeum, & huiuſmodi: & de iis nihil aliud prohibet quin ſint ab aliquibus ſcita, qui eorum habent demonſtrationem, & ab aliquibus credita, qui horum demonſtrationes non perceperunt: ſed impoſſibile eſt quod ſint ab eodem ſcita & credita.* Et hic art. 5. ad 3. hæc ſcribit: *Quæ demonſtrativè probari poſſunt, inter credenda numerantur: non quia de ipſis ſimpliciter ſit fides apud omnes, ſed quia præexiguntur ad ea quæ ſunt fidei, & oportet ea ſaltem per fidem præſupponi ab his qui eorum demonſtrationem non habent.*

160. Secundò dici poteſt, quòd Paulus loco citato non exigit fidem de exiſtentia Dei ut authoris naturæ, ſed ut authoris ſupernaturalis, ſub qua ratione non attingitur per Philoſophiam, nec lumine naturali demonſtratur. Quæ etiam ſolutio & doctrina ſumitur ex D. Thoma hic art. 7. ubi docet quod prima credibilia, in quibus cæteri articuli fidei continentur, ſunt illa duo quæ Paulus ibi proponit, ſcilicet Deum eſſe, & remuneratorem eſſe: Deus autem ut continens myſteria ſupernaturalia, non eſt author naturalis, ſed ſupernaturalis: Ergo Apoſtolus loco citato non exigit fidem de exiſtentia Dei ut authoris naturæ, & ut cognoſcitur per naturalem Philoſophiam, ſed ut eſt author ſupernaturalis, & prout lumen naturale intellectûs tranſcendit. Unde idem S. Doctor quæſt. 14. de verit. art. 9. ad 8. dicit *quod unitas eſſentiæ divinæ, qualis ponitur à fidelibus, ſcilicet cum omnipotentia, & omnium providentia, & alia huiuſmodi quæ probari non poſſunt, articulum conſtituit.*

161. Inſtabis: Si Philoſophus ethnicus, qui habet demonſtrationem evidentem de exiſtentia Dei, non poſſet, poſtquam factus eſt Chriſtianus, illam credere, ſequeretur quod eſſet circa illam veritatem, ratione ſuæ ſcientiæ, pejoris conditionis, quàm fidelis idiota: Sed hoc non debet admitti, ut conſtat: Ergo nec illud. Sequela probatur: Qui minorem habet certitudinem de aliqua veritate, pejoris eſt conditionis circa illam, quàm ſit ille qui de eadem veritate majorem habet certitudinem: Sed ſi Philoſophus ethnicus, poſtquam ſactus eſt Chriſtianus, non poſſet credere exiſtentiam Dei, minorem haberet de ea certitudinem, quàm fidelis ruſticus & idiota; non enim haberet de illa veritate, ſicut iſte, certitudinem fidei, ſed tantùm certitudinem ſcientiæ naturalis, quæ haud dubiè minor eſt certitudine fidei: Ergo circa illam veritatem, ratione ſuæ ſcientiæ, pejoris eſſet conditionis, quàm fidelis idiota.

162. Ad hanc inſtantiam reſpondent aliqui ex noſtris Thomiſtis, nullum eſſe inconveniens, admittere quòd ille Philoſophus non habeat tantam certitudinem, quantam habet ruſticus, de his quæ per

A accidens & præſuppoſitivè pertinent ad fidem, cujuſmodi ſunt omnia illa quæ poſſunt cognoſci evidenter per demonſtrationem: nec propterea deterioris eſſe conditionis; tum quia nihil amittit de merito fidei, cùm ſit in præparatione animi ad firmiter credendum per fidem illas veritates, ſi non cognoſceret eas evidenter per ſcientiam & demonſtrationem: tum etiam quia videtur connaturalis homini, ſubindeque perfectiùs, attingere certò, certitudine naturali, & ſimul evidenter, veritates ex ſe evidenter cognoſcibiles, quàm cognoſcere illas certò, certitudine ſupernaturali conjunctâ cum obſcuritate. Hæc ſolutio probabilitate non caret. Nilominùs.

B Secundò reſponderi poteſt, quod quamvis Philoſophus Chriſtianus, habens demonſtrationem de Dei exiſtentia, eam non poſſit credere, poteſt tamen de illa certitudinem ſupernaturalem habere, ſicut ruſticus, ſubindeque non eſt pejoris conditionis circa illam veritatem, attendendo etiam præciſè ad certitudinem. Diverſimodè autem hoc explicant noſtri Thomiſtæ. Bannez enim & Medina dicunt, quòd ſcientia & fides ſe mutuò juvant in his in quibus non opponuntur; unde cùm non opponantur in certitudine, in illa ſe mutuò juvant; & ſic ex aſſenſu fidei derivatur certitudo quædam ſupernaturalis in aſſenſum ſcientificum, quem ille Philoſophus habet de hac C veritate, *Deus eſt*. Alii aſſerunt, quod ſic cogitativa & appetitus ſenſitivus hominis, ex eo quòd radicantur & conjunguntur cum intellectu & voluntate in eodem ſuppoſito, participant aliquam perfectionem, ratione cujus poſſunt aliquo modo diſcurrere, & liberè operari; & ſicut lumen Angeli ſuperioris confortat & perficit intellectivam potentiam inferioris, proponendo illi objectum altiori modo illuminatum, & ſic communicat Angelo inferiori perfectiorem modum intelligendi, quàm ſecundùm ſe habeat, ut docet S. Thomas 1 p. quæſt. 106. art. 1. & pluribus aliis locis: ita etiam ſcientia, ex eo quòd in Philoſopho Chriſtiano conjungitur cum fide, partici- D pat aliquam perfectionem, ratione cujus poteſt ſuo actui certitudinem quandam ordinis ſupernaturalis communicare. 163.

Sed hi modi dicendi non videntur plenè ſatisfacere, & contra primum militat hoc argumentum difficile. Nullus habitus poteſt influere in actum, in cujus objecto non relucet ejus ratio formalis ſub qua, aliàs ferretur ultra proprium ſpecificativum: Sed in actu ſcientifico non reperitur ratio formalis ſub qua fidei, nimirum revelatio obſcura: Ergo fides non poteſt in illum influere certitudinem ſupernaturalem, vel majorem quàm ſcientia nata ſit parere. 164.

Secundus etiam non videtur difficultatem omnino ſolvere: quia ſicut cogitativa, & appetitus E ſenſitivus hominis, ex conjunctione quam habent cum intellectu & voluntate, non participant tantam perfectionem diſcursùs & libertatis, quanta in intellectu & voluntate reperitur; & ſicut quando Angelus ſuperior illuminat inferiorem, non recipitur illuminatio illa in inferiori ita excellenter, ſicut in ſuperiori; *& ideò ſuperiores ſemper remanent in altiori ordine, & perfectiorem ſcientiam habentes; ſicut unam & eandem rem pleniùs intelligit magiſter quàm diſcipulus, qui ex eo addiſcit*, ut inquit S. Doctor loco citato, art. 4. ita licèt lumen ſcientiæ, ex conjunctione ad lumen fidei, quod eſt ſuperius & firmius, majorem certitudinem in ſuo actu cauſare poſſit, quam ex ſe

ſe, & ex ſua natura natum ſit parere, nequit tamen, ratione hujus conjunctionis, tantam in ipſum influere certitudinem, quanta reperitur in aſſenſu fidei: & ſic manet argumentum in ſuo robore, & adhuc reſtat explicandum, quomodo Philoſophus Chriſtianus non habeat minorem certitudinem de exiſtentia Dei, quàm ruſticus fidelis. Unde ad plenam hujus difficultatis reſolutionē,

165. Dicendum eſt primò, quod licèt habitus fidei in Philoſopho Chriſtiano nnn poſſit per ſe & directè ſe extendere ad illam propoſitionem, *Deus eſt*, nec proinde directè in eam influere certitudinem ſupernaturalem, indirectè tamen & pec accidens poteſt illam attingere; quatenus ſcilicet illa virtualiter & implicitè continetur in aliis propoſitionibus obſcure revelatis, & per ſe ad fidem pertinentibus: quales ſunt iſtæ: *Deus eſt Trinus: Deus eſt incarnatus*, in quibus iſta, *Deus eſt*, virtualiter & implicitè continetur. Et ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propoſitiones per accidens reſilire poteſt in aſſenſum ſcientificum hujus propoſitionis, *Deus eſt*, certitudo quædam ſupernaturalis, & major quam ſcientia nata ſit parere. Ex quo fit quod Philoſophus Chriſtianua, acquirendo ſcientiam de illa propoſitione, non fiat deterioris conditionis quàm antea, nec minorem de illa habeat certitudinem, quàm ruſticus fidelis.

166. Secundò dici poteſt, quod ſicut poteſt quis eandem concluſionem cognoſcere per medium demonſtrativum, & per medium probabile, tuncque cognitio per medium probabile, non eſt actus opinionis, quia non eſt conjunctus cum formidine, ſed eſt actus ſecundarius ſcientiæ, ut docent Philoſophi in Logica: ita ſimiliter Philoſophua Chriſtianus hanc propoſitionem, *Deus eſt*, vel *Deus eſt unus*, cognoſcere poteſt, illique aſſentire per medium demonſtrativum, & propter authoritatem Dei, in ſacra Scriptura hoc ſæpe dicentis; & tunc talis cognitio & aſſenſus, propter Dei authoritatem, non eſt actus fidei, quia non eſt cum inevidentia, nec Dei authoritas eſt totalis & præciſa cauſa aſſentiendi, ſed eſt actus ſecundarius ſcientiæ, ut rectè explicat Capreolus in 3. diſt. 25. quæſt. unica art. 3. ad 3. his verbis: *Fidelis acquirens ſcientiam de hoc quod Deus eſt unus, tenet hoc per duplex medium, ſcilicet authoritatem Dei & per medium demonſtrativum: ſed ex hoc non ſequitur quod aſſenſus cauſatus ex illis duobus mediis, ſit actus ſcientiæ & fidei, ſed ſolùm ſcientiæ, quia non omnis aſſenſus cauſatus ex authoritate eſt creditivus, niſi authoritas illa ſit totalis & præciſa cauſa.* Ex quibus patet, quod licèt Philoſophua Chriſtianus non poſſit ſimul habere ſcientiam & fidem de hac propoſitione, *Deus eſt*, vel, *Deus eſt unus*, poteſt tamen de illa habere ſimul certitudinem ſcientiæ, & certitudinem fidei; certitudinem quidem ſcientiæ, quatenus aſſentit illi veritati primariò propter mediū demōſtrativum; certitudinem verò fidei, inquantum ſecundariò illi veritati aſſentit propter divinam revelationem.

167. Dices: Aſſentire concluſioni propter teſtimonium ſupernaturale, non poteſt etiam ſecundario convenire ſcientiæ naturali: Sed ſcientia, quâ Philoſophus Chriſtianus ſcit evidenter Deum eſſe, eſt naturalis, teſtimonium verò Dei revelantis eſt ſupernaturale: Ergo nequit per talem ſcientiam veritati illi aſſentire, etiam ſecundariò, propter teſtimonium Dei ipſam revelantis.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Aſſentire concluſioni propter teſtimonium ſupernaturale, non poteſt etiam ſecundariò convenire ſcientiæ naturali, præciſe ſecundum ſe & abſolute ſumptæ concedo Majorem: non poteſt convenire ſcientiæ naturali, ut conjunctæ cum habitu fidei, quo tale teſtimonium cognoſcitur, nego Majorem. Sicut enim virtutes morales, quamvis ex ſeipſis præciſè non poſſint elicere actus meritorios, poſſunt tamen ut conjunctæ cum charitate: ſic licèt ſcientia naturalis, in Philoſopho Chriſtiano, ex ſe præciſè incapax ſit aſſentiendi ſuis concluſionibus, propter divinum teſtimonium, nihilominus ex unione quam habet cum fide, quâ divinū teſtimonium attingitur, poteſt ſecundariò talem aſſenſum elicere. Ratio eſt, quia ut docet D. Thomas quæſt. 22. de verit. art. 13. virtus ſuperior conjuncta inferiori, eam perficit, ipſiq; communicat modum operandi ſuperiorem, imò aliquando contrarium, ad eum quem habet ex ſua natura præciſè ſumpta: unde videmus quod licèt aqua maris ex ſua propria natura tendat deorſum, ex influxu tamen lunæ habet motum acceſsùs & receſsùs: & ſimiliter licèt orbes planetarum ex propria natura habeant ſolum moveri ab occidente in orientem, virtute tamen primi mobilis, cui conjunguntur, feruntur ab oriente in occidentem. Voluntas etiam, licet ex ſua natura ſolùm habeat velle, ex participatione tamen intellectùs habet velle modo quodam collativo; unde actus intentionis reſpicit finem comparativè ad media, & electio comparat ipſa media inter ſe, & unum præ alio accipit. Demum ratio participat vim movendi à voluntate, quæ eſt primum movens quoad exercitium: quare actus imperii ſupponit electionem voluntatis, & ab ipſa efficaciam & vim motivam participat, ut in Tractatu de actibus humanis fuse declaravimus. *Diſp. 9. & 11.*

## §. III.

*Solvuntur aliæ abiectiones, contra ſecundam partem concluſionis fieri ſolitæ.*

168. Contra ſecundam partem concluſionia, in qua diximus habitus fidei & ſcientiæ nō poſſe ſimul exiſtere, objicitur primò. Quæ comparantur adinvicem ſicut duo lumina, quamvis unum ſit majus in ratione luminis quam aliud, poſſunt tamen eſſe ſimul circa idem objectum, ut patet in Sole, & candela: Sed fides & ſciētia comparantur adinvicem ſicut duo lumina; quamvis enim fides dicatur obſcura, ſi comparetur evidētiæ ſcientiæ, verè tamen eſt lumen intellectuale; unde D. Petrus eam in ſua ſecunda Epiſtola vocat *lucernam lucentem in caliginoſo loco*; & Chryſoſtomus ſuper Matthæum dicit quod fides lampas eſt, quia ſicut lampas illuminat domum, ita fides animam: Ergo poteſt eſſe ſimul cum ſcientia, tanquam cum altero lumine, circa idem objectū.

169. Secundò. Quæ opponuntur ad invicem ſolùm contrariè, poſſunt eſſe ſimul de potentia Dei abſoluta: Sed oppoſitio inter habitum fidei, & habitum ſcientiæ, eſt tantùm contraria, quandoquidem eſt inter duo entia poſitiva, non verò inter ens poſitivum & privativum: Ergo habitus fidei, & habitus ſcientiæ, poſſunt, ſaltem de potentia abſoluta, ſimul in eodem intellectu exiſtere.

170. Tertiò: Habitus opinionis & ſcientiæ poſſunt eſſe ſimul in eodem intellectu, quamvis unus ſit obſcurus, & alter evidens, quia opinio & ſcientia per diverſa media procedunt, ut docet D. Thomas in 3 diſt. 31. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 1. ad 4 his verbis: *Opinio & ſcientia, quamvis ſint de eodem,*

non

*non tamen ſecundùm idem medium, ſed ſecundùm diverſa, & ideò poſſunt eſſe ſimul:* Sed etiam fides & ſcientia per diverſa media procedunt: Ergo non obſtante obſcuritate fidei, & evidentiâ ſcientiæ, poſſunt ſimul in eodem intellectu exiſtere.

171 Quartò: Habitus fidei poteſt ſtare cum lumine gloriæ: Ergo & cum habitu claræ ſcientiæ. Conſequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur: Paulus in raptu vidit Deum, & tamen in eo manſit habitus fidei, ut dicemus paragrapho ſequenti: Ergo actua fidei poteſt ſtare cum clara Dei viſione, ſubindeque cum lumine gloriæ, ſine quo clara Dei viſio eſſe nequit.

172 Ad primum reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Et ad probationem ei ſubjunctam dico, quòd licèt fides ſit lumen intellectûs, eo ipſo tamen quod admixtam habeat obſcuritatem, non comparatur ad ſcientiam, ſicut lumen parvum candelæ ad magnum lumen Solis, Sed ſicut lux adumbrata, ſeu admixta tenebris, ad lucem puram, & omnis obſcuritatis expertem.

173 Ad ſecundum nego etiam Minorem: quamvis enim habitus ſcientiæ, & habitus fidei, opponantur inter ſe contrariè, habent tamen præterea inter ſe oppoſitionem privativam; quatenus nimirum fides eſt eſſentialiter inclinatio ad aſſenſum obſcurum, ſive inevidentem, ſcientia verò inclinatio ad aſſenſum clarum & evidentem.

174 Ad tertium nego Majorem. Ad cujus probationem reſpondent Carmelitæ Complutenſes in Logica diſp. 20. quæſt. 4. D. Thomam mutaſſe ſententiam in Summa: Nam hic art 5. ſibi quarto loco idem argumentum opponit, quod ſibi objecerat in tertio libro ſententiarum, nimirum: *Opinio plus diſtat à ſcientia quàm fides, cùm fides dicatur eſſe media inter opinionem & ſcientiam: Sed opinio & ſcientia poſſunt eſſe de eodem: Ergo etiam fides & ſcientia.* Cui reſpondet, quod *de eodem ſecundum idem non poteſt eſſe ſimul in uno homine ſcientia, nec cum opinione, nec cum fide* Idem docet quæſt. 14. de verit. art 9. ad 6. ubi ait, *Non videtur eſſe poſſibile, quod aliquis de eodem habeat ſcientiam & opinionem; quia opinio eſt cum formidine alterius partis, quam formidinem ſcientia excludit: & ſimiliter non eſt poſſibile quod ſit de eodem fides & ſcientia.*

175 Exiſtimo tamen non eſſe neceſſe ad hanc ſolutionem recurrere: poteſt enim reſponderi cum Joanne à S. Thoma hic diſp. 2. art. 1. quod cùm S. Doctor in 3. libro ſententiarum docet quod opinio & ſcientia poſſunt eſſe ſimul, non loquitur de opinione adæquatè ſumpta, ſed de illa ut inadæquatè ſumitur, & prout ſub ratione præciſa probabilitatis, quam importat ex parte medii, conſideratur. Itaque in opinione ſunt tria, nimirum formido, ſeu incertitudo, obſcuritas, ſeu inevidentia, & probabilitas ex parte medii ſeu rationis cui innititur, quæ licèt propter ſuam imperfectionem non convincat intellectum, ipſum tamen aliqualiter movet, ſuadet, & inclinat: ratione primi & ſecundi opinio ſcientiæ opponitur & cum ea in eodem intellectu ſtare nequit; non verò ratione tertii, quia medium probabile & demonſtrativum non repugnant ex parte ſubjecti. Unde paragrapho præcedenti dicebamus, quod poteſt quis eandem concluſionem per medium demonſtrativum, & per medium probabile attingere, eique primariò & principaliter, propter medium neceſſarium aſſentire, & minùs principaliter ac ſecundariò, propter alicujus perſonæ

A dicentis authoritatem: *Quia ille cognoſcit cauſam, ex hoc magis poteſt cognoſcere ſigna probabilitatis, ex quibus procedit dialecticus ſyllogiſmus, ut inquit* S. Doctor 3. parte quæſt. 9. art. 3. ad 2.

176 Ad quartum nego Antecedens. Ad cujus probationem dico lumen gloriæ collatum D. Paulo in raptu, non fuiſſe in eo per modum habitûs, ſed ſolum per modum paſſionis tranſeuntis, ſicut lumen quod infunditur Prophetis, dum futura ipſis revelantur, ut docet Divus Thomas infrà quæſt 175. art. 3. ad 2. his verbis: *Divina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur Pſal. 35. In lu-* B *mine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari poteſt: uno modo per modum formæ immanentis, & ſic beatos facit ſanctos in patria: alio modo per modum cuiuſdam paſſionis tranſeuntis, ſicut dictum eſt de lumine prophetiæ; & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.*

## §. IV.

*Alia difficultas reſolvitur, & tertia ſententia ut probabilior eligitur.*

DIco ſecundò: Habitus fidei ſtare poteſt cum actu ſcientiæ evidentis, ſeu clara Dei viſio- C ne, per modum tranſeuntis communicata.

177 Probatur primò ex D. Thoma infra quæſt. 175 art. 3. ad 3. ubi cum ſibi objeciſſet, D. Paulum in ſuo raptu habuiſſe fidem, & conſequenter non vidiſſe eſſentiam divinam, reſpondet: *Ad tertium dicendum, quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, ſed ſolùm habuit actum beatorum, conſequens eſt, ut ſimul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen ſimul fidei in eo habitus*: Ergo ex ſententia D. Thomæ habitus fidei poteſt eſſe cum actu viſionis.

Reſpondet Capreolus, D. Thomam docere quidem, quod Paulus in raptu habuerit fidei ha- D bitum, ſed non circa eaſdem veritates, quas vidit in eſſentia divina: licèt enim (inquit) in illo raptu viderit eſſentiam divinam, in ea tamen non vidit omnes articulos fidei, nec omnia divina myſteria, præſertim ea quæ Deo liberè competunt, & quæ myſteria gratiæ appellantur; & ita manſit in eo habitus fidei reſpectu articulorum, ſeu myſteriorum quæ non vidit, non verò reſpectu eorum quæ vidit, niſi in præparatione animi. Eandem interpretationem tradit Cajetanus in commentario illius loci, eique favere videtur S. Doctor quæſt. 13. de verit. art. 5. ad 5. & 6. ubi docere videtur, quòd Paulus in raptu non vidit in eſſentia divina omnia myſteria, ſed tantùm 169 aliqua.

E Sed contra primò, ſi hoc tantùm voluiſſet Sanctus Thomas, malè diſtinxiſſet inter habitum & actum fidei, nec dixiſſet quod licèt in D. Paulo non fuerit tunc actus fidei, benè tamen ejus habitus: malè, inquam, diſtinxiſſet inter habitum & actum fidei, cùm conſtet ſimul poſſe eſſe habitum fidei, & habitum ſcientiæ claræ & evidentis, circa diverſa objecta, ut patet in Philoſopho Chriſtiano, qui claram & evidentem ſcientiam habet de unitate Dei, & fidem de Trinitate Perſonarum divinarum.

Secundò: Ideò Paulus, ſecundum D Thomam, elevatus eſt ad viſionem Dei, quia futurus erat Gentium magiſter, & doctor myſteriorum gratiæ, ut haberet plenius magiſterium circa ea quæ docturus & prædicaturus erat: Ergo in eſſentia divina

divina non ſolùm vidit myſteria quæ ſunt neceſſariò in Deo, putà unitatem Perſonarum, & divina attributa, ſed etiam illa quæ ab ipſo liberè procedunt, ut Incarnationem, Euchariſtiam, Reſurrectionem mortuorum, & ſimilia, quæ myſteria gratiæ appellantur; aliàs fruſtra vidiſſet Deum, ex fine hujus magiſterii. Nec oppoſitum aſſerit Divus Thomas quæſt. 13. de verit. art. 5. ad [illegible] ſed potiùs ibi docet quod raptus eſt, ut videret, & eſſet teſtis gloriæ Sanctorum, & myſteriorum Dei; & ſolùm ibi aſſerit, quod non vidit, nec cognovit, an eſſet in corpore, vel extra corpus, & alia quæ pertinent ad ſtatum beatorum, maximè poſt reſurrectioοem, quæ modo non cadunt ſub fide explicita.

180. Contra tertiò: Fide circa Deum, & ea quæ neceſſariò ipſi conveniunt, excluſâ, non poteſt remanere circa alia objecta materialia & ſecundaria; nam ex una parte fides ſpecificatur à Deo, tanquam ab objecto formali quod: ex alia verò, ſublato eo à quo habitus ſpeciem ſumit, neceſſe eſt habitum ipſum auferri. Ergo vel D. Paulus in ſuo raptu retinuit fidem habitualem, etiam circa Deum, & omnia quæ neceſſario ei conveniunt, vel etiam circa alia objecta, quæ ſunt tantùm materialia & ſecundaria, eam amiſit, ſubindeque nulla eſt diſtinctio & interpretatio à Capreolo tradita

181. Dices, Etſi Paulus in raptu viderit Deum, ut eſt objectum primarium fidei; ac proinde de Deo in ſe non retinuerit fidem; ipſum tamen non vidiſſe, ut erat ratio continendi plura myſteria gratiæ, & ſic circa illa potuiſſe retinere fidem habitualem.

Sed contra Etſi Chriſtus non frueretur Deo in via, ſecundùm quod erat ratio beatificandi corpus, non tamen in eo fuit actus vel habitus ſpei Theologicæ; eò quòd poſſeſsâ ratione primariâ, non relinquebatur locus ſpei circa objectum ſecundarium, etiam attingendo objectum primarium, non quidem in ſe, ſed ut rationem communicandi gloriam corporis: Ergo ſimiliter, ſi Paulus in raptu non potuit retinere fidem habitualem circa Deum, & ea quæ neceſſariò ipſi competunt, non potuit etiam eam habere circa ipſum, ut erat ratio continendi plura myſteria gratiæ; cùm talia myſteria non minùs pertineant ad objectum materiale & ſecundarium fidei, quàm gloria corporis ſpectat ad objectum ſecundarium ſpei.

182. Probatur ſecundò concluſio ratione fundamentali. Inter habitum & actum non eſt formalis oppoſitio, ſed effectiva, vel diſpoſitiva, quatenus actus diſponit ad habitum oppoſitum, vel quatenus habitus producit actum, qui alteri actui opponitur formaliter; inter ſe tamen actus & habitus non opponuntur, habitus enim ſolùm dicit inclinationem ad aliquid, actus verò actualem tendentiam ad illud, benè autem ſtat cum inclinatione ad unum tendentia ad oppoſitum; ſicut lapis, ſtante gravitate quæ inclinat ad centrum, poteſt tendere ſurſum per impulſum violentum; & habens habitum manſuetudinis in actum iræ prorumpere: Ergo ſicut habitus virtutis, & actus vitii, poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto, & circa idem objectum, ut docent communiter Theologi, & quotidiana confirmat experientia, ita & habitus fidei, & actus ſcientiæ.

183. Dices. Inter actum vitii, & actum ſcientiæ, hoc reperiri diſcrimen, quòd unicus actus vitii non producit habitum vitioſum; per unicum verò actum ſcientiæ, qui eſt demonſtratio, producitur habitus ſcientiæ.

Sed contra: Licèt hæc diſparitas efficiat quod habitus fidei non ſit naturaliter compoſſibilis cum actu ſcientiæ evidentis in eodem intellectu, circa idem objectum, quia nimirum talis actus, conſiſteos in demonſtratione, eſt naturaliter productivus habitûs ſcientiæ evidentis, incompoſſibilia omnino cum habitu fidei; cum hoc tamen ſtat, ſupernaturaliter, ſive mirſeuloſè fieri poſſe, quod habitus ſcientiæ ex illo actu ſcientifico non reſultet, ſubindeque & quod habitum fidei compatiatur ſecum.

Tertiò ſuaderi poteſt concluſio aliâ rſtione, 184
quam inſinuat S. Thomas loco in prima probatione relato. Formæ contrariæ tunc ſolùm ſe invicem expellunt, quando ſunt in ſtatu perfecto & permanenti, non verò quando ſunt in ſtatu imperfecto, & in ſubjecto ſolùm in eſſe viali, & per modum tranſeuntis exiſtunt ſicut patet in accidente ſpirituali, cui quamvis repugnet ſubjectari permanenter in re corporea, poteſt tamen tranſeunter recipi in ea, ut de virtute productiva gratiæ, reſpectu ſacramentorum, docet expreſſe D. Thomas 3. parte quæſt 62. art. 4. Sed per abſolutam Dei potentiam actus viſionis beatificæ poteſt eſſe in aliquo, ſolùm per modum tranſeuntis, & in eſſe viali & imperfecto, ut de lumine gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam eſſeotiam, docet idem S. Doctor, infrà quæſt 175. artic. 3. ad 2. & ſuper cap. 12. Epiſt. 2. ad Corinth. lect. 1. ubi hæc ſcribit: *Viſio Dei per eſſentiam fit per lumen aliquod, ſcilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur in Pſalmo; in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum paſſionis, alicui verò per modum formæ inhærentis: ſicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in ſtellis, ut forma inhærens, id eſt connaturalis effecta, ſed in aere invenitur ut forma tranſiens, & non permanens, quia tranſit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur: Uno modo per modum formæ connaturalis facta & permanentis, & ſic facit mentem ſimpliciter beatam ..... Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, ſicut quædam paſſio tranſiens; & ſic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illuſtrata; unde etiam ipſum nomen raptus oſtendit, tranſeundo hoc eſſe factum.* Ergo ſupernaturaliter, ſive miraculosè fieri poteſt, quod habitus fidei ſimul ſtet cum clara Dei viſione, ſive quod viſio clara Dei habitum fidei ab eodem ſubjecto non expellat. Et hanc rationem, ut dixi, inſinuat S. Thomas his verbis, in prima probatione adductis: *Quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, ſed ſolùm habuit actum beatorum, conſequens eſt, ut ſimul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen ſimul in eo fidei habitus* Ex quo intelligea, quod ſi daretur aliqua demonſtratio, quæ non permanenter, ſed tantùm per modum tranſeuntis afficeret intellectum, non evacuaret habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum ſciētiæ, cum habitu fidei & opinionis incompoſſibilem: ſicut lumen illud gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam eſſentiam, habitum fidei non excluſit, ſed duntaxat ipſum ligavit, & impedivit ne tunc in actum prorumperet, quia non fuit datum per modum habitûs, ſed ſolùm per modum coruſcationis tranſeuntis, ut de lumine prophetiæ docat S. Thomas infrà quæſt. 171. art. 2.

Dices

185 Dices cum Durando in 3. diſt. 31. quæſt. 2. incompoſſibilitatem non facit longitudo temporis, ſed natura oppoſitionis: Ergo ſi habitus fidei, & actus viſionis, non poſſint permanenter eſſe ſimul, ratione oppoſitionis quam habent inter ſe, nec poterunt etiam tranſeunter ſimul exiſtere.

186 Reſpondeo cum Cajetano, quod incompoſſibilitas conſurgit quidem ex natura oppoſitionis, ſed aliquando oppoſitio inter aliqua non eſt in actu exercito, niſi illa ſint in ſtatu completo & permanenti, ſubindeque interdum neceſſaria eſt permanentia, ut exerceatur incompoſſibilitas inter illa; ut patet in exemplo ſuprà adducto de accidente ſpirituali, cui quamvis repugnet ſubjectari in re corporea permanenter, poteſt tamen tranſeunter in ea recipi.

## §. V.

### *Solvuntur objectiones.*

187 OBjicies primò: Quod actualiter poſſidetur, nequit ſimul habitualiter ſperari, nam ut dicitur ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid ſperat?* Ergo ſimiliter quod actualiter ſcitur, ſcientiâ evidenti, nequit habitualiter credi.

188 Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Quod actualiter poſſidetur, & permanenter, nequit ſimul habitualiter ſperari, concedo Antecedens: Quod actualiter poſſidetur, at non permanenter, ſed tantùm tranſeunter, nequit ſimul habitualiter ſperari, nego Antecedens. Qui enim ſolùm per modum tranſeuntis aliquid poſſidet, poteſt ſimul habitualiter ſperare, ipſum poſſidere per modum permanentis: unde quia viſio beatifica fuit in raptu collata D. Paulo ſolùm per modum tranſeuntis, ſperare potuit ipſam permanenter & habitualiter poſſidere, eoque modo quo beati illâ fruuntur in patria. Similiter diſtinguo Conſequens: Ergo quod actualiter ſcitur, ſcientiâ evidenti, & permanenter, nequit habitualiter credi, concedo. Quod actu ſcitur, ſcientiâ evidenti ſed ſolùm tranſeunter, nego. Ut enim ſuprà dicebamus, ſi daretur aliqua demonſtratio, quæ non permanenter, ſed ſolùm tranſeunter intellectum afficeret, non excluderet habitum fidei ſicut viſio clara divinæ eſſentiæ D. Paulo in raptu communicata, illum non expulit, quia non permanenter, ſed ſolùm per modum tranſeuntis, fuit collata.

189 Objicies ſecundò: Mox ut aliquis videt Romam, perdit fidem humanam quam habebat de ejus exiſtentia. Ergo pariter ſtatim atque D. Paulus in raptu clarè vidit divinam eſſentiam, habitum fidei infuſæ amiſit.

190 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio autem diſcriminis eſt, quia viſio Romæ producit ſpeciem, quæ evidenter eam repræſentat, & quæ poſt ipſam Romam remanet in memoria; at verò cùm D. Paulus non viderit divinam eſſentiam per ſpeciem creatam, ſed per ipſammet Dei eſſentiam, vices ſpeciei gerentem, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 175. art. 4. non manſit in ejus memoria ſpecies, per quam haberet notitiam evidentem de rebus viſis in verbo; ſed ſolùm remanſit refulgentia quædam luminis gloriæ, & ad ſummum ſpecies ipſius viſionis creatæ, quæ cùm non formaſſet verbum creatum, non repræſentabat Deum in ſe clarè, ſubindeque habitum fidei non excludebat. Ex quo intelliges, quod ſi Deus, de potentia extraordinaria, impediret ne viſio Romæ ſpeciem ſui repræſentativam in ſenſibus internis pruduceret, vel faceret quod talis ſpecies in memoria non remaneret, talis viſio habitum fidei humanæ de exiſtentia Romæ non expelleret, ſed cum eo in tali caſu ſtare poſſet.

191 Objicies tertiò: Ut duo extrema ſint incompoſſibilia in eodem ſubjecto, ſufficit quod inter illa ſit oppoſitio indirecta: Sed actus ſcientiæ indirectè ſaltem & mediatè opponitur habitui fidei: Ergo cum illo eſt incompoſſibilis in eodem ſubjecto. Minor conſtat: Major verò duplici exemplu ſuadetur. In primis enim actus peccati mortalis non opponitur directè, ſive immediatè, habitui charitatis, ſed indirectè tantum & mediatè, cùm nullus actus directè contrarietur habitui; & tamen per quemlibet actum peccati mortalis habitus charitatis deſtruitur. Secundò, actus ſcientiæ non opponitur habitui opinionis, niſi indirectè & mediatè, & tamen quilibet actus ſcientiæ habitum opinativum expellit, & cum eo eſt incompoſſibilis in eodem intellectu: Ergo ut duo extrema ſint incompoſſibilia in eodem ſubjecto, ſufficit quod indirectè & mediate opponantur inter ſe.

192 Reſpondeo negando Majorem. Et ad primam ejus probationem dico, quod gratia & charitas unico actu peccati expellantur, non provenire ex eo quòd actus ſemper deſtruat habitum oppoſitum, ſed quia peccatum mortale impedit influxum cauſæ, gratiam & charitatem habitualem conſervantis, quatenus homo per peccatum avertitur a Deo, & ſic ponit obicem conſervationi gratiæ; ſicut qui claudit feneſtram, ponit impedimentum illuminationi Solis: unde gratia & charitas non deſtruuntur per formalem oppoſitionem actûs peccaminoſi, ſed per appoſitionem impedimenti. Ad ſecundam probationem dicendum eſt, quod actus ſcientiæ non habet deſtruere ſeu expellere habitum opinionis, ex eo quod ipſi indirectè opponitur, ſed quia quilibet actus ſcientificus, & quælibet demonſtratio producit habitum ſcientiæ, qui formaliter & directè contrariatur habitui opinionis, ſubindeque eum expellit, licet maxime radicatum in ſubjecto: unde ſi daretur aliqua demonſtratio ita debilis & imperfecta, quod non generaret habitum ſcientiæ, vel ſi Deus, de potentia abſoluta, impediret ne habitus ſcientiæ ex actu ſcientifico & demonſtrativo reſultaret, talis actus habitum opinionis non excluderet. Cùm ergo nos ſupponamus, quod Deus miraculoſe impediat, ſicut impedire poteſt quod actus ſcientiæ evidentis, quem homo elicit circa aliquod objectum fidei, non producat habitum ſcientificum, ſicut impedivit in raptu D. Pauli ne actus viſionis divinæ eſſentiæ cauſaret in eo viſionem habitualem; manifeſtum eſt, quod ſaltem de abſoluta potentia habitus fidei ſtare poteſt in eodem intellectu cum actu ſcientiæ evidentis; ſicut in raptu Pauli clara Dei viſio ſimul cum habitu fidei in ejus intellectu extitit.

193 Objicies quartò cum Capreolo: Ablato objecto, neceſſe eſt habitum ipſum auferri: Sed per actum ſcientiæ evidentis, aut per claram Dei viſionem, per modum tranſeuntis communicatam, auſertur objectum fidei: Ergo & ipſe fidei habitus tollitur; ſubindeque ille cum clara Dei viſione, vel cum actu ſcientiæ evidentis, incompoſſibilis eſt. Major patet, Minor probatur. Sicut coloratum, vel lucidum eſt objectum viſûs, ita non viſum eſt objectum fidei. ut docet D. Thomas hic

art. 4. & probat ex Apoſtolo ad Hebræos 11. dicente quod *fides eſt argumentum non apparentium*, vel ut in textu Græco habetur, οὐ βλεπομένων, id eſt *non viſorum*: Sed per actum ſcientiæ evidentis, aut per claram Dei viſionem, etſi illa per modum tranſeuntis fiat, res credita deſinit eſſe non viſa, & incipit eſſe apparens & manifeſta, ut conſtat: Ergo per actum ſcientiæ evidentis, vel per claram Dei viſionem, per modum tranſeuntis communicatam, objectum fidei tollitur.

194. Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dico, objectum fidei habitualis eſſe non viſum habitualiter: unde quantumcumq; aliquid ſit viſum actualiter, dummodo habitualiter ſit non viſum, non deſtruitur ratio formalis objecti habitûs fidei: ſicque ille cum actu ſcientiæ evidentis, vel cum clara Dei viſione, per modum tranſeuntis communicata, in eodem intellectu ſtare poteſt; quia licèt actus ſcientiæ aut viſionis denominent objectum viſum, vel apparens actualiter, non tamen habitualiter & permanenter, id enim ſolùm competit habitui ſcientiæ, aut lumini gloriæ, per modum habitûs & qualitatis permanentis collato, quo pacto confertur Sanctis in patria.

195. Dices: Actualis viſio facit objectum magis & perfectiùs eſſe viſum, quàm habitualis: Ergo ſi habitus ſcientiæ, & lumen gloriæ, per modum habitûs & qualitatis permanentis collatum, cum habitu fidei ſtare nequeant, à fortiori actus ſcientiæ & viſionis erunt cum illo incompoſſibiles.

Sed nego conſequentiam: hoc enim non eſt cauſa quare habitus fidei & ſcientiæ ſimul ſtare nequeant, ſed major & directa oppoſitio, quam inter ſe habent: unde cùm actus ſcientiæ, & viſionis non opponatur directè habitui fidei, ſed mediatè tantùm & indirectè, ut ſupra oſtenſum eſt, ſimul cum illo eſſe poſſunt. Sicut licèt major ſit malitia in actibus, quàm in habitibus vitiorum; tamen quia actus non contrariatur directè habitui, ſed indirectè tantùm, cum habitu vitii poteſt eſſe actus virtutis, vel è contra habitus virtutis cum actu vitii, ut docet Divus Thomas 1. 2. quæſtione 71. articulo 4. ubi ſic diſcurrit: *Aliter ſe habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex neceſſitate producit operationem ſibi convenientem, unde non poteſt eſſe ſimul cum forma naturali actus formæ contrariæ, ſicut non poteſt eſſe cum calore actus infrigidationis, neque ſimul cum levitate motus deſcenſionis, niſi fortè ex violentia exterioris moventis: ſed habitus in anima non ex neceſſitate producit ſuam operationem, ſed homo utitur eo cum voluerit; unde ſimul habitu in homine exiſtente poteſt non uti habitu, aut agere contrarium actum, & ſic poteſt habens virtutem procedere ad actum peccati.*

## ARTICULUS VII.

### *Vtrum ſaltem evidentia in atteſtante cum fide compoſſibili ſit?*

### §. I.

#### *Quibuſdam præmiſſis, concluſio affirmativa ſtatuitur.*

196. HÆc quæſtio nullam patitur difficultatem apud illos, qui evidentiam objecto fidei non repugnare exiſtimant, dummodo per aliud medium quàm per revelationem habeatur: cùm enim evidentia rei in ſe major ſit, quam evidentia in atteſtante, quæ non eſt ipſius rei revelatæ, ſed duntaxat ipſius revelationis, & teſtificationis nobis factæ, ita ut clarè & evidenter nobis conſtet revelationem illam eſſe à Deo; illi qui docent evidentiam rei in ſe poſſe ſimul ſtare cum fide, à fortiori id aſſerere debent de evidentia in atteſtante. Sed apud Thomiſtas, qui cum Præceptore Angelico docent evidentiam rei in ſe, etſi per aliud medium quàm per revelationem habeatur, repugnare objecto fidei, diſputari ſolet, an ſaltem evidentia in atteſtante cum fide compoſſibilis ſit, vel ut alii loquuntur, an objecta fidei ab eo credi poſſint, qui evidenter cognoſcit, extra viſionem beatam, Deum illa revelare? Pro cujus reſolutione.

Supponendum eſt primò contra Bannem, in- 197.
frà quæſt. 5. art. 1. dubio unico, ſolut. ad 2. poſſe dari evidentiam in atteſtante extra viſionem beatificam.

Probatur breviter: Evidentia in atteſtante eſt certa & evidens cognitio revelationis divinæ: Sed divina revelatio, cùm fiat per aliquem exteriorem effectum, qui dicitur locutio, eſt cognoſcibilis evidenter extra verbum; alias enim daretur aliquod ens, quod ſecundum ſe, & in propria natura, non eſſet evidenter cognoſcibile. Ergo poteſt dari evidentia in atteſtante extra verbum, ſeu viſionem beatificam.

Confirmatur: Quemadmodum poſſumus cog- 198.
noſcere evidenter vocem alicujus hominis loquentis, abſque eo quod ipſum videamus; ita poteſt Deus manifeſtare vocem ſuam, ſive exteriores illos effectus, quibus loquitur & teſtificatur aliquid, quique conſiſtunt in veris miraculis, poteſt, inquam, illos effectus, ſubindeque vocem ſuam manifeſtare, abſque eo quod à nobis videatur: Ergo poteſt dari evidentia in atteſtan-
te, extra viſionem beatificam. 199

Id etiam variis exemplis illuſtrari & confirmari poteſt. Nam primus Angelus, ut infrà oſtendemus, dum eſſet viator, habuit evidentiam in atteſtante de Dei revelatione, cum certò & evidenter cognoverit ſe à ſolo Deo poſſe illuminari. B. etiam Virgo, cum ſciret ſe non peperiſſe viâ ordinariâ, & ſimul Virginem ſe eſſe, & matrem, taleque ſignum accepiſſet in teſtimonium divinitatis filii quem genuerat, habebat evidentiam in atteſtante de Chriſti divinitate. Idem dicendum de Lazaro, cum certò ſciret, Chriſtum in teſtimonium ſuæ divinitatis ipſum à mortuis ſuſcitaſſe. Item S. Thomas infrà quæſt. 171. art. 5. & Cajetanus ibidem, docent Prophetam, dum illuminatur à Deo, certum fieri de illuminatione & locutione Dei, habereque ejus evidentiam, juxta illud 2. Regum 23. *Mihi locutus eſt fortis Iſrael, dominator hominum, ſicut lux auroræ oriente Sole mane rutilat abſque nubibus.* Ubi omnino appoſitè, ad innuendum hanc revelationem eſſe evidentem, ſaltem in atteſtante, comparatur luci auroræ, ut diſtinguatur tum à cognitione omnino clara & meridiana, quæ eſt viſio beatifica; tum à cognitione omnino obſcura, ſcilicet ſola fide. Denique valde probabile eſt, Apoſtolos, & Evangeliſtas, eandem habuiſſe evidentiam divinæ revelationis; cum enim divina providentia infima per media regat & adminiſtret, congruum videtur, ut primi fidei Doctores, quibus Deus immediatè myſteria ſua revelavit, eorumque organo & miniſterio illa cæteris credenda

denda propoſuit, majorem aliquam illorum habuerint notitiam, quæ alia eſſe nequit, quàm evidentia in atteſtante, quæ inter fidem & viſionem media eſt. Unde 1. Joan. 1. dicitur: *Quod vidimus, teſtamur, & annuntiamus vobis, ut vos credatis.* Ubi aſſeritur vidiſſe Apoſtolos quod nos credimus; vidiſſe, inquam, non in ſe, ſed in atteſtante.

200 Suppono ſecundò, evidentiam divinæ revelationis, quæ evidentia in atteſtante dicitur, dupliciter poſſe conſiderari: primò ſecundùm ſe ſolam, abſque alia cognitione evidenti, ſibi conjuncta: ſecundò prout eſt conjuncta cum alia duplici cognitione clara & evidenti, quarum una ſit, quod Deus non poteſt mentiri, nec falli, nec fallere; altera, quod quando Deus revelat aliquam veritatem, loquatur in ſenſu litterali & proprio, ita ut poſſit formari ſequens diſcurſus: *Deus non poteſt mentiri, nec falli, nec fallere; & modo in ſenſu litterali dicit mihi quod Verbum caro factum eſt: ergo ita eſt à parte rei.* In quo diſcurſu præmiſſæ ſunt evidenter notæ, & concluſio benè ex illis infertur.

201 Tertiò ſupponitur tanquam certum, quod fides poteſt ſtare cùm evidentia in atteſtante, primo modo conſiderata: nam etſi aliquis cognoſcat Deum ſibi loqui, ſi tamen ex alia parte non cognoſcit evidenter, quòd Deus non poſſit falli, nec fallere, & quòd loquatur in ſenſu litterali & proprio, non eſt ſufficiens motivum ad cognoſcendum evidenter ita eſſe ſicut Deus loquitur.

Unde ſolùm difficultas eſt de evidentia in atteſtante, ſecundo modo conſiderata, prout ſcilicet ſecum habet adjunctas alias duas cognitiones evidentes, ex quibus poteſt formari prædictus diſcurſus; an ſcilicet cum aſſenſu fidei illa compoſſibilis ſit?

Partem negantem tenent Durandus, Bannez, & Victoria, quos ſequitur illuſtriſſimus Archiepiſcopus Avenionenſis, hic art. 5. cap. 8. Hanc etiam ut probabilem defendit Joannes à S. Thoma, diſp. 2. art. 2. Sed affirmativa ſententia in ſchola D. Thomæ communior eſt, eamque docent Cajetanus infrà quæſt. 5. art. 1. Ferrarienſis 3. contra Gentes, cap. 40. Alvarez in 3. p. diſp. 61. concluſ. 2. Philippus à S. Trin. hic diſp. 2. dub. 5 & alii: cum quibus.

Dico: Qui habet evidentiam in atteſtante, id eſt evidentiam divinæ teſtificationis, poteſt habere fidem de veritate teſtificata, quamvis tunc etiam clarè & evidenter cognoſcat Deum in ſenſu litterali & proprio loqui, & ipſum nec falli nec fallere poſſe.

202 Probatur primò concluſio ex D. Thoma, infrà quæſt. 1. art. 1. in corp. ubi ſic ait: *Si aliquis Propheta prænuntiaret in ſermone Domini aliquid futurum, & adhiberet ſignum, mortuum ſuſcitando, ex hoc ſigno convinceretur intellectus videntis, ut cognoſceret manifeſtè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licèt illud futurum quod prædicitur, in ſe evidens non eſſet: unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Quibus verbis clarè fatetur, quod cum manifeſta cognitione locutionis Dei, qui non mentitur, poteſt ſtare fides circa rem dictam, vel revelatam, quia per talem locutionem, vel revelationem, ipſa non redditur evidens in ſe.

203 Reſpondet Joannes à S. Thoma, oppoſitam ſententiam ut probabilem defendens, S. Doctorem in illo loco non agere de evidentia teſtificationis in ſe, ſed de evidentia credibilitatis, quam omnes concedunt poſſe ſtare cum fide.

Sed hæc reſponſio manifeſtè repugnat textui, ait enim S. Thomas: *Ex hoc ſigno convinceretur intellectus videntis, ut cognoſceret manifeſtè,* HOC DICI A DEO, *qui non mentitur.* Quæ verba evidentiam teſtificationis in ſe, non verò ſolius credibilitatis apertè declarant. Nec valet quod ſubdit prædictus Author, nimirùm verba illa S. Doctoris ſignificare ſolùm, quod intellectus convinceretur per tale miraculum, ut manifeſtè crederet illud eſſe credibile credibilitate divinâ; nam verba illa: *Cognoſceret manifeſtè hoc dici à Deo* non niſi de divina dictione, ſeu locutione, intelligi poſſunt, ut de ſe patet.

Addo quod ex ratione S. Thomæ colligitur ipſum loqui de evidentia ipſius teſtificationis, ſeu revelationis: tota enim ratio, quam ibi proponit ad probandum quod non tollitur ratio fidei circa illud futurum, quod quis evidenter cognoſcit à Deo dici, eſt quia tale futurum remanet nihilominus in ſe obſcurum: Sed etſi cognoſcatur evidenter divina teſtificatio, ſeu revelatio, adhuc tale futurum in ſe obſcurum remanet, ut ex infrà dicendis conſtabit: Ergo prædicta verba D. Thomæ de evidentia teſtificationis, & non ſolùm credibilitatis, poſſunt & debent intelligi. 204

Probatur ſecundò noſtram concluſionem plures ex noſtris Thomiſtis hoc diſcurſu: Qui propoſitionibus fidei noſtræ obſcurum præbere poteſt aſſenſum, poteſt eas credere: Sed licet aliquis evidenter cognoſcat, extra viſionem beatificam, Deum eas revelare, idque in ſenſu proprio, & in tali revelatione non poſſe nec decipi, nec decipere, poteſt tamen obſcurum eis præbere aſſenſum: cùm eas non videat in ſeipſis, nec in cauſa, vel in effectu; nam illa teſtificatio extrinſeca non eſt cauſa veritatis teſtificatæ, quandoquidem ſine tali teſtificatione ſtaret talis veritas; item non cauſatur teſtificatio ut effectus illius veritatis, cùm ſolùm cauſetur à Deo teſtificante: Ergo licèt aliquis evidenter cognoſcat extra viſionem beatificam, Deum propoſitiones noſtræ fidei revelare, idque in ſenſu proprio, & in tali revelatione non poſſe decipi, nec decipere, poteſt nihilominus eas credere, ſubindeque ſtare fides cum evidentia in atteſtante. 205

Verùm hæc ratio ſic propoſita parùm urget: quia reſponderi poteſt cum Joanne à S. Thoma, demonſtrationem evidentem non requirere reſolutionem in cauſas, vel in effectus entitatis, ſed in cauſas & fundamenta veritatis ad quod ſufficit quælibet connexio neceſſaria: unde ſive illud ſit conditio requiſita, ſive medium extrinſecùm, ſive cauſa extrinſeca, ſufficit ad generandam notitiam evidentem & convincentem intellectum. Sicut multæ demonſtrationes mathematicæ procedunt ex rationibus omnino extrinſecis, & tamen veram generant ſcientiam; & demonſtrationes deducentes ad inconveniens, vel procedentes à ſimili, per extrinſecum medium procedunt, & nihilominus evidentem pariunt notitiam. Ergò licèt authoritas dicentis ſit medium extrinſecum, ſi tamen habeat neceſſariam connexionem cum veritatibus revelatis, quoad rationes ipſis proprias, veram illarum generabit demonſtrationem & ſcientiam. 206

Quapropter aliter debet formari illa ratio, ut ſit efficax, & urgeat Adverſarios, ſicque breviter proponi. Qui cognoſcit evidenter veritates noſtræ fidei, non quoad rationes ipſis proprias, ſed tantùm quoad rationem illis omnibus communem, poteſt eas credere, quantùm ad prædicata ipſis 207

ſpe-

ſpecialia : Sed qui evidenter cognoſcit extra viſionem beatificam, Deum revel. re veritates noſtræ fidei, loquendo de ipſis in ſenſu proprio, & non mentiendo, evidentiam habet de illis, ſolùm quoad rationem eis communem : Ergo poteſt adhuc eas credere, quoad prædicata cuilibet ſpecialia. Minor eſt certa : qui enim evidenter extra viſionem beatificam cognoſcit, Deum veritates fidei noſtræ, in ſenſu propriu, & non mentiendo, revelare, evidentiam habet de illis, duntaxat quoad ipſarum revelationem, quæ, ut conſtat, eſt quid eis commune. Major verò probatur : Ideò ſolùm qui evidenter cognoſcit noſtra myſteria eſſe credibilia, poteſt tamen, etiam juxta doctrinam Adverſariorum, ea quantum ad prædicata ſpecialia credere, quia evidentia credibilitatis eſt evidentia rationis, non ſpecialis, ſed communis omnibus myſteriis : Ergo ſimiliter qui cognoſcit evidenter veritates noſtræ fidei, non quoad rationes ipſis proprias, ſed tantum quoad rationem illis omnibus communem, poteſt eas, quantùm ad prædicata ipſis ſpecialia, credere. Sicut in humanis licèt aliquis evidentem habeat cognitionem de aliqua re, ſecundùm rationem communem & genericam, puta quoad rationem corporis, vel animalis, poteſt tamen adhuc habere fidem humanam circa prædicata ipſi ſpecialia, & credere alteri homini dicenti, quod res illa ſit leo, vel homo, vel Petrus, aut Joannes

208 Probatur tertiò concluſio : Angelus ante beatitudinem, & in ſtatu viæ, habuit fidem, ut docet S. Thomas infrà quæſt 5. art. 1. & tamen ſupremus Angelus habebat evidentiam in atteſtante myſteriorum quæ Deus ipſi tunc revelavit. cùm enim evidenter cognoſceret ſe eſſe ſupremum & primum Angelorum, ſubindeque non poſſe ab alio illuminari ( illuminatio enim eſt ſuperioris ad inferiorem ) evidenter etiam cognoſcebat, quòd Deus immediatè ipſi loquebatur, & ſua myſteria revelabat : quin imò omnes Angeli videntur fuiſſe immediatè illuminati à Deo de myſteriis fidei ; habuerunt enim illorum revelationem in primo inſtanti ſuæ creationis, in quo ſolus Deus poterat eis loqui ; nam cùm omnes ſimul creati ſint non poterat aliquis eorum præſupponi, ut alium illuminaret, ſubindeque omnes cognoſcebant ſe immediate à Deo illuminari, & tamen in eo inſtanti habebant fidem : Ergo fides ſtare poteſt cum evidentia divinæ teſtificationis ſeu revelatio[illegible] quæ evidentia in atteſtante dicitur.

209 Huic argumento, quod efficaciſſimum eſt, variè occurrunt Adverſarii. Quidam dicunt, quod licèt primus Angelorum videret ſe eſſe ſupremam omnium creaturarum quas cognoſcebat, poterat tamen exiſtimare, quod Deus per miraculum occultaret ſibi creaturam ſuperiorem, quâ mediante proponerentur res fidei. Alii aſſerunt, quod Angeli in primo inſtanti non cogitabant, nec attendebant, quod Deus, qui eſt prima veritas, nec poterat fallere, nec falli ; evidentia autem in atteſtante, de qua in præſenti eſt quæſtio, debet habere conjunctam evidentem cognitionem, quod Deus nec falli, nec fallere poteſt, ut ſuppoſitione 3. annotavimus. Tertiò Joannes à S. Thoma, loco ſuprà citato, reſpondet quod Deus non revelavit Angelo evidenter determinatum ſenſum in quo loquebatur, ſed locutus eſt cum aliquo myſterio, & includendo plures ſenſus, quorum determinationem non evidenter, ſed cum aliqua obſcuritate, Deus proponebat Angelo : Sicut modò in Sacra Scriptura multa myſteria ſunt recondita, quorum ipſi Prophetæ, quando ea ſcribebant, aut dicebant, determinatum & genuinum ſenſum evidenter non cognoſcebant.

Sed hæc frivolè & gratis dicuntur : In primis enim nulla prorſus erat ratio, ob quam primus Angelorum ſuſpicaretur ſibi proponi res fidei ab aliqua creatura, quæ ipſum lateret ; nam ille evidenter cognoſcebat ſe eſſe ſupremum Angelorum, & quod ipſi debebatur connaturaliter cognitio Angeli alterius, ſi daretur, & alias nulla apparebat cauſa, quâ Deus moveretur ad denegandum ei quod ipſi erat debitum connaturaliter : Ergo abſque fundamento aſſeritur talis exiſtimatio in Angelo ſupremo. Addo quod, juxta illam reſponſionem, fateri neceſſe eſt, quod ſine miraculo non potuerit eſſe fides in primo Angelorum, quod dicendum non eſt. 210

Gratis etiam & abſque fundamento recurritur ad inadvertentiam, per quam primus Angelorum in primo inſtanti non adverterit, quod Deus, qui eſt prima veritas, nec falli, nec fallere poteſt : non enim apparet ex quo capite impediretur Angelus, ne in eo inſtanti ad veritatem tam claram & evidentem attenderet ; quin imò debebat attendere ad illam, antequam eliceret actum fidei : nam cùm alicui proponitur credenda aliqua veritas difficilis & ſupra naturam, non poteſt non cogitare, neque non attendere ad authoritatem dicentis, ex qua debet moveri ad credendum, ut conſtat manifeſtè in omnibus quibus proponitur divina fides, & faciliùs intelligitur in Angelo cognoſcente evidenter revelationem eſſe à Deo.

Non videtur quoque probabile, nec veriſimile, quòd myſteria fidei, quæ nobis ſine ambiguitate fuerunt revelata, fuerint ſupremo Angelo indeterminatè & confusè propoſita, & ubi nobis litteraliter & clarè dictum fuit, Deum eſſe Trinum & Unum, ſupernaturalem præmiatorem, Verbum divinum eſſe Incarnatum, &c. Angelo fuerit confusè revelatum.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contra præcedentem concluſionem : Qui evidenter cognoſcit aliquam veritatem, non poteſt eam ſimul credere ; aliàs enim cum aſſenſus fidei ſit cognitio obſcura, poſſet quis evidenter ſimul & obſcurè eandem veritatem cognoſcere : Sed qui evidenter cognoſcit Deum eſſe ſummè veracem, eumque aliquam veritatem noſtræ fidei revelare, & in quo ſenſu eam revelet, evidenter eo ipſo cognoſcit talem veritatem id enim cujus revelatio eſt evidens, non eſt obſcurum, ſed manifeſtum : Ergo non poteſt eam credere, ſubindeque fides cum evidentia in atteſtante ſtare nequit. 211

Confirmatur primò : Qui evidenter cognoſcit medium, evidenter cognoſcit etiam concluſionem, quæ neceſſariò & evidenter ex illo infertur : Sed ſumma Dei veracitas, ejuſque de aliqua propoſitione teſtimonium, eſt medium ex quo talis propoſitio neceſſariò & evidenter infertur : propterea enim ille ſyllogiſmus. *Quidquid à Deo, qui ſummè verax eſt, revelatur, intellectum eo ſenſu quo revelatur, eſt verum : Atqui Verbum carnem eſſe factum, revelatum eſt à Deo, qui ſummè verax eſt : Ergo hæc propoſitio, Verbum caro factum eſt, eo modo intellecta quo à Deo revelata fuit,* 212

*eſt*

*eſt vera* : iſte, inquam, diſcurſus, eſt neceſſarius A & evidens in eo qui evidenter cognoſcit veritatem majoris & minoris ipſius : Ergo qui evidenter cognoſcit Deum eſſe ſummè veracem, eumque aliquam veritatem revelare, & ſimul in quo ſenſu ipſam revelet, evidenter cognoſcit talem veritatem, proindeque non poteſt eam credere.

213 Confirmatur ſecundò : Qui evidentiam habet de viſione beatifica, evidenter eo ipſo divinam eſſentiam cognoſcit etiam in ſeipſa : Ergo ſimiliter, qui videt revelationem alicujus veritatis à Deo fieri, evidenter talem veritatem in ſeipſa cognoſcit.

214 Reſpondeo ad objectionem, diſtinguendo Majorem : Qui evidenter cognoſcit aliquam veritatem, tam in medio ipſi intrinſeco & proprio, B quàm in communi & extrinſeco, non poteſt ſimul eam credere, concedo : Qui evidenter cognoſcit veritatem aliquam, præcisè in medio ei extrinſeco, & communi, ſubdiſtinguo, non poteſt eam credere, quoad rationem communem, ſive quoad connexionem quam habet cum tali medio, concedo Majorem : quoad rationem ſpecialem, ſive quoad connexionem quam habet cum alio medio ſibi intrinſeco & proprio, in quo non videtur, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem : Qui evidenter cognoſcit Deum eſſe ſummè veracem, eumque veritatem aliquam revelare evidenter, ipſam cognoſcit in medio intrinſeco & proprio tali veritati, nego Minorem : C in medio illi extrinſeco & communi, concedo Minorem. Et eodē modo diſtinguo Conſequens: Ergo non poteſt veritatem illam credere, quoad rationem ei communem, ſive quoad connexionem quam habet cum medio extrinſeco in quo cognoſcitur, concedo : Quoad rationem ſpecialem, ſive quantùm ad connexionem quam habet cum medio intrinſeco in quo non cognoſcitur, nego.

215 Explicatur diſtinctio : Duplex eſt medium connexionem habens cum veritate noſtræ fidei, v. g. cum humanitate Chriſti, unum ei extrinſecum & commune cum aliis veritatibus ad fidem pertinētibus, nempe divina revelatio; & aliud ei intrinſecum, D & proprium, nimirum rationalitas, vel riſibilitas Chriſti : licèt autem qui evidenter cognoſcit Deum eſſe ſummè veracem, eumque revelare quod Chriſtus ſit homo, & in quo ſenſu veritatem illam revelet, evidenter eo ipſo cognoſcat talem veritatem, in medio ipſi extrinſeco & communi, nempe in teſtimonio quod Deus dat de illa, ſubindeque non poſſit veritatem illam credere, conſideratam ſecundùm quod continetur in divina revelatione; non tamen propterea eandem veritatem, ſive humanitatem Chriſti, cognoſcit evidenter in medio ipſi intrinſeco, & proprio, nempe in rationalitate, vel riſibilitate, atque adeò poteſt eam credere, ut contentam in illo. Et per E hoc patet ad primam confirmationem : diſtinguenda enim ſimiliter eſt Major : Qui evidenter cognoſcit medium, evidenter cognoſcit concluſionem quæ manifeſtè ex illo ſequitur, formaliter conſideratam, ut ſequitur ex tali medio, concedo: conſideratam, ut continetur in alio medio ſibi intrinſeco & proprio, in quo non videtur, nego.

216 Ad ſecundam confirmationem, nego conſequentiam, & paritatem : Ratio diſparitatis eſt, quia cùm viſio beatifica ſpecificetur intrinſecè & eſſentialiter à divina eſſentia, ſubindeque ſit medium ei intrinſecum, non poteſt evidenter cognoſci, quin ſimul eo ipſo evidenter cognoſcatur divina eſſentia, etiam in ſeipſa, ſaltem quoad an eſt : at vera divina revelatio à nulla ex veritatibus, quæ ſub ipſa cadunt, ſpecificatur intrinſecè, ſed omnino accidentaliter & extrinſecè ſe habet ad illas: unde ex eo quod manifeſta de illa habeatur notitia, evidenter quidem cognoſcitur veritas revelata extra ſeipſam, nempe in Deo ipſam teſtificante & revelante, non tamen in ſeipſa.

Inſtabis tamen : Qui habet ſcientiam à poſteriori de aliquo objecto noſtræ fidei, non poteſt 217 ipſum credere : Ergo neque qui evidentiam habet de illius objecti revelatione à Deo facta. Antecedens conſtat ex dictis articulo præcedenti : ideò enim diximus, Phiſophum Chriſtianum non poſſe habere fidem de iſta veritate, *Deus exiſtit*, quia de ipſa habet demonſtrationem à poſteriori. Conſequentia verò probatur : Qui habet ſcientiam à poſteriori de objecto fidei, ſive de exiſtentia Dei, videt tantùm ipſam in medio ei extrinſeco, nempe in ejus effectu, non verò in medio intrinſeco; effectus enim à Deo producti, non ſunt ipſi intrinſeci, ſed omnino extrinſeci : Ergo ſi nihilominus talis evidentia objecti excludat fidei aſſenſum de illo, evidētia ſimiliter veritatis in divina revelatione tanquam in medio extrinſeco, non compatietur fidem circa illam veritatem.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando 218 conſequentiam, & paritatem. Ad ejus probationem, diſtinguo Antecedens : Qui habet ſcientiam à poſteriori de exiſtentia Dei, videt illam in medio tantùm ei extrinſeco formaliter, concedo : in medio ei extrinſeco etiam virtualiter, nego Antecedens, & Conſequentiam : revelatio enim divina eſt medium extrinſecum tam virtualiter quam formaliter objecto revelato.

Explicatur ſolutio : Cùm omnis effectus ſit, 219 non quidem formaliter, ſed virtualiter in ſua cauſa, & Deus ſit primum efficiens omnis entitatis, quælibet creatura poteſt dici, quoad omnia quæ habet, virtualiter Deo intrinſeca : At verò divina revelatio, quamvis ſit cauſa efficiens eſſe extrinſeci veritatum noſtræ fidei, nempe eſſe revelati, eſſe teſtificati, non tamen eſſe intrinſeci illarum, ſubindeque nullo modo, etiam virtualiter, ſaltem quoad eſſe proprium & intrinſecum quod habent, dici poſſunt ei intrinſecæ.

Objicies ſecundò : Si habens evidentiam de 220 divina alicujus veritatis revelatione, poſſet tamen eam credere, ſequeretur quod beati poſſent habere fidem de perpetuitate ſuæ gloriæ, & de futuris contingentibus non pertinētibus ad ipſorum ſtatum : Sed hoc non poteſt dici, juxta doctrinam Divi Thomæ, & Diſcipulorum ejus, fidem in beatis non admittentium : Ergo nec illud. Sequela probatur : Beati non cognoſcunt perpetuitatem ſuæ gloriæ in ipſa, aut in verbo, ſed ſolùm in voluntaria Dei revelatione; non enim eo ipſo quod vident divinam eſſentiam, neceſſe eſt quod videant perpetuitatem ſuæ beatitudinis : ſimiliter futura contingentia quæ cognoſcit beatus, ſi non pertineant ad ipſius ſtatum, non videntur ab eo, nec in ſeipſis, nec in eſſentia divina, ſed ſolùm in divina revelatione : Ergo ſi habens evidentiam de divina alicujus veritatis revelatione, poſſit eā credere, poterit beatus credere perpetuitatem ſuę gloriæ, & futura contingentia ad ipſius ſtatum nullo modo pertinentia.

Reſpondeo negando utramque ſequelam. Et ad 221 probationem, quoad perpetuitatem gloriæ, nego quod beati eam non videant in divina eſſentia :

cùm enim de ratione beatitudinis perfectæ & conſummatæ, qualis eſt beatitudo patriæ, ſit evidentia perpetuitatis ipſius, neceſſe eſt quemlibet beatum in divina eſſentia, cujus viſio eſt tota beatitudo, videre perpetuitatem ſuæ gloriæ. Quantùm verò ad futura contingentia, dicunt aliqui quod cùm omnis obſcuritas ſtatum beatitudinis dedeceat, Deus revelat extra viſionem divinæ eſſentiæ cuilibet beato futura contingentia, ad ipſius ſtatum pertinentia, revelat, inquam, illa per impreſſionem clari luminis ea in ſeipſis manifeſtantis. Sed dato quod ſine evidentia in ſeipſis revelentur à Deo in ſtatu beatitudinis, nego quod propterea beati, etiam ſtando in noſtra doctrina, fidem de illis habeant: cùm enim videant objectum primarium noſtræ fidei, nempe Deum ut Unum & Trinum, in ſeipſo, ſubindeque ipſum non credant, nequeunt retinere fidem circa objecta ſecundaria fidei, qualia ſunt futura contingentia, quamvis obſcure cognita: ſicut ex eo quod objectum primarium ſpei poſſideant, nempe beatitudinem animæ, non retinent ſpem circa objectum ejus ſecundarium, videlicet circa beatitudinem corporis, licèt nondum eam poſſideant.

222 Ex dictis hactenus in reſolutione præſentis difficultatis collige, evidenter cognoſcentes Deum revelare myſteria noſtræ fidei, in hoc differre à cæteris fidelibus, qui hanc evidentiam non habent, quòd iſti habent fidem, non ſolùm de myſteriis revelatis, ſed etiam de eorum revelatione, illi verò ſolùm de myſteniis revelatis.

---

## Articulus VIII.

### *An objecta ſeu myſteria fidei Cbriſtianæ ſint evidenter credibilia?*

223 OCcaſione deſumpta ex doctrina D. Thomæ hic art. 4. ad 2. & ad 3. ubi docet myſteria fidei in generali, & ſub ratione credibilis, videri ab eo qui credit, diſputant Theologi in præſenti, an myſteria noſtræ fidei ſint evidenter credibilia, id eſt, an homo habeat certam & evidentem cognitionem de credibilitate myſteriorum noſtræ fidei. Pro cujus reſolutione, ſit.

#### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur, myſteria fidei Chriſtianæ eſſe evidenter credibilia. Ita Divus Thomas loco citato, & 1. contra Gentes cap. 6. & Theologi communiter.

224 Probatur primò ex illo Pſal. 92. *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis*: per teſtimonia enim, ea quæ Deus teſtificatus eſt, qualia ſunt myſteria fidei, intelligi poſſunt, quæ, ut exponit Lyranus, *Credibilia facta ſunt nimis, id eſt magis quàm prima principia ſcientiarum*, ac proinde evidenter. Unde Auguſtinus 7. confeſſ. cap. 10. *Faciliùs dubitarem vivere me, quàm eſſe vera quæ audivi.*

225 Probatur ſecundò concluſio ratione generali. Sine aliqua evidentia nihil eſt cognoſcibile per judicium determinatum; nam quod penitus obſcurum eſt, illud eſt penitus incognoſcibile: Ergo ſicut ſine evidentia ſcibilitatis nihil eſt ſcibile, & ſine evidentia probabilitatis nihil eſt opinabile; ita ſine evidentia credibilitatis nihil eſt credibile. Nec dici poteſt, voluntatem pro ſua libertate poſſe credere, ut voluerit: voluntas enim non poteſt movere intellectum extra ſuum objectum neque ipſa facit objectum, ſed ſupponit; unde non poteſt movere aut applicare intellectum, ut credat, niſi id quod apparet credibile.

226 Probatur tertiò: Illud eſt evidenter credibile, quod idoneis teſtibus, & validiſſimis argumentis probatur: Sed myſteria noſtræ fidei ſunt hujuſmodi: Ergo evidenter credibilia ſunt. Major patet: credibilitas enim non ſumitur, ſicut veritas, ex cõnexione intrinſeca quæ reperiatur inter prædicatum & ſubjectum, ſed ab extrinſeco dicentis teſtimonio, & ab aliis fundamentis & motivis extrinſecis. Minor verò ſuadetur: nam myſteria noſtræ fidei enarravit Unigenitus, qui eſt in ſinu Patris (qui Apocal. 1. *Teſtis fidelis*, appellatur, & Joan. 8. de ſeipſo dicit: *Ad hoc veni in mundum, ut teſtimonium perhibeam veritati*,) Prophetæ prædicaverunt, Martyres teſtati ſunt, Confeſſoreſque doctiſſimi & ſanctiſſimi docuerunt. Validiſſimis etiam probantur argumentis, ſumptis ex prædictione ipſorum per oracula Prophetarum; ex miraculis, quæ in illorum confirmationem facta ſunt, *Conteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti diſtributionibus*, ut dicitur ad Hebræos 2. ex converſione mundi ad fidem Chriſti; ex modo mirabili quo fides Chriſtiana in mundum introducta, propagata, & conſervata fuit; & aliis argumentis digreſſione ſequenti exponendis, quæ breviter inſinuavit Auguſtinus libro contra Epiſtolam fundamenti cap. 4. ubi ait: *Multa ſunt quæ in Eccleſia me juſtiſſime tenent, conſenſio populorum & gentium, authoritas miraculis inchoata, ſpe aucta, charitate firmata, & vetuſtate nutrita. Tenet ab ipſa ſede Petri Apoſtoli, cui paſcendas oves ſuas Dominus mandavit, uſque ad præſentem Epiſcopatum, ſucceſſio ſacerdotum. Tenet denique ipſum Catholica nomen, quod non ſine cauſa inter tam multas hæreſes ſic iſta Eccleſia obtinuit, ut cùm omnes hæretici ſe Catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus hæreticorum, vel baſilicam ſuam, vel domum audeat oſtendere.* Similia credibilitatis motiva indicat Picus Mirandulanus Epiſtolâ 1. dicens: *Magna inſania eſt, Evangelio non credere, cujus veritatem ſanguis Martyrum clamat, Apoſtolicæ reſonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, Dæmones confitentur. Sed longè major inſania eſt, de veritate Evangelii non dubitare; vivere tamen, quaſi de ejus falſitate non dubitares.*

#### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

227 OBjicies primò: Si myſteria Chriſtianæ Religionis eſſent evidenter credibilia, vel eſſent evidenter credibilia fide divinâ, vel fide tantùm humanâ? Neutrum dici poteſt: Ergo non ſunt evidenter credibilia. Minor quoad ſecundam partem videtur certa, quidquid in contrarium dicat Vazquez: Si enim myſteria noſtræ fidei eſſent evidenter credibilia fide tantùm humanâ, non poſſet homo prudenter eis majorem fidem quam humanam adhibere, utpote cùm non ſit major fides rebus adhibenda, quàm ea quâ videntur eſſe credibiles. Probatur verò quantùm ad primam: Primò quia cùm eſſe credibile fide divinâ, ſit denominatio deſumpta à fide divina, tanquam à forma extrinſeca, & eſ-

& effectus formalis non poſſit evidenter cognoſci, abſque eo qnòd forma ipſa eodem modo cognoſcatur; ut quis evidenter judicet myſteria Chriſtianæ Religionis eſſe credibilia fide divinâ, neceſſe eſt quòd evidenter judicet talem fidem eſſe poſſibilem: Sed hoc non eſt poſſibile, niſi per viſionem beatificam, vel per evidentiam divinæ revelationis extra verbum: Ergo non ſunt evidenter credibilia fide divinâ. Secundò, cùm illud tantùm ſit credibile fide divinâ, quod in ſeipſo eſt verum, ſi myſteria noſtræ fidei eſſent evidenter credibilia fide divinâ, exiſterent etiam eo ipſo evidenter vera, etiam in ſeipſis.

228. Reſpondeo myſteria Chriſtianæ Religionis eſſe evidenter credibilia fide divinâ, ſed in communi duntaxat, prout eſt ſuperior ad finem humanam, non verò in particulari, quatenus eſt participatio formalis divini intellectûs à Deo infuſa; dari enim fidem divinam hoc modo particulari conſideratam, non eſt evidenter cognoſcibile extra viſionem divinæ eſſentiæ, vel extra viſionem divinæ de ipſa revelationis: cum hoc tamen ſtat, quod ſicut ratio naturalis evidenter demonſtrat Deum ut Authorem ſupernaturalem in communi, hoc eſt, ut potentem aliquid producere quod ſit ſupra totam naturam, non determinando quid ſit illud in particulari; ita argumenta extrinſeca, quibus noſtra myſteria demonſtrantur credibilia, poſſunt evidenter oſtendere poſſibilem eſſe fidem divinam ſive ſupernaturalem in communi, non determinando prædicata ſpecialia talis fidei: & per hoc patet ad primam probationem Minoris.

229 Ad ſecundam verò, nego ſequelam: quamvis enim nihil ſit credibile fide divinâ, ſive dignum tali fide, niſi verum; ut tamen ſit evidenter credibile, non eſt neceſſe quod videatur ejus veritas ſed ſufficit quod maxima de ipſa babeatur probabilitas, ſive quòd veriſimilis videatur. Unde diligentet obſervandum eſt, aliud eſſe quod aliqua propoſitio ſit vera, aliud quod ſit credibilis: veritas enim ſumitur ex connexione ſubjecti & prædicati; credilitas autem à teſtimonio extrinſeco dicentis, ſeu teſtificantis, & ab aliis ſignis & motivis extrinſecis, quæ reddunt illam credibilem, ſeu dignam cui fides adhibeatur.

230. Objicies ſecundò: Si myſteria noſtræ fidei eſſent evidenter credibilia, poſſemus cognoſcere naturaliter illorum poſſibilitatem: Sed hoc dici nequit, ut communiter docent Theologi: Ergo nec illud. Sequela probatur: Quod judicatur eſſe evidenter credibile: Ergo quod judicatur eſſe evidenter credibile, judicatur evidenter non eſſe impoſſibile: Sed poſſibile & non impoſſibile æquipollent: Ergo quod judicatur nõ eſſe impoſſibile, judicatur evidẽter eſſe poſſibile.

231. Reſpondeo negando ſequelam. Ad cujus probationem dicendum, hanc conſequentiam non valere: Judicatur evidenter hoc eſſe credibile: Ergo evidenter judicatur non eſſe impoſſibile, ſed debere inſerri: Ergo evidenter judicatur non apparere impoſſibile: ut enim aliquid ſit credibile, non eſt neceſſe ut judicetur non eſſe in re impoſſibile, ſed ſufficit quòd ejus impoſſibilitas non appareat.

232. Objicies tertiò: Illa doctrina non eſt evidenter credibilis, ſed potiùs incredibilis, quæ nonnulla continet, quæ Dei majeſtate prorſus indigna apparent, imò & aliqua quæ horrorem maximum hominibus incutiunt. Sed talis eſt doctrina fidei noſtræ: Ergo tantùm abeſt quod ſit evidenter credibilis, quin potiùs videtur incredibilis. Major conſtat: Minor verò probatur. Deum concipi, novem menſibus in utero mulieris portari, in cunia vagire, eſurire, algere, crucifigi, mori, &c. Dei majeſtate omninò indignum videtur, & tamen eſt unum ex præcipuis fidei noſtræ dogmatibus. Deinde horribilius eſt humanam carnem manducare, quàm perimere, & humanum ſanguinem potare, quam effundere; & tamen docet fides noſtra Chriſtianos, Deum quem adorant, in carne humana manducare, & ejus ſanguinem bibere: Ergo Religio noſtra videtur docere nonnulla, Dei majeſtate omnino indigna, & aliqua horrorem maximum homini incutientia.

233. Reſpondeo quòd licèt doctrina illa fidei noſtræ Dei majeſtate prorſus indigna videatur, hominibuſque horrorem incutere, ſi non cõſideretur attentè, debitè, eoque modo, & cum omnibus circumſtantiis, quibus fides docet myſteria illa fieri, vel facta eſſe; ſecùs tamen ſi conſideretur cum attentione, cum modis & circunſtantiis, quibus fidei noſtræ myſteria contigiſſe vel fieri proponit Religio noſtra: docet enim cum iis circumſtantiis Verbum divinum incarnatum fuiſſe, paſſum, cruci affixum, & mortuum, in quibus divina majeſtas & omnipotentia maximè relucent: conceptus eſt ſiquidem Chriſtus, ſed de Spiritu Sancto; natus, ſed ex Virgine; in præſepio reclinatus, ſed à Regibus adoratus; in cunis vagiit, ſed tunc Herodem Regem, totamque Jeroſolymam perterruit; vixit inter homines, ſed infinita inter ipſos patravit miracula; crucifixus eſt, *ſed conſitende eius Maieſtatis ſenſum* (ut verbis magni Leonis utar) *Sol obſcuratis luminibus, & terra graviter concuſſa acceperunt*; denique mortuus eſt, ſed virtute propriâ paulò poſt reſurrexit. Quare egregium fuit D. Margaritæ reſponſum ad Judicem, hominis in crucem acti cultum ſibi improperantem. *Unde ſcis* (inquit) *hanc notam Chriſto inuſtam?* *Ex tuorum libris*, ait Judex. *At quæ cæcitas*, ſubdit Virgo, *cùm iidem libri Chriſti divinitatem & mortem prædicent, fidem abrogare Divinitatem teſtantibus, & habere crucis ignominiam conferentibus.*

234. Addo myſteria fidei noſtræ, eo ipſo Dei majeſtate maximè eſſe digna, quòd eorum dignitas ſit ita ſupra humanam rationem elevata, ut videatur potiùs indignitas, ſi per eam duntaxat conſideretur. Unde pulchrè Tertullianus ſuo more, in libro de carne Chriſti adversùs Gentiles: *Quodcunque Deo indignum eſt, mihi expedit, ſalvus ſum ſi non confundar de Domino meo. Natus eſt Dei Filius: non pudet, quia pudendum eſt. Et mortuus eſt Dei Filius: prorſus credibile eſt, quia ineptum eſt. Et ſepultus reſurrexit: certum eſt, quia impoſſibile.* Et lib. 2. contra Marcionem ait, *Aſſumpſiſſe Deum quædam ſibi indigna, nobis autem neceſſaria, & ideò iam Deo digna, quia nihil tam Deo dignum, quàm ſalus hominis.*

235. Quantùm verò ad Euchariſticam corporis Chriſti manducationem, & ſanguinis ipſius potationem, reſpondet Auguſtinus ſerm de verbis Domini, ut refert Beda in cap 10. prioris ad Corinthios, manducationem corporis Chriſti, & potationem ſanguinis ejus, nullum horrorem incutere, quia manducatur & bibitur ſub ſpeciebus panis & vini, quibus communiter veſcimur. Addo manducationem illã Euchariſticam imperfectionibus quæ ſunt in manducatione corporali carere: ſiquidem Chriſtus ipſe, ſive corpus ejus & ſan-

& ſanguis, nullo modo per manducationem & potationem atteritur, alteratur, aut corrumpitur: *Invitavit ſervos* (inquit Auguſtinus loco citato) *& preparavit eis cibum ſeipſum, quis audeat manducare Dominum ſuum? & tamen ait, Qui manducat me, vivet propter me. Quando Chriſtus manducatur, vita manducatur, nec occiditur ut manducetur, ſed mortuos vivificat: quando manducatur, reficit; ſed non deficit. Non ergo timeamus, fratres, manducare iſtum panem, ne fortè finiamus illum, & poſtea quod manducetur non inveniamus: manducatur Chriſtus, vivit manducatus, quia reſurrexit occiſus.* Addo inſuper per manducationem & potationem corpus & ſanguinem Chriſti in ſubſtantiam ipſorum ſumentium non converti, quin imò eos potiùs, cùm ſit majoris virtutis, ad ſe convertere, ut eleganter oſtendit idem Auguſtinus lib. 7. Confeſſionnum cap. 10. ubi loquens in perſona Chriſti, ſic ait: *Cibus ego ſum grandium, creſce & manducabis me: nec tu me mutabis in te, ſicut cibum carnis tuæ, ſed tu mutaberis in me*, ſpiritualiter ſcilicet; reddit enim Euchariſtia homines in affectu Deo ſimillimos, & veluti Deiformes, juxta illud magni Leonis ſerm. 15. de Paſſione: *Non aliud agit participatio corporis & ſanguinis Chriſti, quàm ut in id quod ſumimus tranſeamus*: quod certè valde mirabile eſt, & maximum divinæ virtutis argumentum. Sed de hoc fusè in Tractatu de Euchariſtia.

*Diſp. proœmiali.*

236. Objicies quartò: Si myſteria noſtræ fidei eſſent evidenter credibilia, nemo ſanæ mentis poſſet illa rejicere, & contrarium illis judicare, quãdoquidem non videtur quod aliquis poſſit non aſſentire ei quod evidenter cognoſcit, & judicat eſſe credibile, ſeu fide dignum: At hoc eſt contra experientiam: Ergo myſteria noſtræ fidei non ſunt evidenter credibilia.

237. Reſpondeo negando ſequelam Majoris: licèt enim myſteria noſtræ fidei ſint evidenter credibilia, multi tamen ſunt quibus ea non benè proponuntur, & multi eorum quibus benè proponuntur, non ea benè expendunt, ſed intellectum avertunt ab examine, & diligenti eorum conſideratione, convertuntque ad alia oppoſita, victi difficultate quæ occurrit in credendis ſigillatim myſteriis particularibus, de ſe arduis plerumque, & non modò intellectui difficilibus, verùm etiam ſenſui, ſeu vitæ carnali repugnantibus. Quare metu captivitatis moleſtæ in obſequium fidei, & horrore obligationis ad vitam auſteriorem, vel examen refugiunt, vel motivorum vim debilitare conantur, atque evidentiam antea ſibi notam, & ſatis apparentem, oppoſitis ratiunculis obſcurare, & intellectum in aſſenſum contrarium tandem inducere; ſimiles illis, qui amorem finis antea expetiti abjiciunt, victi horrore difficultatis alicujus medii neceſſarii. Addo quod in pœnam peccatorum præcedentium Deus nonnunquam denegat infidelibus auxilia efficacia, quibus intellectus eorum applicetur ad percipiendam evidentiam credibilitatis myſteriorum noſtræ fidei, juxta illud 2. ad Corinth. 4. *Deus hujus ſæculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Chriſti.*

A

# DIGRESSIO
## utilis & jucunda.

### *De præcipuis credibilitatis noſtræ fidei argumentis.*

DE his fusè & eleganter diſſerunt plures ex SS. Patribus, Tertullianus in Apologetico, & in libro ad Scapulam; Juſtinus Martyr in utraque Apologia, alterâ ad Antoninum Pium, alterâ ad Senatum Romanum; Chryſoſtomus homiliâ *quod Chriſtus ſit Deus*; Auguſtinus libro de utilitate credendi, ad finem libri, libro contra Epiſtolam fundamenti cap. 4. lib. 1. de civitate à cap. 21. uſque ad 23. & lib. 22. à capite 5. uſque ad 10. Euſebius toto ferè opere de præparatione Evangelica, ſicut & altero de demonſtratione ſimiliter Evangelica; Arnobius lib 8. contra Gentes; & Vincentius Lyrinenſis in ſuo commonitorio. Inter Recentiores verò elegantiſſimè & locupletiſſimè de his ſcribunt Hieronymus Savanorola lib. 2. de Triumpho Crucis, & in alio libro cui titulus eſt, *Solatium itineris mei*; Granatenſis in Catechiſmo parte 2. cap 3. & ſequentibus; Marcilius Ficinus, in libro de Religione Chriſtiana; Boſius duobus tomis de ſignis Eccleſiæ; Ludovicus Vives, quinque libris de veritate fidei Chriſtianæ; Spiritus Roterus, Ordinis Prædicatorum, & plures alii. Ex Scholaſticis autem D. Thomas 1. contra Gentes cap. 6. & ibi Ferrarienſis; Michael Medina lib. 2. de recta fide in Deum; Bellarminus lib. 4. de Eccleſia; Valentia quæſt. 1. de fide, puncto 4. quem Turrianus ferè deſcripſit Bartholomæus Medina quæſt. 3. introductoriâ in 3 p. D. Thomæ; & Joannes à S. Thoma tomo 1. in 1. p. totâ diſp. 1. 238.

B C

Quæ illi fusè, & lato calamo ſcripſerunt, nos brevitati ſtudentes, breviter & ſuccinctè exponemus, omniaque credibilitatis noſtræ fidei motiva ſeu argumenta quæ innumera ſunt, ad duodecim præcipua reducemus, quæ ſunt veluti duodecim ſtellæ, quibus præfulget myſtica illa corona Eccleſiæ, de qua dicitur Apoc. 12. *Signum magnum apparuit in cœlo, mulier amicta Sole, & in capite eius corona ſtellarum duodecim.*

D

## §. I.

### *Antiquitas fidei noſtræ, primum credibilitatis eius argumentum.*

HOc argumentum magni ponderis eſt, poteſtque ſic breviter proponi. Fides noſtra antiquiſſima eſt: Ergo mendax & falſa eſſe non poteſt Conſequentia legitima eſt: ut enim egregiè diſcurrit Tertullianus in libro de præſcriptionibus, cùm mendacium ſit ſemper veritate poſterius (illud enim verè & formaliter appellatur mendacium, quod à vero jam poſito deficit & declinat) ſi noſtra Religio antiquiſſima ſit, & omnem aliam præcedat, neceſſariò ſequitur eam mendacem & falſam eſſe non poſſe. Antecedens verò probatur primò: quia fides noſtra ab ipſo mundi naſcentis exordio fuit primo parenti tradita: ipſum enim in fidei myſteriis fuiſſe inſtructum, Deo ipſo præceptore, Sap. 10 inſinuatur, cùm dicitur: *Hæc illum qui primus formatus eſt à Deo pater orbis terrarum, cùm ſolus eſſet creatus, cuſtodivit* 239.

E

*vit, & eduxit illum à delicto ſuo, & dedit illi virtutem continendi omnia.* Primus parens à Deo ſic inſtructus, filios ſuos docuit, eademque fides permanſit uſquè ad Noë, cui ſucceſſit Abraham, quem Eccleſia in Pontificali, *ſeminarium fidei noſtræ* appellat, & ſic ſucceſſivè per Patriarcharum miniſterium uſque ad Moyſen pervenit: & ab illo uſque ad Chriſtum.

240 Secundò probatur idem Antecedens: Scriptura Sacra, in qua fides noſtra continetur, antiquiſſima eſt, ut docet Juſtinus in Parœnetico, ubi demonſtrat Moyſen fuiſſe antiquiſſimum omnium Scriptorum, & Græcos Scriptores non niſi longo tempore poſt captam & everſam Jeroſolymam ab Aſſyriis cœpiſſe, quod tamen tempus multis ſæculis anteceſſit Moyſes. Idem aſſerit Tertullianus in Apologetico cap. 18. ubi ſic Romanos alloquitur: *Si primam inſtrumentis & litteris authoritatem ſumma antiquitas vendicat, quid Sacrâ hac Scripturâ antiquius, quæ omnes Gentilium libros ſæculis vincit? Moyſes enim, qui Pentateuchum ſcripſit, vetuſtiſſimos quoſque Poetas & Scriptores prævenit; cæteri quoque Prophetæ, etſi Moyſi poſthumani, extremiſſimi tamen eorum, non retroſiores deprehenduntur primoribus veſtris* (ô Romani) *ſapientibus, & legiferis, & hiſtoricis.* Fides ergo noſtra perantiqua eſt, & omnem hæreſim præcedit. unde cùm ille qui prior eſt tempore, potior ſit jure, ut habetur de regulis juris in 6. regulâ 54. potior eſt conditio Catholicorum, ab antiquo poſſidentium, quàm hæreticorum, noviter ſupervenientium, ad quos proinde cum eodem Tertulliano libro de præſcript. capite 37. meritò dicendum eſt: *Qui eſtis? Quando & unde veniſtis? Quid in meo agitis non mei? Quo denique Marcion iure ſylvam meam cædis? Quâ licentiâ, Valentine, fontes meos transvertis? Quâ poteſtate, Appelles, limites meos commoves? Mea eſt poſſeſſio: quid hic cæteri ad voluntatem veſtram ſeminatis, & paſcitis? Mea eſt poſſeſſio, olim poſſideo, prior poſſideo, habeo origines firmas ab ipſis authoribus quorum fuit res. Ego ſum hæres Apoſtolorum: ſicut caverunt teſtamento ſuo, ſicut fidei commiſerunt, ſicut adiuraverunt, ita teneo. Vos certè exhæredaverunt ſemper, & abdicaverunt, ut extraneos, ut inimicos.*

## §. II.

*Veritas, Sanctitas, & vis ac efficacia fidei noſtræ, ſecundum credibilitatis eius argumentum.*

241 HÆc tria motiva ſeu argumēta inſinuat Propheta Regius Pſal. 18 dum ait: *Lex Domini immaculata, convertens animas, iudicia Domini vera*: nam per hæc poſteriora verba, fidei noſtræ veritas, per priora verò ejus puritas, ſeu ſanctitas, & virtus quam habet ad convertendas animas, declarantur, ut docet Divus Thomas in expoſitione hujus Pſalmi, ubi ait quod hæc verba ponuntur ad differentiam legis humanæ, in qua quædam illicita tolerantur, ſicut uſuræ & proſtibula, non enim poteſt omnia corrigere; lex verò Domini eſt omnino immaculata, id eſt, omnia mala & peccata excludens, quia nullum permittit, vel tolerat peccatum, ſed docet quodlibet peccatum mortale, etiam in corde tantum commiſſum, pœnâ æterna puniri, & quodlibet veniale pœnâ temporali: unde fides noſtra nō invaluit in mundo, mala aliqua permittendo, vel delicias promittendo, ſicut lex Mahumeti, & plurium aliorum infidelium, ſed reſiſtendo appetitui temporalium, & ab his præſentibus avertendo, & ſolam rationem ſequē-

A do; quod eſt evidens ſignum veritatis illius. Et ex hoc ſequitur, quod illa non ſolùm ſit *immaculata*, ſed etiam *convertens animas*, quia non tantùm ordinat de actibus exterioribus, ſicut lex humana, ſed etiam de interioribus: præcipitur enim Matth. 5. non ſolùm non occidere, ſed etiam non iraſci; non ſolùm non adulterari, ſed neque videre mulierem ad concupiſcendum, & alia ſimilia. Tres ergo illæ fidei Chriſtianæ dotes & excellentiæ, nimirùm veritas, ſanctitas, & vis, ſeu efficacitas, paulò fuſiùs hic expendendæ ſunt, quia ex his ſumitur evidens credibilitatis ejus argumentum.

242 Primò igitur Chriſtianiſſimo fidem conciliat B doctrinæ quam profitemur veritas: nihil enim eſt in tota doctrina Chriſtiana, quod ratio falſum eſſe oſtendat; imò conſonum ſibi non judicet, penſatis omnibus: ita ut ratio, ſi eam ſequamur, miretur tam ſublimia de Deo ſenſa, de animorum immortalitate, de fine ultimo, de mediis ad ipſum conſequendum inſtitutis, de virtutibus & vitiis, de bonorum operum præmio, & peccatorum pœnis, & aliis quæ ad Dei cultum, & ad omnem virtutem, morumque eximiam ſanctitatem, vehementer impellunt; miretur etiam Decalogi [illegible]itatem, amorem erga hoſtes conjugii fidelitatem, aliaque id genus, quæ naturali lumine faciliùs attingi poſſunt. Nullus eſt etiam C excogitabilis altior ſenſus, & omni ſapientiæ conformior, de Deo, ejuſque perfectionibus, quàm is quem tradit doctrina Catholica: o[illegible] enim quæ de ipſo credenda proponit, plu[illegible] commendant ipſius excellentiam in eſſ[illegible] majeſtate ipſius omnipotentiam in operandi virtute, ejus ſapientiam & providentiam in mundi gubernatione, ejus bonitatem & liberalitatem in bonorum & præmiorum diſtributione ejus juſtitiam & æquitatem in ſevera delictorum punitione, & denique infinitam ejus ſanctitatem in morum rectitudine & puritate: quod certè evidens argumentum eſt, talem doctrinam eſſe à Deo, & D ſpiritu veritatis profectam; nam ſpiritus mendax & fallax; utpote à Deo alieniſſimus, non faveret ſummæ illi de Deo æſtimationi: unde ſuperſtitiones ethnicæ, quia dæmonem authorem habebant, viliſſimum habuere de Deo conceptum & æſtimationē. Item quæcumque doctrina Chriſtiana tradit, quæ ratio vel experientia poſſunt diſcutere, reperta ſunt vera, ut de mundi diſpoſitione, & creatione, animorum immortalitate, & aliis. Si verò quædam proponit de Deo, humani intellectûs captum ſuperantia, ut Trinitatē Perſonarum divinarum, Verbi incarnationem, & alia quædam myſteria, ratio ipſa judicat æquum eſſe ſentire de Deo ſupra rationem, & ſoli Deo de ſe credere, qui ſolus ſe novit, ut bellè ait Hila- E rius. Denique manifeſtum veritatis noſtræ fidei argumentum eſt, quod cùm Scriptura Sacra de rebus ferè omnibus, non ſolùm ſupernaturalibus & divinis, ſed etiā naturalibus, moralibus, & humanis diſſerat, nunquam à verò aberraverit, & nihil ſit quod Adverſarii unquam potuerint cōvincere mendacii. docet enim reliquorum omnium Scriptorum experientia, in multiloquio nō deeſſe peccatum, eſſeque ſupra naturæ vires, omnes veritates tam ſpeculativas quàm practicas, tam ſupernaturales quam naturales, aſſequi. Unde cum Tertulliano concludendum eſt: *Veritatem ſæculo operoſiſſimam, Philoſophi affectant, poſſident Chriſtiani*; vel cum Pico Mirandulano dicendum: *Veritatem Philoſophia quærit, Theologia invenit, Religio poſſidet.* Adamus cum Irenæo: *Non oportet apud* *Libro 3. cap. 4.*

*alios quærere veritatem, quam facilè eſt ab Eccleſia ſumere, cùm Apoſtoli quaſi in depoſitorium, dives, pleniſſimè in ea contulerint omnia quæ ſunt veritatis, ut omnis quicumque velit, ſumat ex ea potum vitæ: hac eſt enim vitæ introitus, omnes autem fures ſunt & latrones, propter quod oportet devitare quidem illos; quæ verò ſunt Eccleſiæ, cum magna diligentia ſervare, & apprehendere veritatis traditionem.*

243 Sanctitas verò Chriſtianæ doctrinæ in eo apparet, quod nulla eſt levis offenſio contra Deum, vel proximum, aut propriam honeſtatem, quam non condemnet; nullum pietatis aut virtutis officium, quod non commendet: nullus modus amandi Deum excellentior eo quem tradit, *ex toto corde, totâ animâ, totis viribus*; nullus finis præſtantior eo ad quem dirigit; nullum medium neceſſarium ad illum aſſequendum, cujus notitiam & uſum non doceat, nullum motivum efficacius vitam piè & ſanctè inſtituendam, iis quæ ſuggerit, ſive ex Dei cuncta cernentis præſentia, ſive ex judicio futuro, ſive ex aliis capitibus: nullis denique efficacioribus mediis mens humana compelli poteſt ad omnem religionem erga Deum, & charitatem erga proximum, quàm [illegible] quæ doctrina Catholica tradit. Hinc eſt quod admirabiles & quaſi cœleſtes homines viſi ſunt, etiam infidelibus, & videntur hi, qui huic cœleſti & puriſſimæ doctrinæ conformem vitam agunt. Ita Paul[illegible] Philippenſes 2. de primis Chriſtianis affirm[illegible]os in medio Gentilium lucere, ſicut luminari[illegible] in mundo. Sic de S. Luciano martyre refert Metaphraſtes in ejus vita, Ethnicos ſolo ejus conſpectu ad fidem Chriſti fuiſſe converſos. Et Athanaſius de S. Antonio ſcribit in ejus vita, quamvis latere maximè cuperet, & ſatageret, orbis tamen univerſi oculos ad ſe convertiſſe, admirabili ſanctitate vitæ. Et de S. Hilarione idem teſtatur Hieronymus; de Simeone Stilita Theodoretus, & de Martino Sulpitius. Item D. Chryſoſtomus homil. de recta vita, ait unius Chriſtiani modeſti aſpectu, faciliùs converti Ethnicos, quàm aſpectu cœli & terræ. Hanc denique Eccleſiæ ſanctitatem demonſtrant infinita propemodum Monachorum agmina, & innumeræ Religiones & Ordines, non ad alium finem inſtituti, niſi ad divinum cultum, & proximorum ſalutem promovendam, & ad æmulandum in terris perpetuam & indiſſolubilem unionem, quam cum Deo clarè viſo Beati habent in cœlis. Unde cùm Eudoxia Theodoſii junioris conjux, Jeroſolymam veniſſet, ut ſacra loca inviſeret, & vidiſſet innumera ferè monaſteria, inter ſe vicina, quibus præerat Euthimius Abbas, præ admiratione exclamavit, *Quàm pulchra ſunt tentoria tua ô Iacob, habitationes tuæ ô Iſraël!* Numer. 24. Demum in ejuſdem veritatis confirmationem adduci poteſt teſtimonium Plinii junioris, qui de Chriſtianis ad Imperatorem Trajanum ſcribens. *Præter obſtinationem non ſacrificandi* (nempe falſis diis) nihil in illis comperiiſſe teſtatur, *quàm cœtus antelucanos ad canendum Chriſto & Deo, & ad confœderandum diſciplinam: homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam, & cætera ſcelera prohibentes*, ut refert Tertullianus in Apologetico cap. 2.

244 Tertia qualitas doctrinæ Chriſtianæ, nimirum vis & efficacia, elucet in eo quod homines à ſumma impietate ad ſummam pietatẽ traducit, ut de Theſſalonicenſibus ſcribit Paulus 1. ad Theſſal. 1. idque tam promptè & celeriter, ut meritò dicere poſſimus, quod unius anni prædicatio Evangelica, plus attulit virtutis & juſtitiæ in mundum, quàm omnium Philoſophorum ſcholæ omnibus ſæculis efficere potuiſſent. Quare à Propheta Regio (ut ſupra annotavimus) lex Domini non ſolum immaculata, ſed etiam *convertens animas* appellatur, nempe quia miram habet vim & efficaciam ad convertendas animas, & ad pravos hominum mores corrigendos. Unde pulchre Lactantius lib. 3. cap. 25. *Dei præcepta, quia & ſimplicia & vera ſunt, quantùm valeant in animis hominum, quotidiana experimenta demonſtrant. Da mihi virum qui ſit iracundus, maledicus, effrænatus; pauciſſimis Dei verbis tam placidum quàm ovem reddam. Da cupidum, avarum, tenacem; iam tibi eum liberalem dabo, & pecuniam plenis manibus largientem. Da timidum doloris ac mortis; iam cruces & ignes, periculum & taurum contemnet: Da libidinoſum, adulterum, ganeonem; iam ſobrium, caſtum, continentem videbis. Da crudelem, & ſanguinis appetentem; iam in veram clementiam furor ille mutabitur. Da iniuſtum, inſipientem, peccatorem; continuò & æquus, & prudens, & innocens erit; tanta enim divinæ ſapientiæ vis eſt, ut in hominis pectus infuſa, deliciorum ſtultitiam uno ſemel impetu expellat.*

Dicent fortè Gentiles, repentinas illas morum mutationes apud ſuos extitiſſe, ut de Polemone fertur, qui cum vitam flagitioſiſſimam duceret, ſcholam Xenocratis, de virtutis excellentia & pulchritudine diſſerentis, ingreſſus, repentè in virum alterum mutatus eſt. Sed reſpondetur primò in moribus Gentilium nunquam fuiſſe perfectam mutationem: nam etſi variis virtutibus nonnunquam præditi fuerint, ſemper tamen vitio aliquo, ſi non palam, ſaltem clanculum, laborarunt, ut de Socrate, Platone, & Ariſtotele, Philoſophorum Principibus, notum eſt. Secundò ſi quæ mutationes repentinæ in eis extiterint; fuerunt rariſſimæ, & fortè unum aut alterum ad emendationem vitæ prioris Philoſophia Paganorum induxit, ubi fides Evangelica infinitos omnis ætatis, ſexûs, conditionis, generis, à ſumma impietate, & vivendi licentia, ad ſummam pietatem, & morum puritatem & ſanctitatem traduxit. Tertiò Philoſophia ethnica nonnullos divitiarum & voluptatum contemptum edocuit: ſed fides Evangelica Chriſtianos edocet mundi, & ſui contemptum, qui longè difficilior eſt; humilitatem cordis, amorem crucis, & dilectionem inimicorum, quæ ut docet Tertullianus lib. ad Scapulam, cap. 1. eſt veluti proprius Chriſtianorum character, eos à Gentilibus & Judæis diſcernens: *Iubemur* (inquit) *inimicos diligere, ut hæc ſit perfecta & propria bonitas noſtra, non communis: amicos enim diligere, omnium eſt; inimicos autem, ſolorum Chriſtianorum.* 245

## §. III.

*Modus admirabilis, quo in mundum fides Chriſtiana inducta & propagata eſt, tertium credibilitatis eius argumentum.*

PLura in hoc argumento continentur admiratione digniſſima, & quæ fidei noſtræ propagationẽ, opus eſſe duntaxat divinæ virtutis manifeſtè demonſtrant. Primum eſt promptitudo ſeu celeritas, quâ Chriſti fides per totum ferè mundũ introducta & diffuſa eſt: nam Paulus ad Coloſſ. 1. ait jam ſuo tempore fidem Chriſti fructificaſſe in univerſo mundo, & Juſtinus Martyr, qui vixit initio ſecundi ſæculi, in Dialogo cum Triphone 246

ait

*ait : Nullum hominum genus eſt , ſive Barbarorum, ſive Græcorum , aut eorum qui plauſtris pro domibus utuntur, vel qui domorum uſum non habent , apud quos Ieſu , qui cruci ſuffixus eſt , nomine , preces & Eucbariſtiæ omnium rerum Creatori non fiant.* Eadem habet Irenæus lib. 1. cap. 3. & Tertullianus, qui etiam ſecundo ſæculo floruit , cap. 7. libri contra Judæos dicit , Chriſtianam fidem latiùs fuiſſe donatam , quàm Romanum imperium ; multaque loca, Romanis inacceſſa, fuiſſe Chriſto ſubdita. Denique Plinius lib. 10. Epiſt. 97. ad Trajanum Imperatorem : *Non civitates tantùm* ( inquit ) *ſed & vicos, atque agros , ſuperſtitionis iſtius* ( Chriſtianæ ) *contagio pervagata eſt. Certè ſatis conſtat prope iam deſolata templa* ( idolorum ) *cœpiſſe celebrari , & ſacra ſolemnia diu intermiſſa.* Unde bellè Chryſoſtomus in libro *quòd Chriſtus eſt Deus* , ait quod ſicut Deus initio mundi dixit, *Germinet terra herbam virentem* , & in momento omnia fuêre pratum, omnia hortus ; ita juſſit ut Eccleſia brevi tempore fieret, & nemo potuit obſiſtere ; & ut Synagoga deſtrueretur cum templo , & nemo potuit reſtituere.

247. Secundò admiratione digniſſimum eſt, tam celerem mundi converſionem , & fidei per totum orbem diffuſionem , factam eſſe per Apoſtolos, id eſt per pauculos piſcatores, antea rudes & idiotas, imbelles, pauperes, contemptibiles, non armorum potentiâ , non Magnatum præſidio, non opum, voluptatum, aut honorum illecebris , non eloquentiæ vi , ſed ſolâ Chriſti virtute & ſapientiâ, ut eleganter expendit Chryſoſtomus ſerm. 3. Pentecoſtes , his verbis : *Peragrarunt Piſcatores orbem terrarum, & infirmum eum invenientes , ad ſanitatem reduxerunt , & in ruina poſitum , ad ſtabilitatem revocaverunt : non ſcuta moventes , non arcus tendentes , non ſagittas mittentes , non pecuniam largientes , non in eloquentia confidentes pecuniâ indigentes , ſed regnum cœlorum poſſidentes ; non habentes humana ſolatia , habentes autem Dominum ſuum. Peragrarunt univerſum orbem oves ſimul cum lupis , & vulnerata à beſtiis non ſunt oves , ſed magis lupi ad ovium manſuetudinem ſunt converſi.* Et in libro *quod Chriſtus eſt Deus* , ſic diſcurrit : nemo unquam ædificans murum ex cemento & lapidibus, ſi manus ei ligentur, poſſet opus perficere : Apoſtoli autem non tantùm ligati, ſed innumerabilia paſſi , ædificaverunt toto orbe Eccleſiam , & fidem per totum mundum diſſeminarunt , contradicentibus omnibus , repugnante Principum & Magiſtratuum potentiâ , Philoſophorum ſapientiâ, Rhetorum eloquentiâ , repugnantibus demum humanis ſenſibus & affectibus : in quo certè elucet maxima vis & potentia fidei noſtræ, & crucis Chriſti. Nam, ut rectè diſcurrit Medina lib. ſuprà citato de recta fide in Deum, cap. 4. cùm nihil temporale, nihil caducum, nihil ad fluxam & terrenam fælicitatem conducens, Majores noſtros ad Chriſtianam vivendi rationem pelleverit , debuit eſſe divinum aliquid, quod in Chriſtiana Religione, primiſq; illius fundatoribus & propagatoribus adverterunt. Nec enim erant tam ſtulti & amentes , ut abſque ratione ſe, famam, honores, vitam, fortunas, ſuaque omnia temerariè peſſundarent. Grande, inquam, fuiſſe oportet, quò impulſi illi homines, qui alioqui, ſicut cæteri mortales , humanis affectibus tangebantur, legi ac religioni, quæ carni & ſanguini bellum indiceret , præſentibuſque omnibus ſpoliaret , contra eam quam à ſuis progenitoribus acceperant rationem vivendi, contra patrias leges, contra Principum imperia, contra cognatorum ſuaſiones, contra uxorum, filiorum, ac parentum lacrymas , nomina dederint, & in ejus verba , non vi & armis coacti , imò contra vim & arma juraverint ; neque ullis ſuppliciis & tormentis , ab ea ſuſcipienda deterreri, & à ſuſcepta averti potuerint.

Alia conſideratio hujus argumenti eſt , quod Apoſtolorum prædicatio non ſolùm fidei jugo ſubdidit homines plebeios, rudes, & ignaros, ſed etiam viros ſuo ævo doctiſſimos, Dionyſium, Clementem, Irenæum, Juſtinum, Arnobium, Ariſtidem, Athenagoram, Lactantium, Tertullianum , & alios viros eloquentes & doctos, qui Chriſtianam legem totâ doctrinâ & facundiâ inſectabantur, & convitiis, ac ſcommatibus proſcindebant , ut de ſe ait Tertullianus in Apologetico cap 18. *Hæc* (inquit) *nos riſimus aliquando , de veſtris fuimus : fiunt , non naſcuntur Chriſtiani.* Ipſi etiam Imperatores, Reges, & Principes, piſcatorum doctrinæ paruerunt , *& quos furore perſequebantur , proſecuti ſunt fide* , ut bellè ait Auguſtinus lib. 22. de civit. cap. 7. qui etiam concione in Pſal. 6?. admirans quomodo Deus per piſcatores mundum converterit, hæc ſcribit: *Elegit Imperatores poſtea , ſed melius eſt , ut Romam cùm venerit Imperator , ploret ad memoriam Piſcatoris* ( id eſt ad Petri Apoſtoli ſepulchrum ) *quàm ſi ploraret piſcator ad memoriam Imperatoris.* Et Chryſoſtomus homil. 26. in cap. 12 Epiſt. 2 ad Corinth. hæc ſcribit: : *Qui indutus eſt purpurâ , & coronatus diademate , venit ut amplectatur ſepulchra Petri & Pauli ; & depoſito faſtu , orat Piſcatorem, & Artificem ſcenefactorium , ut pro ipſo ad Deum intercedant. Ergo ne Dominum mortuum vocabitis, eius ſervi poſt mortem ſunt protectores Imperatorum totius orbis ?*

## §. IV.

*Firmitas & incrementum fidei noſtræ, in mediis perſecutionibus , quartum credibilitatis eius argumentum.*

HOc argumentum duo continet credibilitatis noſtræ fidei motiva , primum ſumitur ex Eccleſiæ firmitate & ſtabilitate , inter tot perſecutiones quas paſſa eſt ; quæ certè evidens indicium eſt , illam ſpeciali curâ & providentiâ protegi & conſervari à Deo: videas enim , inquit Medina, libro ſuprà citato cap. 6. florentiſſimas & ſolidiſſimas quaſque reſpublicas , vel externis bellis, vel ſeditionibus internis abolitas : cùm tamen contra , nulla perſecutionem tempeſtas, nullus tentationis turbo , nulla procella calamitatum , Chriſtianam fidem & Religionem demerſerit ; ſed quantò vehementiùs diabolicæ & mundanæ perſecutiones ingraveſcebant, tantò magis novo germine pullulabat Eccleſia ; nimirum quia fundata eſt ſupra firmam petram, contra quam portæ inferi prævalere non poſſunt. Cùmque vel unius gentis potentia ſummis imperiis evertendis ſuffecerit; nam Aſſyrios Medus, Medos Perſicus, Perſas Græcus , duce Alexandro, Græcos Romanus delevit exercitus, qui deinceps Gottis , Wandalis , Hunnis, Longobardis, Turcis, Alanis, Francis Imperium ceſſit invitus : in Eccleſiam tamen non Medi ſolùm , non Perſæ , non Græci , non Romani , ſed nec univerſus orbis, unanimi conſpiratione inſurgẽs, prævalere potuit. Pauciſſimi Romani Imperatores Chriſtiani, brevi temporis ſpatio 248.

ſpatio, univerſam idololatriam toto Romano Imperio expulerunt, non quidem propoſitis pœnis, ſed Christianâ vivendi ratione permiſsâ. Contra verò pluribus ſæculis, nec maximorum Imperatorum favores, nec graviſſima ſupplicia, nec ſævæ leges, nec infamiæ notæ, nec cæteræ proſcriptiones, nec cætera id genus, quæ in Christianos quaſi in ſacrilegos exerceri ſolebant, Christianam Religionem labeſactarunt: Sed inter has perſecutiones, velut rupes in mediis fluctibus ſtetit firmiſſima, & quadam veluti antiperiſtaſi, undequaque obſeſſa, oppreſſaque, palmæ in modum erexit ſeſe, & vegetior, potentior, auguſtiorque effecta eſt.

*Nititur in pondus palma, & conſurgit in altum. Quò magis & premitur, hoc magè tollit onus.*

*Alciat. emblemat.* 36. Secundum motivum petitur ex ejus incremento: nam tantùm abeſt quod ex Eccleſiæ perſecutionibus, quæ trecentis annis & ampliùs duraverunt, numerus Christianorum fuerit propterea diminutus, quin potiùs ex illis maximum incrementum habuit, ut conſtat ex historia tam prophana, quàm ſacra. Unde pulchrè Tertullianus & verè, ſub finem Apologetici, ſanguinem Martyrum vocat *ſemen Chriſtianorum*, tyrannoſque ea propter ad eos magis cædendum provocat iſtis verbis: *Hoc agite boni præſides, cruciate, torquete, atterite nos: plures efficimur, quoties metimur à vobis; exquiſitior quæque crudelitas veſtra, illecebra eſt magis ſectæ.* Hinc etiam S. Juſtinus, in Dialogo contra Triphonem, Eccleſiam viti comparat, quæ ipſa ſui amputatione uberior redditur: *Non ſecus ac vinea (inquit) putatione, ita creſcit Eccleſia perſecutionibus.* Similiter S. Leo ſerm. 1. de Petro & Paulo eam comparat agro fertiliſſimo, in quo grana quæ ſingula cadunt, multiplicata renaſcuntur. Idem Salvianus lib. de provid. hanc ait eſſe Christianæ vitæ rationem, ut inter ipſas perſecutiones incrementum ſuſcipiat, & inter proſpera marceſcat. Denique D. Hilarius lib. 4. de Trinit. in hanc rem belliſſimè ait: *Sicut olim creſcentibus diluvii fluctibus, arca ſublimiùs ferebatur, & tandem procellarum victrix requievit ſuper montes Armeniæ: non diſpari modo Eccleſia, dum exercetur, floret; dum opprimitur, creſcit; dum contemnitur, proficit; dum cæditur, vincit.* In hujus veritatis confirmationem refert Zonaras in vita Diocletiani, eum Mediolani in Occidente, & Maximinum, ejus in Imperio ſocium, Nicomediæ in Oriente, Imperio ſponte ſe abdicaſſe, quòd non poſſent ſuis cædibus & tormentis Christianos extinguere, quin imò eos in dies incrementum maximum ſuſcipere ſuis oculis intuerentur. Cui conſonat id quod noſtris temporibus in Japonia de Christianis Martyribus pronuntiaſſe fertur Tyrannus Imperator: *Fruſtra in eos ſævirí, è quorum cineribus plures in dies exurgunt.*

## §. V.

*Infœlix exitus eorum, qui fidem noſtram oppugnarunt, quintum credibilitatis eius argumentum.*

249. CUm falſæ doctrinæ impugnatio, gratiſſimum Deo, qui eſt prima veritas, ſit obſequium, dignum proinde laude & præmio, veriſimillimum eſt illius Religionis falſa non eſſe dogmata, ſed vera, cujus hoſtes & impugnatores graviſſimis à Deo in hoc mundo fuere mulctati ſuppliciis: unde non leve ſumitur credibilitatis noſtræ fidei argumentum ex infœlici exitu eorum, qui eam oppugnaverunt, qui exploratiſſimus eſt. Nero enim mortem ſibi conſcivit, dicens: *Turpiter vixi, turpiùs morior.* Domitianus à domeſticis ſeptem vulneribus confoſſus occubuit. Trajanus paraliſi & hydropiſi, vel juxta Dionem, veneno ſublatus eſt. Adrianus nimio ſanguinis fluxu exhauſtus, ſanguinis effuſi pœnas in ſanguine ſolvit. Antoninus appoplexiâ mortuus eſt, cùm triduo mutus jacuiſſet. Severus podagræ impatiens, venenum hauſit. Maximinus cum filiolo, à militibus diſcerptus eſt, exclamantibus, ex peſſimo cane ne catulum quidem relinquendum eſſe. Decius vix biennio potitus Imperio, hiatu terræ abſorptus eſt. Gallus & Voluſianus adversùs Æmilianum proficiſcentes, à militibus perempti ſunt. Diocletianus poſt varias ægritudines, tabe & inſaniâ correptus eſt, cùm videret ſe Christianum nomen extinguere non poſſe. Maximianus verò, eum vellet imperium, à quo ſponte ſe abdicaverat, reſumere, ejus inſidiis Conſtantino detectis, laqueo ſibi vitam eripuit. Denique nullus eſt qui vindictam à Deo de Judæis Christicidis, & primis fidei noſtræ perſecutoribus, ignoret: illi enim ab eo tempore, quo morti ab eis traditus eſt Christus, per totum mundum vagantur, & tranſeunt de gente in gentem, & de regno ad populum alterum, juxta Prophetarum ſuorum vaticinia, ſine Duce, ſine Judice, ſine Templo, ſine Sacerdotio, & ne unum quidem terræ cæſpitem poſſident, omnium ludibrio & contemptui expoſiti ſunt, & innumeras calamitates patiuntur, quæ juxta Danielis vaticinium in æternum perſeverabunt. Quod certè evidens argumentum eſt, fidem noſtram eſſe veriſſimam, & Chriſtum, ejus authorem & conſummatorem, eſſe verum Deum: ſi enim verus Deus non eſſet, ut ipſe dicebat, ſubindeque falſam tradidiſſet doctrinam, dubium non eſt, quin Judæi eum interficiendo, qui uſque adeò impiè gloriam divinam ad ſe tranſtuliſſet, magnum & graviſſimum Deo præſtitiſſent obſequium: unde divinæ bonitati non videtur conſentaneum, quod poſt illud facinus Gens illa tam multis, tam diuturnis, & tam magnis calamitatibus vexetur; quin potius videtur quodlibet aliud ſcelus ab eis commiſſum, ob unicam illam actionem remittendum fuiſſe: maximè cùm (ut arguit D. Chryſoſtomus, Oratione 3. adversùs Judæos) olim Deus pœnas eorum idololatriæ debitas omninò remiſerit, propter mortem unius qui legem tranſgreſſus fuerat, à Phinees eorum duce illatam. *Si Phinees* (inquit) *unico perempto homine, perempto homine, totam numinis iram adverſùs populum placavit, tamque multos homines eripuit ab ira divina unius hominis cædes, multò magis hoc vobis oportuit accidere, ſi legis tranſgreſſor erat quem vos crucifixiſtis. Cur igitur quia Phinees, viro legis tranſgreſſore perempto, iuſtus habitus eſt, & ſacerdotio honoratus; vos autem cùm in Crucem egeritis virum impoſtorem, ut dicitis, non modo non inde fertis laudem & honorem, verùm etiam acerbiora patimini, quàm cùm filios veſtros mactaretis? An non iſtud perſpicuum eſt, etiam vehementer tardis & hebetibus, quod poſtea quàm adversùs Salvatorem, ac Principem orbis impiè egiſtis, talis ſit de vobis ſumpta vindicta?*

Nec ſolùm Tyranni, qui in Eccleſiam ferro & igne ſævierunt, ſed etiam Hæreſiarchæ, qui eam verbis & ſcriptis extinguere conati ſunt, & quorum perſecutio quodammodo fuit atrocior (ut enim ait Tertullianus: *Perſecutio Martyres, hæreſis verò apoſtatas facit, & Tyranni in corpora tantùm,* 250

*tantùm , hæretici verò in animas multò pretioſiores ſævierunt.* ) Hæreſiarchæ, inquam, ferè omnes infœlici exitu mortui ſunt, ut præcipuè videre eſt in Lutheranæ & Calvinianæ hæreſis Sectariis: Lutherus enim cum ſua quam conſtupraverat Moniali jacens, repentè mortuus eſt. Carolſtadius deſperatione adactus, ſibi ipſi vim intulit. Bucerus lecto deturbatus à Dæmone, effuſis per cubiculum paſſim huc illuc viſceribus, multiſque cruciatibus exanimatus, expiravit. Zuinglius in bello quod contra ſuos populares excitaverat, occubuit De Calvino verò Beza ſcribit, ipſum variis ante obitum morbis fuiſſe conſumptum, nempe phtiſi, colicâ, aſmate, calculo, podagrâ, & emicraniâ. Addit Bolzeus conſtans eſſe, eo quoque morbi genere ſuiſſe percuſſum, quo impius Chriſti hoſtis Hero les interiit, id est pedicularis, totum ejus corpus pervadens, & fœdiſſimo ac virulentiſſimo ulcere corrodens. Refert præterea eum ob maleolentiam, ſibi & iis qui eum circumſtabant ante mortem, gravem, Dæmonibus invocatis, jurantem & blaſphemantem miſerè expiraſſe Imò quod diem atque horam deteſtatus ſit & execratus, quam unquam ſtudiis & ſcriptionibus impendiſſet. Mitto non minùs horribiles aliorum Sectariorum exitus, qui doctrinam Eccleſiæ Romanæ oppugnarunt, de quibus videri poteſt Eraſmus Alberus lib. 2. contra Carolſtadianos.

## §. VI.

*Prophetarum vaticinia, ſextum credibilitatis noſtra argumentum.*

251 HOc argumentum maximi ponderis eſt, & evidenter veritatem fidei noſtræ ſuadet: unde Chriſtus ipſe ad Scripturas Prophetarum, Judæos incredulos meritò provocabat, Joan. 5. *Scrutamini Scripturas, quia teſtimonium perhibent de me.* Et paulò poſt: *Si Moyſi crederet , utique crederetis & mihi.* Et ad Romanos 1. fatetur Apoſtolus ſe eſſe ſegregatum in Evangelium, quod Deus ante promiſerat per Prophetas. Item D. Petrus Epiſt 2 cap. 1. poſtquam narravit myſterium Transfigurationis, cujus ipſe teſtis oculatus extiterat, audieratque vocem illam de Cœlo delapſam a magnifica gloria, atteſtantem Chriſti Divinitati & doctrinæ: *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipſum audite,* addit: *Et habemus firmiorem Propheticum ſermonem, cui benè facitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoſo loco.* Quod eo fine addit, ut rectè expendit D. Auguſtinus ſerm. 27. de verbis Apoſtoli, cap. 4. quia ad probandam Chriſti Divinitatem, & veritatem ejus doctrinæ, firmius erat argumentum, quod ex Prophetiis, de illis & vero Meſſia prædictis, ſumebatur: *Sunt enim* (inquit) *homines infideles, qui ſic detrahunt Chriſto, ut dicant eum magicis artibus feciſſe quod fecit* ( ut Judæi illi qui dicebant, in Beelzebub, Principe Dæmoniorum, ejicit dæmonia, Luc. 11.) *Poſſunt ergo infideles delatam de Cœlo vocem, per illicitas curioſitates ad magicas artes referre: ſed Prophetæ antea fuerunt. Nondum erat homo Chriſtus, quando miſit Prophetas. Si ergo magicis artibus fecit ut coleretur mortuus, nunquid erat magus antequam natus?* Hoc præmiſſo, ſic arguo.

252 Nullus poteſt certò, infallibiliter, in particulari, & cum omnibus circumſtantiis, multò ante prædicere futura contingentia, niſi Divino Spiritu afflatus ſit, juxta illud Iſaiæ, *Annuntiate quæ ventura ſunt, & dicemus quia dii eſtis vos;* & iſtud Tertulliani in Apolog. cap. 20. *Idoneum, opinor, teſtimonium Divinitatis, veritas divinationis:* quare in Tractatu de Angelis oſtendimus, quod nec ipſi etiam Angeli futura contingentia, ſeu libera, naturaliter cognoſcere poſſunt: Atqui Prophetæ veteris Teſtamenti, multa ante ſæcula, omnia ferè quæ ad Incarnationem, Nativitatem, Paſſionem, Reſurrectionem, & Aſcenſionem Chriſti, aliaque ejus myſteria ſpectant, prædixerunt in particulari, quoad ſingulas illorum circumſtantias: Ergo Spiritu Dei afflati ſcripſerunt, ac proinde noſtra religio ab iis prænuntiata non aliunde quàm a Deo profecta eſt. Major & Conſequentia patent: Minor verò ſuadetur, expendendo ſingula Prophetarum vaticinia, quibus prædicta myſteria prænuntiarunt. *Diſp. 9. art. 4.*

In carnatio ergo Verbi Divini Baruch. 3. prædicta eſt: *In terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt* Nativitas ejus ex Virgine Iſaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium.* Locus Nativitatis Micheæ 5. *Et tu Bethleem Ephrata parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur qui ſit dominator in Iſrael.* Ejus prædicatio Iſaiæ 61. *Spiritus Domini ſuper me, eò quòd unxerit Dominus me: ad annuntiandum manſuetis miſit me, ut mederer contritis corde, & prædicarem captivis indulgentiam &c.* Ejus miracula Iſaiæ 35. *Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures ſurdorum patebunt. Tunc ſaliet ſicut cervus, claudus, & aperta erit lingua mutorum.* Ingreſſus ejus in Jeruſalem Zachar. 9. *Ecce Rex tuus veniet tibi juſtus, & Salvator: ipſe pauper, & aſcendens ſuper aſinam, & ſuper pullum filium aſinæ.* Proditio ejus per Diſcipulum Pſal. 140 *Qui edebat panes meos, magnificavit ſuper me ſupplantationem.* Venditio ejus triginta argenteis Zachar. 11. *Appenderunt mercedem meam triginta argenteos.* Et paulo poſt *Tuli triginta argenteos & projeci illos in domum Domini.* Dolores & cruciatus paſſionis ejus, cum ſumma patientia & manſuetudine tolerati, Iſaiæ 53. *Sicut ovis ad occiſionem ducetur, & quaſi agnus coram tondente ſe obmuteſcet, & non aperiet os ſuum &c.* Crucifixio ejus inter latrones ibidem verſu 12 *Cum ſceleratis reputatus eſt.* Irriſiones & blaſphemiæ Judæorum, veſtimentorum diviſio, & oratio pro inimicis in Cruce, Pſal. 21. ferè toto, Fellis & aceti potatio, Pſal. 68. *Dederunt in eſcam meam fel, & in ſiti mea potaverunt me aceto.* Reſurrectio Pſal. 15. *Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis ſanctum tuum videre corruptionem* Denique Aſcenſus in Cœlum Pſal. 67. prædicitur: *Aſcendiſti in altum, cepiſti captivitatem: accepiſti dona in hominibus.* Unde cum Tertulliano concludendum: *Igitur apud nos tot de Deo oraculorum fides tuta eſt, jam ſcilicet probatorum, quia cum illa, quæ quotidie probantur, prædicebantur. Eadem voces ſonant, eadem litteræ notant, idem ſpiritus pulſat, unum tempus eſt divinationi futura præfari, &c.* 253.

## §. VII.

*Prophetia Sybillarum, ſeptimum credibilitatis noſtra fidei argumentum.*

VAticiniis Prophetarũ addenda ſunt Oracula Sybillarũ, quas multi Patres, poſt Theophilum Antiochenum, *Gentilium Propheteſſas* appellant, & quarum tanta fuit veneratio in orbe, ut multi exiſtimarint eas de Cœlo lapſas, teſte Clemente Alexandrino, lib. 1. Stromatum. Earum 254.

*inſania eſt, Evangelio non credere, cuius veritatem ſanguis martyrum clamat, Apoſtolica reſonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, & D*ÆMONES CONFITENTUR.

## §. IX.

### *Teſtimonia Gentilium, Iudæorum, & Mahumetanorum, nonum credibilitatis noſtræ fidei argumentum.*

257 CUm Novatianus cap. 18. de Trinit. rectè dixerit, *Firmum eſſe genus probationis quod ab Adverſariis ſumitur, ut veritas etiam ab ipſis inimicis veritatis prabetur*, velut loquitur Eucherius homil. 2. de Paſchate, *Validis abſque dubio utitur privilegiis, qui cauſam de Adverſarii aſſerit inſtrumentis*; non poſſum efficaciùs veritatem fidei noſtræ ſuadere, quàm adducendo ea quæ in ejus laudem ipſius Adverſarii, nimirum Gentiles, & Judæi, ac Mahumetani protulerunt, & ſcriptis commendarunt: plura enim in laudem & commendationem Chriſti & noſtræ Religionis in eorum libris reperiuntur. Nam in primis ex Gentilibus Plato in libro de legibus hæc ſcribit ſanè admiratione digniſſima: *Menſura omnium non homo, ſed Deus eſt, maximè verò ſi Deus fiat homo.* Item interrogatus quandiu ſtandum ipſius legibus foret? reſpondit: *Donec aliquis ſacratior homine in terris appareat, qui fontem omnibus veritatis aperiat, quem denique ſequantur omnes.*

Cæſar Auguſtus (ut referunt Suidas, Cedrenus, Nicephorus, & alii) aram Romæ in Capitolio erexit, cum hac inſcriptione, ARA PRIMOGENITI DEI, qui putatur eſſe locus in Capitolio, ubi nobiliſſimum Templum antiquitùs erat Jovis Capitolini: eo verò proſtrato, ſucceſſit Baſilica Dei Genitricis Mariæ, dicta ea de cauſa, ARACŒLI. Alii dicunt Dei Genitricem Mariam, infantem in ulnis habentem, ſublimem in aere ab eodem Auguſto illic eſſe conſpectam.

D. Auguſtinus lib. 1. de conſenſu Evangeliſtarum refert, quod cùm Tiberius mortem Chriſti accepiſſet, eum in Deorum album adſcribere voluit, ſed à Senatu impeditus eſt, qui noluit Chriſtum pro Deo agnoſci, quia dicebat eum eſſe zelotypum, nullumque alium Deum ſecum permittere.

Narrat quoque Lampridius in vita Severi, Imperatorem Adrianum omnia Templa in honorem Chriſti dicaſſe, & ut imposterum templa abſque idolis extruerentur, & extructa dirueruntur, edixiſſe: ſed Augures diſſenſerunt, & in eum acriter invecti, quod mente conceperat impediverunt; ſed tamen locupletiſſimum de Chriſti Divinitate & innocentia reliquit teſtimonium.

Alexander Severus in Oratorio imaginem Chriſti ſervabat, coram qua ſingulis diebus procumbebat. Antonius verò Pius, audiens hanc ſententiam, *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*, inter Chriſtianos pervagatam, mirificè eam commendavit, dixitque eum fore virum omni exceptione majorem, qui eam ad amuſſim obſervaret, multaque bona de Chriſto ipſo, tanquam illius ſententiæ authore, referre ſolebat.

Extat inſuper Plinii junioris ad Trajanum Epiſtola, quâ probatos mores, ſanctoſque Chriſtianorum ritus deſcribit, dicens: *Eos eſſe ſolitos ſtato die ad lucem convenire, carmenque Chriſto quaſi Deo dicere ſecum invicem; ſeque Sacramento non in ſcelus aliquod abſtringere, ſed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depoſitum appellati abnegarent.* Quod in cauſa fuit, ut idem Trajanus ab eorum perſecutione deſiſteret.

Demum leguntur in calce Apologiæ Juſtini Martyris tres Imperatorum Romanorum Epiſtolæ, in commendationem Chriſtianorum, in quarum una teſtatur Marcus Aurelius, qui eam ad Senatum Romanum ſcripſit, ſe in re prorſus deſperata, Chriſtianorum precibus, inſignem de hoſtibus victoriam reportaſſe, & in media Germania, montibus undique cum ſuis concluſum, in extrema ſiti optatam è Cœlo pluviam obtinuiſſe, quos propterea egregiè commendans, jubet ut ſi quis Chriſtianum deinceps accuſaret, vivus combureretur, quemadmodum videre eſt tum in Juſtino, tum in Baronio, qui eas litteras ſub annum 176. num. 22. ad verbum refert. Hæc quoad Gentiles.

Quantùm verò ad Judæos, celebre reperitur de Chriſti miraculis & ſanctitate, Joſephi teſtimonium, lib. 18. Antiquit. c. 4. ubi de illo hæc ſcribit: *Fuit autem his temporibus Ieſus ſapiens vir, ſi tamen virum eum nominare fas eſt: erat enim mirabilium operum effector, & Doctor omnium eorum, qui libenter audiunt quæ vera ſunt. Et multos quidem Iudæorum, multos etiam ex gentibus ſibi adiunxit. Chriſtus hic erat. Hunc accuſatione primorum noſtræ gentis virorum, cum Pilatus in Crucem agendum decreviſſet, non deſeruerunt hi qui ab initio eum dilexerunt, Apparuit enim eis tertiâ die iterum vivus: ſecundùm quod divinitùs inſpirati Prophetæ, vel hæc, vel alia innumera miracula futura prædixerant; ſed & in hodiernum diem Chriſtianorum, qui ab ipſo nuncupati ſunt, & nomen perſeverat, & genus.* Philo etiam diſertiſſimus Judæorum librum ſcripſit de ſanctitate & puritate vitæ primorum Chriſtianorum, Alexandriæ degentium, ut teſtatur D. Hieronymus in lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis. 258

Denique Chriſti nomen, etiam apud ipſos Mahumetanos, Chriſtianæ Religionis infenſiſſimos hoſtes, venerabile eſt: Mahumetus enim in Alcorano (teſte Marcilio Ficino lib. de Chriſtiana Religione cap. 2.) Jeſum Chriſtum Dei virtutem ſapientiam, animam, flatum, Spiritum, Verbumque, afflatu quodam divino ex Maria Virgine perpetua natum, appellat; aitque ipſum ſuſcitaſſe mortuos, aliaque plurima miracula divinitùs effeciſſe, & cunctis Hebræorum Prophetis eſſe ſublimiorem. Unde ex Mahometanis, qui Mahumeti ſepulchrum viſunt, niſi etiam Chriſti ſepulchrum viſerint, nondum ſatis purificati exiſtimantur: qui Chriſti vel Mariæ nomen contumelioſè commemorat, apud eos ſeverè punitur. Inducit præterea idem Mahumetus in Alcorano Deum ita loquentem: *Cùm Prophetas alios aliis præfecerimus, eoſque allocuti fuerimus, Chriſto Mariæ filio, animam noſtram propriè conferentes, vim atque virtutem præ cæteris præbuimus.* Demum quoties Evangelium nominat, quod ſæpiſſimè facit, toties proprio cognomento librum appellat lucidum; aliquando etiam addit eſſe lumen teſtamenti, caſtigationem, rectamque viam timentibus Deum. 259

Confirmatur hoc teſtimonium ex iis quæ refert Duverderius, Hiſtoriographus Gallus, in compendio Hiſtoriæ Turcicæ, in vita Bajazeti ſecundi. *Quo tempore* (inquit) *Baiazetus, pacis cum Venetis initæ ſuavitatibus frueretur, Taliſmani* 260


qui-

*quidam ( Sacerdos eſt Mahumeticæ Sectæ) qui à longa annorum ſerie Alcoranum legebat in Templo Sanctæ Sophiæ, die quadam librum manu tenens, ut aliquot eius paginas Imperatori, magnâ populi comitato catervâ, exponeret, ſubitò eum in terram proiiciens, fixéque intuitus Baiazetum: Miror (inquit) Domine, Principem adeò doctum, & ſapientem, falſi huius Legulatoris, quem Tu Prophetarum omnium maximum credis, non agnoviſſe ineptias. Scias nihil ineſſe divini legibus ab eo præſcriptis, omnes ſenſuum oblectamenta reſpiciunt, quibus homines alliciant; nec alio fine Impoſtorem illum voluiſſe, ſolâ gladii pugnâ, legis ſuæ controverſias dirimi, quàm ut ſtropharum ſuarum agnitionem præriperet. Eas ſæpe cum Chriſtianorum legibus contuli, & ſemper cum notabili differentia meritorum, Chriſtianas reperi fundatas in puritate vitæ mirabili, & in inconcuſſa omnino veritate. Mahumeticæ nihil aliud ſunt, quàm turpitudines, & ludiſicationes. Vnde concludo amplectendam ſolam* IESV CHRISTI. *Religionem.*

*Erat Baiazetus Principum omnium ſuperſtitioſiſſimus, qui proinde Taliſmanum vix hæc ultima verba complentem, è templo extrahi, ac protinus occidi iuſſit. Veritus tamen publicationem huius nuntii, quod tantoperè ſuæ gloriæ præiudicabat, ſeveriſſimè prohibuit omnibus qui ſermonem illum audierant, ne cuiquam de eo aliquid revelarent. At is, pro cuius honore Sacerdos ille mortem adeò generoſam pertulerat, loqui fecit Turcam Illyricum, illuſtris illius Tragœdiæ ſpectatorem, ne à Chriſtianis regionum illarum neſciretur, ex qua mirè ædificati ſunt* Hæc Duverderius.

§. X.

*Miracula à Chriſto, ejuſque Diſcipulis, & aliis Sanctis viris edita, decimum credibilitatis noſtræ fidei argumentum.*

261 VIs miraculorum ad confirmandam veritatem maxima eſt, cùm illa (ut ait Chryſoſtomus homil. 14. in Matth.) ſint *pignora divina omnipotentiæ*, hoc eſt opera in quibus nobis ita elucet Dei potentia, ut conſtet quod nulla creatura hæc potuerit præſtare; vel ut alii dicunt, *ſigilla Divinitatis*, quibus Deus ea quæ credenda proponit, obſignare ſolet: ideòque ſi quæ doctrina confirmatur miraculis, tanquam à Deo revelata, dubitandum non eſt, quin ipſa ſit vera, & divinitùs tradita. Multis autem, magniſque miraculis, fidem Chriſtianam a Chriſto, ejuſque Diſcipulis confirmatam eſſe, teſtatur Apoſtolus ad Hebræos 2. his verbis: *In nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti diſtributionibus* Id etiam conſtat ex quatuor Evangeliis, ubi paſſim cœci, muti, ſurdi, claudi, paralytici, leproſi, hydropici, & alii leguntur à Chriſto ſanati; mortui etiam ſuſcitati, dæmones è corporibus pulſi, maria ſolo juſſu ſedata, & calcata, futura libera certiſſimè prædicta, & alia innumera ſigna & miracula; *quæ* (ut ait D. Joannes) *ſi enarranda eſſent per ſingula, nec ipſum arbitror mundum capere poſſe eos qui ſcriberentur libros.* Unde belliſſimè Chryſoſtomus homil. 54. & 28. in Matth. ait Evangeliſtas, nubes quaſdam ſignorum (miraculis ſcilicet innumeris, veluti guttis pluviæ, fœtas) grandi verborum parcitate ea tranſcurriſſe ſigna, neque in ſingulis immoratos eſſe, ſed unico verbo miraculorum pelagus comprehendiſſe.

262 Stultum autem & ridiculum eſt quod aliqui infideles dixerunt, nempe Chriſtum tot & tam ſtupenda feciſſe miracula, ob excellentiam temperamenti quo prædita erat adorandi ejus caro: nam, ut rectè arguit Michael Medina libro citato de recta fide in Deum, Chriſtus Joan. 4. abſentem filium Reguli ſanavit, verbi unius pronuntiatione; non igitur vi corporeâ; neque enim vis corporea in locum adeò remotum à Chriſto potuiſſet agere. Deinde ea vis egiſſet in omnia æquè diſtantia à Chriſto, & non unum, ſed omnes ægros, in ſphæra illius activitatis ſanaſſet, nam vis corporea, ut temperamentum, egiſſet ſine conſilio & electione; neque fuiſſet determinata ad illum in particulari ſanandum, & non omnes alios, æqualiter à Chriſto diſtantes. Inde ſequitur, quod neque Chriſtus fecit ſua miracula vi aſtrorum, ut aliqui Aſtronomi delirarunt, citati ab eodem Medina: nam aſpectus Aſtrorum non agit ad libitum cauſæ eligentis, ſed duntaxat in locum illi aſpectui expoſitum: At Chriſtus ubi & in quos voluit exercuit vim effectricem miraculorum: Ergo &c. Sequitur etiam non fuiſſe facta Chriſti miracula, vi imaginationis, ut alii ſomniarunt: imaginatio enim agit tantùm intra corpus animale cujus eſt, nec poteſt immutare ſubjecta diſtantia. Addo quod nulla vis temperamenti, nec aſtrorum, vel imaginationis, potuit cauſare Solis eclypſes, ſedare maria, effugare dæmones, mortuos ſuſcitare, & cætera præſtare quæ in Chriſti miraculis continentur.

263 Nec ſolus Chriſtus in confirmationem noſtræ fidei miracula edidit, ſed etiam Apoſtoli, ut teſtantur Lucas in actis, Paulus in Epiſtolis, & Marcus capite ultimo ſui Evangelii. Plura etiam leguntur facta miracula ab aliis Apoſtolorum coætaneis, & à ſucceſſoribus eorum, quæ ſcripſerunt SS. Patres, ut Athanaſius in vita S. Antonii, Nyſſenus in vita Sancti Gregorii Taumaturgi, Hieronymus in vita Sancti Hilarionis, Ambroſius in libro de Virginibus, Auguſtinus lib. 22. de civit. cap. 8. Severus Sulpitius in vita Sancti Martini, Theodoretus in vita S Simeonis ſtylitæ, & Gregorius magnus in Dialogis. Sunt etiam nunc perpetua quædam & continua miracula, ut olim erant apud Judæos piſcina probatica, & alia quædam: nam continuum miraculum capitis, & ampullæ ſanguinis S. Januarii, Neapolitanis notiſſimum eſt, & experientiâ cuique volenti conſpicuum. Plura etiam videntur Sanctorum corpora, poſt multa ſæcula adhuc incorrupta & integra

264 Corpus Sancti Claudii, Archiepiſcopi primùm Bizuntini, deinde Monachi D. Benedicti, & Abbatis Monaſterii Tutenſis, ab annis pluſquam mille ducentis in eodem Monaſterio integrum prorſus & incorruptum perſeverat. Idem teſtatur Clemens VIII. de B. Agnete Politiana, Ordinis noſtri Virgine, in ejus Canonizationis diplomate: & tota Hiſpania demiratur non integritatem ſolùm & incorruptionem corporis Seraphicæ Virginis Thereſiæ, ſed & cœleſtem liquorem, omni balſamo puriorem ac ſuaviorem, ex eodem Sacratiſſimo corpore promanantem. Quantùm ad alia miracula perpetua, omni admiratione digna, taceo pulverem è ſepulchro Sancti Raymundi Pennafortii, ab annis quadringentis, in morborum omnium remedium, ſed præcipuè febrium, perenniter enaſcentem. Omitto Taumatur-

maturgam Imaginem S. Patris noſtri Dominici, è cœlo ab ipſa Beatiſſima Virgine Deipara Sorianum in Calabria delatam, quam ſingulari majeſtate fulgentem nulla unquam ars potuit imitari. Quædam ſolùm ſubjiciam, graviſſimis teſtimoniis, & quotidianis experientiis comprobata. Aſſervantur in Monaſterio noſtro Caſtellano in Italia tres gemmæ, in corde B. Margaritæ Ordinis noſtri Tertiariæ repertæ, in quarum una virgo pulcherrima coronam in capite geſtans, cœleſti manu exarata conſpicitur; in alia, cujus ſpecialiter meminit Ludovicus Granatenſis, Concione 3. de Chriſti Natali, Puer Jeſus in medio duorum animalium; & in tertia S. Joſeph inſtar ſenis itinerantis, cujus humero pallium pendet, & ad pedes ejus ipſamet Chriſti ancilla Margarita, quæ à cunis cæca, Myſteria Incarnationis Chriſti, Nativitatis ejus, & obſequis ei in Ægyptum fugienti, & inde revertenti, à S. Joſeph exhibita, aſſiduâ meditatione volvebat. Nec minoris certitudinis eſt, quod de Sancta Clara de Monte falcone legitur, ſcilicet cor ejus diviſum, adhuc incorruptum, ex parte una interiori Chriſtum Crucifixum, ex alia verò omnia Paſſionis ejus inſtrumenta, diſtinctè repræſentare; & tres globulos ejuſdem magnitudinis, & coloris, in ejus felle repertos, & in figura triangulari diſpoſitos, in Myſterii Sanctiſſimæ Trinitatis confirmationem, non magis præponderare duos, vel omnes tres ſimul, quàm unum eorum, vel ſeorſim quemlibet, ut fusè narrat in ejus vita P. Simplicianus à S. Martino, Auguſtinianus, in Academia Toloſana Profeſſor Regius, atque Decanus. Extant inſuper in diverſis orbis Eccleſiis plures Hoſtiæ, a multis ſæculis conſecratæ, non ſolùm incorruptæ & integræ, ut Divione in Burgundia, ſed etiam firmiſſimè adhærentes patenis, ut Fromeſtæ in Hiſpania, imò inſuper alicubi miraculoſo ſanguine conſperſæ, ut in Darocanis corporalibus, in Aragonia. Tot itaque convictâ prodigiis humanâ credulitate, maximè credibilia fiunt Myſteria, quæ aliàs vim omnem humanæ credulitatis excedunt; itaque datur nobis occaſio, & excitatur confidentia dicendi Deo, cum Richardo à S. Victore, lib. de Trinit. cap. 2. *Domine ſi eſt error, à te decepti ſumus; nam iſta in nobis tantis ſignis & prodigiis confirmata ſunt, & talibus, quæ non niſi per te fieri poſſunt.*

265. Sed quamvis in confirmationem noſtræ fidei nullum editum fuiſſet miraculum, non eſſet tamen minùs credibilis: nam ut bellè ait S. Thomas 1. contra Gentes cap. 6. *Omnibus ſignis admirabilius eſſet, ſi ad credendum tam ardua, & ad operandum tam difficilia mundus abſque mirabilibus inductus fuiſſet à ſimplicibus & ignobilibus hominibus.* Quem locum ponderans Cajetanus 3 p. quæſt. 43. art. 4. ſic ait: *Adverte ex libro 1. contra Gentes cap. 6. quod aut conceditur Chriſtum feciſſe miracula relata in Evangelio, vel non? Si conceditur, habetur illius Deitas, ſi non conceditur, etiam habetur ex hoc maximo miraculo, quòd abſque miraculis, contra totum mundum idola colentem pugnans, ſuperaverit.*

Eodem diſcurſu & ratiocinio utitur D. Auguſtinus in oratione contra infideles: *Cùm conſtet* (inquit) *Romanum Imperium, univerſumque orbem tot potentibus viris, Philoſophis, Oratoribus refertum, Chriſti doctrina ante repugnantem, ad eam poſtmodum fuiſſe converſum: quæro an virtute ſignorum & prodigiorum, ab antiquis ritibus, atque obſervata religione, in hanc novam & inauditam ſit hæc facta mutatio? ſi fateberis mundum ad hanc perſuaſionem tractum fuiſſe vi miraculorum, quibus contradicere nequaquam poterat, fateri oportet, à Deo authore miraculorum, & qui facit mirabilia magna ſolus, religionem hanc proceſſiſſe: ſin autem negas ullis miraculis mundum ad hanc recipiendam fidem fuiſſe provocatum, negando miracula, ingens miraculum ingeris: quid enim poteſt dici mirabilius, quàm Romanum Imperium, totamque Gentilitatem, religionem quam tam acriter impugnabant, ſubvertereque moliebantur, deſertis paternis ritibus, nullis viſis ſignis, mirandiſque operibus, ſponte ſuſcepiſſe, & in ea retinenda tam conſtantes fuiſſe?*



## §. XI.

*Innumerabilium Martyrum teſtimonium, undecimum credibilitatis noſtræ fidei argumentum.*

Conſtantia quoque & patientia Martyrum, qui inde nomen acceperunt, quòd ſuo ſanguine magnum fidei teſtimonium præbuerint, invictiſſimum eſt veritatis ejus argumentum: licèt enim aliqui hæretici pro ſuis erroribus mortui ſint, *pluresque hæreſes de ſuis martyribus glorientur*, ut ex Apollinari refert Nicephorus lib. 4. hiſtor. cap. 23. ſunt tamen peculiares circumſtantiæ Catholicorum Martyrum, quæ hujus argumenti vim mirabiliter augent, & Religionis Chriſtianæ veritatem ac ſanctitatem manifeſtè declarant. Prima eſt eorum multitudo: nam pro aliis ſectis pauci mortem ſubire voluerunt; pro fide verò Chriſtiana innumerabiles fuere Martyres, qui ſanguine ſuo illi ſubſcripſere, ejuſque veritatem teſtati ſunt: unâ enim die tota Thebæorum legio periit, & intra triginta dies ſeptemdecim millia Romæ interfecta fuere, & in nocte quâ memoria nativitatis Chriſti recolitur, viginti vel ampliùs millia combuſta ſunt: unde Hieronymus Epiſtolâ ad Heliodorum refert ſe revolutis Romanorum Pontificum annalibus, inveniſſe numerum Martyrum ita creviſſe, ut ſi omnium memoriam vellemus celebrare, ſingulo quoque die celebranda eſſent trium millium natalitia. Quare meritò Gregorius homil. 17. in Evang. exclamat: *Totum mundum fratres aſpicite, Martyribus plenum eſt: iam penè tot qui videamus non ſumus, quot veritatis teſtes habemus: Deo ergo numerabiles, nobis ſuper arenam multiplicati ſunt; quia quanti ſint, à nobis comprehendi non poſſunt.* 266

Secundò conſideranda eſt atrocitas tormentorum, quæ Chriſtiani Martyres paſſi ſunt: non enim ſolùm gladio, ſed etiam cruce & igne interempti ſunt; adeò ut Chriſtiani eapropter per contemptum *Cruciarii* vocari ſolerent, eò quòd communiter in crucem agerentur; nonnunquam *Sarmentitii*, quia ad dimidii axis ſtipitem revincti, ſubjectis ſarmentis, paſſim cremabantur. 267

Tertiò ponderandus eſt modus patiendi, non ſolùm æquo animo, ſed etiam cum ſumma lætitia, & cum magnis ſignis innocentiæ & ſanctitatis; & ſæpè etiam ſapientiſſima reſponſa, & rationes pluſquam humanas ſuæ fidei reddentes.

Accedit quartò, quòd non ſolùm viri naturâ fortes & conſtantes, ſed & ſenes decrepiti, ut Simeõ ille Jeroſolymitanus Epiſcopus, qui centeſimo

movigeſimo vitæ ſuæ anno cruci affixus fuit; & fœminæ imbecilles, atque infantuli, & virgunculæ, quæ naturaliter vel ipſo nudi enſis, aut ſanguinis effuſi aſpectu axanimari ſolent, tormenta crudeliſſima, mortemque acerbiſſimam paſſi ſunt: hoc enim certè vim divinam arguit. Unde Eccleſia in communi oratione de Virgine & Martyre dicit: *Deus qui inter cætera potentia tuæ miracula, etiam in ſexu fragili victoriam martyrii contuliſti.* Et Ambroſius lib. de Virginibus, paulò poſt initium, non immeritò ſic exclamat de S. Agnete martyre, tredecim annorum: *Magna vis fidei, quæ etiam ab illa teſtimonium invenit ætate!*

*Miraris* (inquit Tertullianus) *Lucretiæ generoſitatem, quæ vim ſtupri paſſa, cultrum ſibi adegit in conſpectu propinquorum, ut gloriam caſtitati ſuæ pareret? Miraris Mutii fortitudinem, qui manum ſuam dexteram in ara cremavit, ut hoc factum eius fama haberet? Miraris Regulum Romanorum ducem, qui captus à Carthaginenſibus, cùm ſe unum pro multis Carthaginenſibus compenſari noluiſſet, maluit hoſtibus reddi, & in arca genus, ſtipatus undique extrinſecùs clavis transfixus, tot Cruces ſenſit?* Mirare potius de Chriſtianis unius virginis Agnetis conſtantiam. *Hæc* (ſubdit Ambroſius) *tredecim annorum, pro Dei defenſione martyrium paſſa eſt. Hæc inter cruentas carnificum impavida manus, hæc ſtridentium gravibus immobilis tractibus catenarum, nunc furentis mucroni militis totum offerre corpus, mori adhuc neſcia, ſed parata: vel ſi ad aras invita raperetur, tendere Chriſto inter ignes manus, atque in ipſis ſacrilegis focis, trophæum Domini ſignare victoris &c.*

268. Denique in Chriſtianis Martyribus conſiderandum eſt, quod illi non tantùm tenuère eadem dogmata quæ docet Eccleſia, verùm etiam ex illis hauſère martyrii ſui conſtantiam, putà ex reali manducatione Corporis Chriſti, & potatione ſanguinis ejus, ut docent Cyprianus in ſerm. de Cœna Domini, & Auguſtinus ſuper Pſal. 22. ubi ſic ait: *Hoc Calice inebriati erant Martyres: quando ad paſſionem euntes, ſuos non agnoſcebant, non uxorem flentem, non filios, non parentes, & gratias agendo dicebant. Calicem ſalutaris accipiam.* Et Tract. 84. in Joan. dicit Martyres effundentes ſuum ſanguinem pro Chriſto, quæ de menſa Dei acceperant, pariter Domino reddidiſſe. Sed manifeſtum eſt quod realiter ſuderunt ſuum ſanguinem & reddiderunt Chriſto: ergò pariter Chriſti ſanguinem biberant realiter, & non ſolū

269. figurativè, ut docent hujus temporis hæretici.

Quod Cyprianus & Auguſtinus dicunt de manducatione Corporis Chriſti, aſſerit Bernardus ſerm. 61 in Cantica, de memoria Paſſionis ejus, eam ſcilicet mirum in modum Martyres ad patienter & alacriter toleranda tormenta adjuvaſſe: *Non ſentiebat* (inquit) *Martyr ſua, dum illius vulnera intuebatur. Stabat tripudians & triumphans, toto licèt lacero corpore, & rimante latera ferro, non modo fortiter, ſed & alacriter ſacrum è carne ſua circumſpiciebat ebullire cruorem. Ubi tunc anima Martyris? nempe in tuto, nempe in Petra, nempe in viſceribus Ieſu: ſi enim in ſuis eſſet viſceribus, ſcrutans ea ferrum profectò ſentiret, dolorem non ferret, ſuccumberet, & negaret: nunc autem in petra habitans, quid mirum ſi in modum petræ duruerit?*

## §. XII.

*Concordia & conſenſio maxima Doctorum noſtræ fidei; undecimum credibilitatis eius argumentum.*

Hoc etiam argumentum efficax eſt ad veritatem doctrinæ Catholicæ ſuadendam: 270.
videtur enim omnino impoſſibile ut tam diverſi intellectus in tam multa dogmata convenirent, niſi ab uno aliquo ſupremo ſpiritu dirigerentur, qui mentes hominum in unitate continere poſſet; ſicut non poſſet ordo univerſi in tanta partium diverſitate diu ſubſiſtere, *niſi uno divino & continuato ſpiritu continuarentur*, ut eleganter ait Tullius. Porro tanta eſt inter Doctorea Catholicos concordia, ut etſi diverſarum gentium & nationum fuerint, diverſiſque ſæculis & regionibus floruerint, uno tamen ore locuti videantur, juxta illud Lucæ 1. *Sicut locutus eſt per os Sanctorum.* Nec obſtat quòd aliquando inter ſe pugnare videantur, & in varias & diſcordantes ſententias ire: ſolùm enim circa problematicas quæſtiones inter eos eſt controverſia, nulla verò circa res & myſteria fidei pugna vel diſſenſio; in hoc concinunt omnes, & ſibi cohærent. Nec mirum, cùm Catholica veritas Deum pacis auctorem ſuum recognoſcat, qui nihil in ſua doctrina diſcors, nihil diſſonum patitur: *Non enim* (inquit Tertullianus lib. de ſpect. cap. 23.) *amat falſum author veritatis: adulterinum eſt apud illum omne quod fingitur.*

Multos audivit D. Joannes Apocal. 14. in Cœlo cantantes, & citharizantes in citharis ſuis; 271.
unicam tamen ex tot diſcordantibus vocibus & ſonis harmoniam audivit, ſuaviſſimè modulantem. Sic licèt plures fuerint à Spiritu Sancto inſpirati Prophetæ (ait Rupertus) qui diverſia modulis futura cecinerunt; licèt varii ſint Doctores, qui diverſa, imò aliquando contraria docere videntur; eorum tamen omnium voces ita inter ſe concordant, ut una omninò ſit vox; imò ex hac diverſarum vocum diſſonantia, ſuavior efficitur harmonia & concentus.

Spiritus intelligentiæ *multiplex eſt*, ait Sapiens, 272.
ſed tamen *unicus*; multiplex, quia variæ ſunt Doctorum & Prædicatorum linguæ, & vocea; unicus, quia una eſt eorum doctrina, utpote ab uno ſpiritu inſpirata. ideò Actuum 1. dicitur, quòd plures ſuper Apoſtolos apparuerunt linguæ, & diſpertitæ, unus tamen ſedit ſupra ſingulos eorum Spiritus, ut una illis eſſet fides, eademque animorum ac ſcientiarum conſenſio.

Magnum certè olim fuit divinæ virtutis mira- 273.
culum, quòd ex una voce, linguarum confuſione plures effecerit vociferationes: ſed longè meliùs potentiam ſuam & ſapientiam Spiritus Sanctus manifeſtat, dum plures voces ad unum redigit concentum, juxta illud: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum; & hoc quod continet omnia ſcientiam habet vocis*; in morem videlicet chori Magiſtri, qui vocis ſeu concordiæ ſcientiam habet, & cantores ita continet, ut omnium voces in unius concentûs perfectam harmoniam coeant. Unde Rupertus in Joan appellat Spiritum Sanctum, *Doctiſſimum veritatis Præcentorem.* Sicut enim in Muſica, & harmonico choro, in quo variæ reſonant voces, & ad melodiam concinunt, quædam altè modulatæ, ſublimiùs perſonant; aliquæ profundum muſicea gradum infimiùs tenent, aliæ mediarum ſervant tenorem

nec

hæc vocum diverſitas harmoniam confundit, ſed A mirè ſervat, & eleganter concinnat; imò ex vocum varietate concors diſcordia modulatè conflatur: ſic in Evangelicæ veritatis & doctrinæ concentu, licèt variæ ſint Doctorum & Prædicatorum linguæ, unus tamen eſt fidei, & veritatis Spiritus; ideòque licèt ſub variis & diſpertitis linguis Spiritus Sanctus apparuerit, unicus tamen ignis ſupra ſingulos ſedit.

274 Ab hac doctrinæ concordia omnes aliæ ſectæ longiſſimè recedunt: *Plus* (inquit Tertullianus lib. 2. de anima cap. 2.) *diverſitatis inveniens inter Philoſophos, quàm ſocietatis, cùm & in ipſa ſocietate diverſitas deprehendatur.* In eadem civitate Athenienſi, alii alia, & diverſi diverſa ſenſerunt. B Epicuræi Divinam Providentiam negarunt, Stoici aſſeruerunt. Ariſtippus in voluptate corporis ſummum bonum collocavit. Anthyſtenes in virtute animi conſtituit. Imò Auguſtinus 19. de civit. cap. 1. refert ex Marco Varrone ducentas octoginta de ſummo bono ſententias. Item alii unum mundũ adſtruebant, alii plures, alii innumerabiles, ut non immeritò illa urbs, Babylon, id eſt confuſio, potuerit appellari, in qua nihil haberetur firmum, ſed omnia contrariis inter ſe erroribus diſtraherentur.

275 Nec minori diſcordiâ, & ſententiarum, ſeu errorum contrarietate, inter ſe dividuntur hæretici, ut in antiquis notarunt Irenæus lib. 1. cap. C 5. Tertullianus lib. de præſcript. cap. 42. Athanaſius Epiſt. ad Liberium, & Epiphanius hæreſi 47. In recentribus autem notum eſt quàm multæ ſectæ ex hæreſi Lutheri pullulaverint, & quàm parùm cohærenter loquantur in multis. Omitto innumeras Calviniſtarum diſcordias, quas Feuardentius, libro cui titulus eſt idiomate Gallico, *Entre mangeries des Miniſtres*, fusè deſcripſit. Tantum dicam, non mirum eſſe quod à ſe invicem illi diſſentiant, qui cum ſemetipſis pacem & concordiam habere nequeunt. Cocleus enim in opere inſcripto, *Lutherus ſepticeps*, varias Lutheri à ſeipſo diſſenſiones & contradictiones in omnibus ferè fidei capitibus refert; & in ſolo Eu- D chariſtiæ articulo triginta ſex à Gaſparo Saxone in tabula contra Lutherum notatæ ſunt; ut certè eum ſpiritu vertiginis, ad inſtar Babylonicæ turris ædificatorum, actum fuiſſe, evidenter appareat. Coccius viginti quattuor antilogias Calvini refert: & Nicolaus Romeus in libro qui inſcribitur, *Calvini effigies*, ſpectaculo 9. & 10. quorum titulus, *Calvinus ſibi diſcolor*, oſtendit librum inſtitutionum Calvini eſſe centonem contradictionum, & numerat viginti primarias, & pluſquam ſexcentas conſectarias. Addit Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, in Tractatu de fide, quæſt. 1. Calvini inſtitutiones nunquam fuiſſe E recuſas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipſo cùm viveret, vel à Miniſtris poſt ejus mortem, mutata ſint, ut in articulo de cauſa peccati: in prioribus quippe editionibus, clarè & diſtinctè Deum peccatorum, non tantùm ſecundum ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum malitiam & deformitatem, authorem ſtatuit; in poſterioribus verò, etſi rem ipſam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis, ad evadendum utitur.

276 Ratio autem hujus inconſtantiæ eſt, quia hæreſis non in divino ſpiritu, ſed in humano fundatur, qui varius & inconſtans eſt, nec ſemper ſibi cohæret. Unde egregiè Dionyſ. cap. 14. de divin. nomin. *Vera ſapientia eſt à multis opinionibus* A *convertens, & ad unum veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens.* Quæ verba exponens D. Thomas ibidem lect. 4. ſubdit: *Illi qui cognoſcunt veritatem, conveniunt in una ſententia: Sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores.* Variæ enim ſunt mendacii falſitatiſque ſemitæ, cùm una tantùm ſit via, quæ ad veritatis & ſapientiæ palatium ducit, & ut egregiè Tertullianus ait: *Hæc eſt veritatis integritas, & quæ ei debetur diſciplinæ plenitudo, & æqualitas timoris, & fides obſequii, non mutare ſententiam, non variare judicium.*

B

# DISPVTATIO II.

## *De Scriptura, & Traditione.*

EXplicato objecto fidei, agendum eſt de regulis quibus illud infallibiliter proponitur, ex quibus duæ ſunt inanimatæ, quæ ſenſum ſuum vivâ voce explicare non poſſunt; nempe Scriptura & Traditio, de quibus in hac diſputatione breviter diſſeremus: tres verò animatæ & loquentes, nimirum Eccleſia, Summus Pontifex, & Concilium, de quibus paulò fuſius C agemus in ſequentibus.

### ARTICULUS PRIMUS.

*Vtrum Scriptura Sacra ſit infallibilis regula fidei.*

PRiuſquam reſolvamus hanc quæſtionem, pauca de Scriptura Sacra, ejuſque dignitate, utilitate, diviſione, nec non de variis ejus verſionibus, præmittenda eſſe cenſuimus. De quadruplici autem ejus ſenſu egimus in diſputatione D proœmiali ad totam Theologiam, art. 9. ad quem locum Lectorem remittimus.

### §. I.

*Quid ſit Scriptura Sacra.*

SCripturæ Sacræ nomine intelligitur Scriptura, 1. inſtinctu & motione Spiritus Sancti ſcripta, non modò ſenſum, ſed etiam verba dictantis, juxta illud 2. Petri 1. *Omnis Prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humanâ allata eſt aliquando prophetia, ſed Spiritu Sancto inſpirati locuti ſunt Sancti Dei homines.* Et 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura* E *divinitùs inſpirata, utilis eſt ad docendum.* Unde per hoc differt Scriptura Sacra, à definitionibus Conciliorum, vel Summorum Pontificum, quod iſta dictantur quidem à Spiritu Sancto quoad ſenſum, quando ſunt definitiones de rebus fidei, non tamen quoad verba; Scriptura verò Sacra, quoad utrumque, à Spiritu Sancto dictata eſt. Quare frequenter legimus in Scripturis, Prophetas teſtari Dominum fuiſſe ad illos locutum: Iſaiæ 5. *Hæc dicit Dominus exercituum*: Jonæ 1. *Factum eſt verbum Domini ad Jonam*, & Jeremiæ 36. interrogantibus primatibus Hebræorum, quomodo ex Jeremiæ ore Baruch deſcripſiſſet ſermones illos, reſpondit: *Ex ore ſuo loquebatur quaſi legens ad me omnes ſermones*

iſtos

*iſtos, & ego ſcribebam in volumine, atramento.* Hinc etiam Pſal. 44. lingua Sacri Scriptoris appellatur *calamus Scribæ velociter ſcribentis*, quia nimirum, ſicut lingua non eloquitur, & calamus non ſcribit, niſi verba priùs in mente loquentis aut ſcribentis concepta, & ab ea ſuggeſta & dictata: ſic verba ipſa quæ ſcribuntur à Scriptore Canonico, dictantur à Spiritu Sancto. Hinc demum Gregorius lib. 3. Epiſt. 40. *Quid eſt* (inquit) *Scriptura, niſi quædam Epiſtola omnipotentis Dei ad creaturam ſuam?* Et in procemio Moralium: *Ipſe ergo hæc ſcripſit, qui hæc ſcribenda dictavit.*

2. Aliqui tamen exiſtimant non omnia & ſingula Scripturæ verba dictari ſpecialiter à Spiritu Sancto, ſed cùm de rebus ſenſui notis & familiaribus ſermo eſt, permitti ut Scriptor Canonicus ea verbis ſuis ſcribat, cum ſpeciali tamen aſſiſtentia Spiritus Sancti, ut nihil falſum aut indecens loquatur. Ita docent Sixtus Senenſis lib. 8. Bibliothecæ hæreſi 12. Melchior Cano lib. 2. de locis cap. 18. Andreas Vega lib. 15. in Trident. cap. 17. Bellarminus lib. 1. de verbo Dei cap. 15. Andreas Duvallius hic quæſt. 1. de objecto fidei, Gravina lib. 4. de verbo Dei ſcripto controv. 1. art. 2. & alii. Ratio etiam id ſuadet, nam in divinis Scripturis multæ res & verba continentur, quæ Scriptoribus Sacris naturaliter nota & manifeſta fuere, ut cùm v. g. Apoſtolus ſcripſit in ſuis Epiſtolis: *Lucas eſt mecum ſolus, Trophimum reliqui infirmum, ſalutant vos tales &c.* Ergo non fuit opus ut Spiritus Sanctus propoſitiones illas, aut verba hæc materialia, ad eas vel ſimiles exprimendas neceſſaria, in mentibus Scriptorum efformaret. Nam ſicut in neceſſariis Deus deeſſe non ſolet, ita nec in ſuperfluis redundare: ſuperfluum autem fuiſſet de novo infundere ſupernaturaliter, quod jam naturali notitiâ ſatis cognitum atque perſpectum Sacris Scriptoribus erat.

Addo quod Author Eccleſiaſtici in prologo, veniam petit, ſi alicubi in verborum compoſitione deficiat; quod etiam facit Author libri 2. Machabæorum cap. 15. in fine: ex quo non leve argumentum ſumitur, Spiritum Sanctum omnia & ſingula verba Sacris illis Scriptoribus non ſuppeditaſſe, ſed permiſiſſe, ut aliqua verbis ſuis, ſuoque ſtylo ſcriberent.

## §. II.

*De nominibus & elogiis, quibus Scriptura Sacra communiter inſignitur.*

3. Variis ſolet nominibus Scriptura Sacra inſigniri. In primis per excellentiam *Scriptura* appellatur: tum quia ea penè ſola digna eſt quæ legatur aut ſcribatur; tum etiam, quia ea ſola ſpiritu Dei conſcripta eſt. Item vocatur antonomaſticè *Biblia*, id eſt libri, quia omne genus librorum humanorum, omneſque eorum Bibliothecas, longè ſuperat ſacrum volumen, quo omnis utriuſque teſtamenti continetur Scriptura. Dicitur inſuper *verbum* ſeu *eloquium Dei*, quia Deus per illam, tanquam per oraculum certiſſimum, nos alloquitur, mentem ſuam aperit, & de ſuarum promiſſionum infallibilitate certos nos reddit. Nuncupatur etiam *teſtamentum Dei*, duplici ratione. Prima, quòd quemadmodum teſtamentum, certa eſt ſcripta, in qua declaratur ultima voluntas hominis; ſic in Sacra Scriptura continetur ultima Dei voluntas, & lex quam Deus vult ab hominibus ſervari. Secunda, quòd teſtamentum eſt, quo bonorum defertur hæreditas, intercedente teſtatoris morte, quâ contingente, cùm eſſet antea clauſum & obſignatum, aperitur: ſic enim per libros ſacros defertur nobis hæreditas cœleſtis, & Chriſti morte in ea confirmamur, iiſque apertis, legimus in eis nos eſſe Dei hæredes, ac cohæredes Chriſti, ſi cum eo ſuſtineamus, ejuſque mandata obſervemus. Demum Scripturæ, *libri Sancti* appellantur, 1 Machab. 12. *Habentes ſolatio libros ſanctos*, non ſolùm propter ſanctitatem Authorum, qui omnes, excepto Salomone, creduntur Sancti; ſed etiam & multò magis propter ſanctificationem, quam animis legentium, per modum objecti ingenerant, vel quia nullum ne leviſſimum quidem errorem aut mendacium admittunt.

4. Varia etiam leguntur apud Sanctos Patres Scripturæ Sacræ elogia, quibus ejus dignitatem & utilitatem mirum in modum commendant: Auguſtinus enim lib. 2. de doctrina Chriſtiana hæc ſcribit: *Quantum minor eſt auri, argenti, veſtiſque copia, quam de Ægypto ſecum Hebræus populus abſtulit, præ divitiis, quas poſtea Hieroſolymæ, maximè ſub Salomone conſecutus eſt; tanta eſt cuncta ſcientia, etiam utilis, collecta de libris gentium, ſi divinarum Scripturarum ſcientiæ comparetur. Nam quidquid homo extra didicerit, ſi noxium eſt, ibi damnatur; & cùm ibi quiſque invenerit omnia, quæ utiliter alibi didicit, multò abundantius inveniet ea, quæ nuſquam omnino alibi, ſed in illarum tantummodo Scripturarum mirabili altitudine, & mirabili humilitate diſcuntur. Nihil in illis eſt* (ſubdit Hieronymus) *quod non luceat, & ſplendore ſuo mundum illuminet, ut etiam quæ parva putantur, Spiritus Sancti fulgeant majeſtate.* Et in prologo ſuper Pſalmos: *In Scriptura* (inquit) *habet infans quid lactet, puer quid laudet, Adoleſcens quid corrigat, juvenis quid ſequatur, ſenior quid precetur. Hinc diſcant fœminæ pudicitiam, populi inveniant pietatem, viduæ judicem, pauperes protectorem, advenæ cuſtodem. Hic Reges invenient quid audiant, Judices quid timeant. Hæc triſtem conſolatur, lætum temperat, iratum mitigat, pauperem recreat, & omnibus apta medicamenta tribuit. In Scriptura* (ait Hugo Victorinus) *quidquid docetur, veritas; quidquid præcipitur, bonitas; quidquid promittitur, fœlicitas eſt. Nam Deus eſt veritas ſine fallacia, bonitas ſine malitia, fœlicitas ſine miſeria.* Meritò etiam D. Baſilius Scripturam officinæ inſtructiſſimæ comparat, quæ omnia & omnis generis pharmaca quibuſve morbis ſuppeditat: ita nimirum ut ex ea Eccleſia, dum tempora erant Martyrum, hauſerit conſtantiam ſuam & fortitudinem; dum tempora Doctorum, ſapientiæ lumina, flumina eloquentiæ; dum tempora hæreticorum, fidei firmamenta, errorum everſionem: in proſperis ex ea didicerit humilitatem & modeſtiam; in adverſis magnanimitatem; in tempore fervorem & diligentiam. Præclarè etiam S. Gregorius, explicans illud Job, *Habet argentum venarum ſuarum principium: Argentum* (inquit) *eſt eloquii vel ſapientiæ claritas; vena Sacra Scriptura: ac ſi apertè dicat: Qui ad vera prædicationis verba ſe præparat, neceſſe eſt ut cauſarum origines à ſacris paginis ſumat; ut omne quod loquitur, ad divinæ authoritatis fundamentum revocet, atque in eo ædificium locutionis ſuæ firmet.* Demum in libro de ſpeculo Monachorum plura habentur Scripturæ Sacræ elogia: illa enim dicitur

Epiſt. ad Iub.

Lib. de anima

Lib. 18. Moral. cap. 14.

dicitur puteus Jacob ex quo hauriuntur aquæ quæ in oratione funduntur; & ejuſdem virga decorticata, cujus intuitu varios bonorum operum fœtus producimus. Vocatur etiam currus igneus Eliæ, quo ad æternam hæreditatem capeſſendam in cœlum vehimur: mons Sion in quo mandata magni Regis traduntur; & panis quem populo in deſerto dedit olim Deus, omne in ſe delectamentum habens: Polymita Eccleſiæ veſtis, variis quæſtionum coloribus depicta, quorum grato aſpectu humanæ mentis curioſitas pleniſſimè ſatiari poteſt. Item Scriptura magnus ille fluvius eſt, qui egrediebatur de loco voluptatis, ad irrigandum paradiſum, qui in quatuor capita dividebatur: Fons, ait Lyranus, quantùm ad articulos fidei; fluvius, quantùm ad ea quæ ex articulis deducuntur. Dividitur autem in quatuor capita, propter quadruplicem ſenſum quem continet. Fluvius planus quidem, ſed altus, ut ait Gregorius, in quo agnus ambulat & elephas natat. (Lib. 1. Moral. cap. 4.) Puteus altus, ob ſenſuum inſcrutabilem profunditatem. Fons ſignatus. fons, quòd perpetuò ſcaturiat, & in hortos Eccleſiæ influat; ſignatus, quia difficillima intellectu continet. Liber ſcriptus intus & foris, propter multiplicem ſenſum in ea contentum; & ſeptem ſigillis ſignatus, ob difficillimam ejus intelligentiam. Liber magnus & involutus; magnus ob amplitudinem ſui objecti, pro objecto quippe habet omne ſcibile, & diſciplinas omnes ac quidquid ſcire poteſt, ſuo ſinu complectitur: involutus, ob quadruplicem ſenſum quem continet, nempe litteralem, myſticum, allegoricum, & anagogicum. Unde Origenes in cap. 1. Joann. *Scriptura* (inquit) *mundus eſt intelligibilis, ſuis quatuor partibus, velut quatuor elementis conſtitutus, cujus terra eſt velut in medio inſtar centri, ſcilicet hiſtoria, circa quam aquarum ſimilitudine abyſſus circumfunditur moralis intelligentia: circa hiſtoriam & ethicam, velut duas hujus mundi partes, aër ille naturalis ſcientia circumvolvitur: extra autem omnia, & ultra, ætherem ille & igneus ardor empyrei cœli, id eſt ſuperna contemplatio divinæ naturæ, quam Theologiam nominant, circumglobatur.*

5. Denique quanta fideles primitivæ Eccleſiæ Scripturam in veneratione haberent, ex eo conſtat, quòd Biblia juxta Euchariſtiam in templo olim ponebatur: erant enim olim in templis duo ſecretaria à dextro ſiniſtròque latere abſidis poſita, in quorum altero Sacra Euchariſtia aſſervabatur, in altero divinæ Scripturæ codices ſacri. Unde S. Paulinus (ùt ipſe teſtatur Epiſt. 12. ad Severum) in templo Nolano a ſe erecto, hos verſus ad dexteram altaris inſcribi juſſit:

*Hic locus eſt, veneranda penus, quâ conditur, & quâ*
*Ponitur alma ſacri pompa miniſterii.*

A ſiniſtra verò hosce:

*Si quem ſancta tenet meditandi in lege voluntas,*
*Hic poterit reſidens ſacris intendere libris.*

## §. III.

### *De Diviſione Scripturæ.*

6. COmmuniter dividitur Scriptura in vetus & novum teſtamentum, ſeu in libros ad legem veterem ſeu Moſaicam ſpectaotes, & in libros ad novam ſeu Chriſtianam legem pertinentes. Vetus teſtamentum eſt collectio illa librorum ſacrorum qui promittunt venturum Redemptorem, cum præceptis legis antiquæ. Novum verò eſt collectio illa librorum ſacrorum, quæ promiſſum liberatorem ut præſentem exhibent, cum præceptis novæ legis.

Libri veteris teſtamenti dividi ſolent in quatuor claſſes, ſcilicet in legales, quales ſunt quinque libri Moyſis, ſeu Pentateuchus, Geneſis, Exodus, Leviticus, liber Numerorum & Deuteronomii. Hiſtoriales, ſcilicet Joſue, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon, Job, Eſdras, Tobias, Judith, Eſther, Machabæi. Sapientiales, ut Proverbia, Eccleſiaſtes, Cantica Canticorum, Sapientia, Eccleſiaſticus. Et libros Prophetales, quatuor nempe majorum Prophetarum, Iſaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel; & duodecim minorum, Oſeas, Joël, Amos, Micheas, Abdias, Jonas, Nahum, Abacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias. Libri autem novi Teſtamenti ſunt quatuor Euangelia Matthæi, Marci, Lucæ, Joannis, legalibus libris correſpondentia, Acta Apoſtolorum quæ hiſtorialibus correſpondent, Epiſtolæ D. Pauli quatuordecim, una D. Jacobi, duæ D. Petri, tres D. Joannis & una Judæ, quæ libris Sapientialibus correſpondent, & Apocalypſis D. Joannis, quæ correſpondet libris Prophetarum.

Horum librorum quidam dicuntur Canonici, quia eos à Spiritu ſancto tanquam præcipuo authore prodiiſſe, per Eccleſiam conſtat; alii verò Apocryphi, id eſt occulti, de quibus an à Spiritu ſancto manârint, incertum & occultum eſt; ideóque a ſacrorum librorum catalogo eo nomine meritò rejiciuntur. Pro Canonicis conſtans eſt omnium Catholicorum ſententia, omnes illos qui in Latina vulgata Bibliæ editione continentur, eſſe Canonicos, præter orationem Manaſſe Regis Juda, cùm captus teneretur in Babylone, duos poſteriores libros Eſdræ, & duos etiam poſteriores Machabæorum, qui propterea in fine Bibliæ, extra ſeriem librorum Canonicorum ſepoſiti ſunt. His enim duntaxat exceptis, Sacra Synodus Tridentina, alios pro Canonicis ſuſcipiendos decrevit ſeſſ. 4. ubi poſt recenſitum illorum numerum, ſcilicet quadraginta quinque ex veteri teſtamento, & viginti ſeptem ex novo, hæc verba ſubduntur: *Si quis autem libros illos integros, cum omnibus ſuis partibus, prout in Eccleſia legi conſueverunt, & in veteri vulgata editione habentur, non receperit pro ſacris & Canonicis. Anathema ſit.* Idem ſacrorum librorum canon fuerat priùs editus a Florentino in decreto Eugenii, & ante mille centum annos à Concilio Carthaginenſi 3. cap. 47. & ab Innocentio I. in Epiſtola 3. ad Exuperium, & à S. Auguſtino lib. 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 8. qui prædicto Concilio Carthaginenſi interfuit, & ſubſcripſit. Hi tamen Baruch expreſſam mentionem non faciunt, ſed eum ſub Jeremia comprehendunt, quia Baruch fuit ſcriba Jeremiæ, ùt patet ex Jeremiæ 36. Ideoque veteres prophetiam Baruch citantes, citant ſub nomine Jeremiæ, ut pluribus exemplis oſtendit Canus lib. 2. de Locis theologicis cap. 11.

Portò libri Canonici ſunt duplicis generis, alii enim vocantur Proto-canonici, alii Deutero-canonici. Priores ſunt illi de quibus in Eccleſia Dei nunquam à Catholicis hactenus dubitatum fuit. Poſteriores verò de quibus nonnunquam ab aliquibus Catholicis eſt dubitatum, ſed tamen ampliùs non dubitatur ab ullo Catholico. Proto-canonici ſunt infrà ſcripti; Pentateuchus, ſive quinque Moyſis libri, Geneſis, Exodus, Levi-

ta videtur eſſe contradictio. Denique in novo teſtamento quædam ſunt loca, aliquam contradictionis ſpeciem habentia: nam Joan. 20. Maria Magdalena dicitur veniſſe manè ad monumentum, cùm adhuc tenebræ eſſent: at contra Marci 16. *Venit ad monumentum orto jam Sole*, & Matthæi 28. *Veſpere autem ſabbati, quæ luceſcit in prima ſabbathi, venit Maria Magdalena videre ſepulchrum.* Item Roman. 3. Paulus ſic loquitur: *Arbitramur juſtificari per fidem, ſine operibus legis:* Jacobus verò capit. 2. ſuæ Epiſtolæ Catholicæ contrarium videtur aſſerere, his verbis: *Videtis quia ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantùm.* Plura alia loca contradictionis ſpeciem habentia, colligunt Magiſter Cano libro 2. de Locis theologicis, cap. 2. Janſenius in concordia Evangeliſtarum, & Beccanus cap. 3. de Fide, quæſt. 8.

20. Ad primum reſpondeo particulam *ſimul*, eo loco accipi pro *æquè*, ſeu *pariter*, ſenſumque Eccleſiaſtici eſſe, quod Deus ſit æquè omnium creator, licèt multa ſucceſſivè creaverit. Sicut cùm dicitur Pſal. 48. *ſimul inſipiens & ſtultus peribunt*, ſenſus eſt quòd pariter peribunt, non autem quod eodem tempore, vel eodem inſtanti.

21. Ad ſecundum dicendum cum D. Thoma 1. parte quæſt. 67. art. 4. ad 2. quòd ſubſtantia Solis & lucis fuit producta primâ die, ſed quaſi informis, quæ poſtea quartâ die formata fuit, & determinata ad particulares effectus in Sole, ideo dicitur creata quarto die. Verba ejus ſunt: *Dicendum eſt, ut dicit Dionyſius, quod illa lux,* (videlicet quæ primâ die creata eſt) *fuit lux Solis, ſed adhuc informis. . . . ſed poſtmodum data eſt ei ſpecialis & determinata virtus ad particulares effectus.*

Aliter hunc locum ibidem dubio 2. interpretatur Bannez: ait enim quòd Sol quartâ die creatus dicitur, non quod tunc ſecundùm ſubſtantiam creatus fuerit, ſed per recapitulationem, quia videlicet iterum refertur creatus, ut inter alia ſydera annumeraretur illud quod præclariſſimum eſt: ſicut ob eandem rationem, productio mulieris, quæ revera ſexto die facta fuit, narratur à Scriptura poſt finem omnium dierum.

22. Ad tertium dico, Jacob loqui de familiari viſione, ſub ſpecie externa: Deum autem in Exodo loqui de viſione ſuæ eſſentiæ in ſeipſa, quæ juſtis non conceditur niſi poſt mortem.

23. Ad quartum reſpondeo, Deum in Exodo loqui de pœna temporali, apud Ezechielem verò loqui de pœna ſpirituali privationis gratiæ, & damnationis æternæ, de qua ibidem ait: *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur:* illa enim pœna in filios derivatur, non verò iſta, excepto peccato originali, de quo non eſt ibi ſermo.

24. Ad quintum dicendum quod in arca erat diſtinctio quædam, ita ut aliquid poſſet eſſe in medio arcæ, & aliquid ad latus, ut colligitur ex Deuteron. 13. ubi dicitur: *Tollite librum iſtum, & ponite in latere arcæ,* & illud latus non vocabatur arca communiter. Igitur in medio arcæ nihil aliud erat, niſi tabulæ teſtamenti, & ſic verificatur id quod habetur 3. Regum 8. in latere autem erat virga Aaron, urna aurea cum manna, & ita verum eſt quod affirmat Apoſtolus ad Hebræos 9. qui latiori vocabulo accepit arcam, prout non ſolùm medium, ſed etiam latera complectitur: unde in illis locis nulla eſt contradictio.

25. Ad ſextum dicatur, quod quando Job cap. 1. ait, *Peccavi*, loquitur de aliquo peccato levi quod commiſit ante illam tribulationem, cùm verò poſtea cap. 27. dicit: *Neque reprehendit me cor meum in omni vita mea*, loquitur de peccato in re gravi, præcipuè de peccatis illis quæ ſibi objiciebatur ab amicis.

26. Ad aliud quod ibi ſubjungitur, reſpondent aliqui apud Pinedam, cap. 39. & 42. citatus, quod licèt Job in principio ſuæ tribulationis, in verbis ſuis non peccaverit, etiam venialiter (in quo ſenſu verificatur illud quod dicitur cap. 1. & 2.) tamen poſtea aliquod peccatum, licèt leve, commiſit, defendēdo nimis ſuam innocentiam coram amicis, vel dum de judicio Dei conquerebatur. Unde verba illa, quæ Job ait, nimirum ſe leviter & inſipienter locutum eſſe, referunt primò ad id quod dixit cap. 6. *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas quam patior, in ſtatera, quaſi arena maris hæc gravior appareret:* vel ſecundò ad id quod ait cap. 7. *Elegit ſuſpendium anima mea:* vel tertiò ad illud quod dixit cap. 9. *Si flagellat, occidat:* vel denique ad id quod habetur cap. 13. ubi ſibi promittens certam victoriam ex judicio Dei, dixit: *Scio quod inveniar juſtus in judicio.*

Nihilominùs D. Gregorius excuſat Job à peccato veniali, & verbis inordinatis, & ait quod cùm dixit, *Leviter & inſipienter locutus ſum*, loquebatur comparativè ad Deum, apud quem omnes ejus excuſationes & querimoniæ erant ſtultitiæ, & locutiones leves: ſicut apud ipſum omnes noſtræ juſtitiæ peccata vocantur, & dicuntur eſſe ſicut *pannus menſtruatæ*, Iſaiæ 64. quamvis reipſa peccata non ſint. Poteſt etiam dici, quod verba Job, ſtultitiæ & peccata vocantur, non quòd revera peccata eſſent, ſed quia habebant aliquam ſpeciem & apparentiam mali, præ nimio dolore cruciatuum quos patiebatur. Unde D. Thomas in commentariis ad cap. 38. ipſum excuſat, & dicit ſolùm exceſſiſſe in modo loquendi.

27. Ad ſeptimum ex novo teſtamento deſumptum, reſpondeo Magdalenam domo profectam eſſe, dum adhuc tenebræ eſſent, & perveniſſe ad monumentum, orto jam Sole. Veſpere autem Sabbathi, quæ luceſcit in prima Sabbathi, ſignificat auroram diei dominicæ, quæ vocatur prima Sabbathi, id eſt prima dies poſt Sabbathum. Veſper enim auroram ibi ſignificat, ob ſtellam antelucanam, quæ Venus appellatur & Veſper, ut exponit Boronius ad annum Chriſti 34. Quamvis alii per *Veſpere* intelligant partem extremam noctis, quæ tota apud Hebræos veſper interdum vocatur. Alii malunt, Magdalenam, & alias ſanctas mulieres, ſæpiùs ad ſepulchrum veniſſe.

28. Ad ultimum dico, Paulum loco citato ſolùm velle, hominem non juſtificari per opera quæ fiunt per legem, ſive naturalem, ſive Moſaicam, ſeclusâ gratiâ Chriſti; ſed per fidem, non informem, ſed gratiâ & charitate formatam: Jacobum verò, cùm affirmat opera juſtificare, & non ſolam fidem, loqui de operibus factis ex fide, & gratia Chriſti; atque ita enim Apoſtolum alteri non eſſe contrarium.

* *
*

ſeorſim totam Scripturam iiſdem verbis redditam; & ſe apud Alexandriam veſtigia cellularum vidiſſe teſtatur. Idem aſſerunt Irenæus lib. 3. cap. 35. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, Cyrillus Catecheſi 4. & alii. Sed repugnat Hieronymus lib. 2. contra Rufinum, & in præfatione tam in Pentateuchum, quam in libros Paralipomenon, ubi apertè ridet hanc hiſtoriam; *Neſcio* (inquit) *quis primus author Alexandriæ ſeptuaginta cellulas mendacio ſuo exſtruxerit.* Itaque exiſtimat D. Hieronymus, ſeptuaginta duos Interpretes in eadem Baſilica ſedentes, & inter ſe conferentes, Scripturam tranſtuliſſe. Sed quidquid ſit de hoc, concedunt omnes, hanc verſionem non ſine ſpeciali Dei aſſiſtentia factam eſſe, tum propter admirabilem eorum conſenſionem, tum etiam quia integrum opus, breviſſimo tempore, nimirum ſeptuaginta duorum dierum ſpatio, perfecerunt; quæ duo erant difficilia, imò ipſa conſenſio moraliter erat impoſſibilis, niſi à Deo ipſo directi & gubernati fuiſſent; unde Auguſtinus lib. 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 7. uniformem hanc conſenſionem, tanquam miraculoſam, & opus dexteræ Excelſi, commendat

13. Præter Græcam ſeptuaginta ſeniorum tranſlationem, plures aliæ tam veteris quàm novi teſtamenti, poſt Chriſti adventum, fuerunt factæ, Græco etiam idiomate; cùm enim ſeptuaginta Interpretum editio corrumpi & vitiari cœpiſſet, partim negligentiâ librariorum, partim malitiâ hominum, Aquila, Symmachus, & Theodotion, licet aliàs homines hæretici eſſent, novas utriuſque teſtamenti de Hebræo in Græcum tranſlationes edidere, in quibus in odium Chriſtiani nominis multa perperam addiderunt, ut teſtatur Chryſoſtomus homil. 5. in Matth. & Hieronymus Epiſt. 89. ad Auguſtinum. Deinde corruptam Septuaginta editionem emendavit Origenes, multis ex Theodotione admixtis; Aſteriſcis, ſeu ſigno radiantis ſtellæ, deſignans quæ minus eſſent; obelis verò, ſeu virgulis, quæ ex ſuperfluo viderentur appoſita. Poſt Origenem vero etiam emendavit editionem Septuaginta Lucianus Martyr, ejúſque editio Lucianæa vocata eſt, à ſui Authoris nomine, eâque uſæ ſunt omnes Eccleſiæ à Conſtantinopoli ad Antiochiam uſque, ut teſtatur Hieronymus præfat. in libros Paralip. cujus verba infra referemus. Et in præfatione ad Pſalterium ait ipſam ſanctiſſimi Martyris manibus deſcriptam, repertam fuiſſe Nicomediæ in quadam turri à Judæis calce illitam. quod Athanaſius dicit contigiſſe ſub Conſtantino Imperatore. Tandem Heſychius Monachus, & in Palæſtina multorum Monachorum pater, qui Hilarioni, ſanctiſſimo Eremitæ, arctiſſimo amoris vinculo junctus fuit; cùm Græcæ linguæ peritiſſimus eſſet, & divinarum Scripturarum lector aſſiduus, novam Græcam tranſlationem totius Scripturæ publicavit, partim à ſe de ſeptuaginta Interpretibus in veteri teſtamento emendatam, partim verò propriâ induſtriâ in novo teſtamento, ad antiquam fidem reſtitutam. Harum editionum mentionem fecit Hieronymus præfat. in lib. Paralipom. ubi hæc ſcribit: *Alexandria & Ægyptus in ſeptuaginta ſuis Heſychium laudat auctorem. Conſtantinopolis uſque ad Antiochiam, Luciani Martyris exemplaria probat. Mediæ inter has provinciæ, Palæſtinos Codices legunt, quos ab Origene elaboratos, Euſebius & Pamphilius vulgarunt; totúſque orbis hac inter ſe trifariâ varietate compugnat.*

## §. V.

*De Editione vulgata, ejúſque in Eccleſia authoritate.*

VT habuerunt Hebræi ſuâ linguâ ſacram Scripturam, Græci quoque ſuâ teſtamentum vetus, ex verſione ſeptuaginta Interpretum, & teſtamenti novi ipſos primos fontes, æquum erat, ut Latina Eccleſia, in qua eſt ſedes Petri, & in qua perpetuò fides Chriſtiana manſura eſt, ſuâ etiam linguâ eandem haberet Scripturam; quare innumerabiles olim fuiſſe Latinas illius editiones, teſtatur D. Hieronymus præfatione in Joſue, & D. Auguſtinus lib. 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 11. Sed inter illas duplex fuit vulgata, quæ maximæ fuit authoritatis in Eccleſia. Una vetus, cujus Author ignoratur, fuitq; ante Hieronymũ, & ipſam S. Auguſtinus libro citato cap. 15. *Italam* vocat. Alia nova, facta ab ipſo Hieronymo, qui juſſu Damaſi Papæ, vetus teſtamentum ex Hebræo in Latinum tranſtulit, & novum teſtamentum Græcæ fidei reddidit. Hæ tamen duæ vulgatæ editiones Latinæ, vetus & nova, etiam tempore procedente, contentionum materiam ſubminiſtrarunt, dum unaquæque ſuos fautores habebat; nam illa antiqua, ſeu Itala, apud Auguſtinum citatum melior judicabatur; Iſidorus verò lib. 6. Etymolog. cap. 6. Hieronymi verſionem cæteris antepoſuit. Unde poſt S. Gregorii tempora, ex illis duabus vulgatis, veteri & nova, una conflata eſt ad communem Eccleſiæ uſum, quæ vulgata communis dicta eſt, non quòd in ſingulis libris utraq; verſio permixta ſit, ſed quia in ea aliqui Scripturæ libri, nempe Pentateuchum, Joſue, Ruth, Regum, Paralipomenon, Tobi[illegible]dith, Eſther, Eſdras, Prophetæ omnes, C[illegible]n Canticorum, Proverbia, Eccleſiaſtes, & Job, leguntur, ſicut Hieronymus ex Hebræo in Latinum illos tranſtulit; alii verò libri veteris teſtamenti, non ex verſione D. Hieronymi, ſed ex antiqua tranſlatione ante ipſum, cujus author ignoratur, & quæ ab Auguſtino Itala vocatur, deſumpti ſunt. Pſalterium etiam vulgatæ editionis Latinæ, non eſt illud quod D. Hieronymus tranſtulit ex Hebræo, neque illud quod tranſtulit ex verſione Græca ſeptuaginta Interpretum, ſed illud quod ipſe emendavit, tranſlatum ab antiquo Interprete ex editione ſancti Luciani Martyris. Demum teſtamentum novum vulgatæ editionis, totũ nunc legitur ſecundùm veterem editionem, quam tamen D. Hieronymus emendavit; conſtat enim Hieronymum emendaſſe novum teſtamentum, juſſu Damaſi Summi Pontificis, ex præfatione ejus in Evangelia, & ejus emendationem fuiſſe ab Eccleſia receptam, & valde placuiſſe hominibus doctis & piis ejus temporis, ut intelligi poteſt ex Epiſtola 10. Auguſtini ad Hieronymum. 14.

Ex his facilè intelliges, editionem vulgatam maximæ eſſe in Eccleſia authoritatis; ut enim jam oſtendimus, ea partim conſtat ex verſione illa antiqua communi, quam S. Auguſtinus lib. 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 15. Italam vocat, aſſeritque Latinis omnibus editionibus, quæ plurimæ circumferebantur, præferendam eſſe, *quòd eſſet* (ùt ipſe loquitur) *verborum tenacior cum perſpicuitate ſententiæ:* partim ex tranſlatione & emendatione D. Hieronymi, cujus multa extant SS. Patrum egregia teſtimonia; Auguſtinus enim libro 18. de Civit. Dei cap. 43. ſic ait: *Non defuit temporibus noſtris Presbyter Hieronymus, homo doctiſ-* 15.

34. Eandem veritatem unanimi fere conſenſu tradunt alii Patres, qui tertio, quarto, & quinto ſæculo floruerunt. Cyprianus enim libro 2. Epiſtolâ 3. ad Cæcilium ait, aquam miſcendam eſſe in calice vino ex Chriſti inſtitutione, quæ tamen nuſquam in libris canonicis ſcripta reperitur. Baſilius libro de Spiritu Sancto cap. 27. hæc ſcribit: *Dogmata quæ in Eccleſia prædicantur, quædam habemus è doctrina ſcripto prodita, quædam rurſus ex traditione Apoſtolica, in myſterio, id eſt in occulto tradita, recepimus, quorum utraque parem vim habent ad pietatem.* Ubi multa quæ in Eccleſia obſervantur, ex traditione deducit, ut quòd ſigno crucis Chriſtiani utantur, quòd aqua ante Baptiſmum conſecretur, quòd baptizandus ſacro oleo inungatur, & ſimilia, cauſamque ibidem aſſignat, cur non expediat omnia ſcripto tradi: *Ne* (inquit) *Dogmatum cognitio, propter aſſuetudinem vulgo veniret ad contemptum.* Epiphanius Hæreſi 16. *Oportet* (inquit) *& traditione uti, non enim omnia à Divina Scriptura accipi poſſunt.* Damaſcenus libro 4. fidei cap. 17. *Plura* (ait) *Sancti Apoſtoli tradiderunt ſine ſcripto.* Denique Auguſtinus libro 2. contra Donatiſtas cap. 7. dicit, *multa non inveniri in litteris Apoſtolorum, quæ tamen non niſi ab Apoſtolis tradita & commendata leguntur.* Et libro 5. cap. 23. aſſerit dogma fidei quo aſſeritur, Baptiſmum validè ab Hæreticis conferri, non poſſe ſatis ex Sacra Scriptura colligi, propterea que ad Eccleſiam & traditionem recurri debere: *Apoſtoli* (inquit) *nihil quidem exinde præceperunt* (ſcripto ſcilicet) *ſed conſuetudo illa quæ opponebatur Cypriano, ab eorum traditione exordium ſumpſiſſe credenda eſt: ſicut ſunt multa, quæ univerſa tenet Eccleſia, & ob hoc ab Apoſtolis præcepta bene creduntur, quanquam ſcripta non reperiuntur.* Item Epiſtolâ 118. poſt initium hæc ſcribit: *Illa quæ non ſcripta ſed tradita cuſtodimus, quæ quidem toto terrarum orbe obſervantur, datur intelligi vel ab ipſis Apoſtolis, vel plenariis Conciliis, quorum eſt in Eccleſia ſaluberrima authoritas, commendata atque ſtatuta retineri, ſicut quod Domini Paſſio, & Reſurrectio, & Aſcenſio in cælum, & adventus de cælo Spiritus Sancti, anniverſariâ ſolemnitate celebrantur, & ſi quid aliud tale occurrerit, quod ſervatur ab univerſis, quocumque ſe diffundit Eccleſia.*

35. Probatur quartò ratione: Neceſſariò admittenda eſt vel ab ipſis hæreticis aliqua traditio, fide divinâ credenda, ut conſtat de Scriptura Sacra, quam non niſi traditione credimus. Unde enim certi ſumus, quòd Scriptura ab iis Authoribus conſcripta ſit, illa eadem quam tenemur credere, niſi traditione? Unde ſcire poſſumus, quod tertius & quartus liber Eſdræ, tertius & quartus Machabæorum, oratio Regis Manaſſæ, annexa ſoliis libris Paralipomenon, Appendix ad librum Job, Pſalmus centeſimus quinquageſimus primus Davidis, qui in Græcis Pſalteriis invenitur, Evangelium Nazaræorum, Epiſtolæ Pauli ad Senecam, quarum meminit Hieronymus in Catalogo de Scriptoribus Eccleſiaſticis, Liber Paſtoris, cujus Author, teſte Hieronymo, loco citato, fuit Hermes, cujus mentio fit in Epiſtola ad Romanos cap. ultimò. Unde inquam, certò ſcire poſſumus, quod hi libri non ſint Canonici, niſi traditione? Quicumque igitur Scripturam admittit, neceſſariò admittere debet traditionem, quæ hanc potius Scripturam, quàm aliam nobis divinitus revela-

A tam proponit, cùm id aliundè quàm traditione ſcire nequeamus.

Reſpondent Hæretici, unicuique habenti verum fidei ſpiritum, per ſe conſtare, quæ ſit vera Scriptura, & quæ falſa. 36.

Sed contra primò: Fideles primitivæ Eccleſiæ habebant verum fidei ſpiritum, ut fatentur Adverſarii, & tamen teſtatur divus Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum capite 4. quod judicabant librum Sapientiæ, quem rejicit Calvinus, eſſe ſacrum: Verba Auguſtini ſunt. *Sed qui ſententiis tractatorum inſtrui volunt, oportet ut iſtum librum Sapientiæ, ubi legitur, Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus, omnibus tracta-*
B *toribus anteponant, quoniam ſibi eum antepoſuerunt etiam temporibus proximi Apoſtolorum egregii tractatores, qui eum teſtem adhibentes, nihil ſe adhibere niſi divinum teſtimonium crediderunt.*

Secundò, incertum omnino eſt, quis verum illum fidei ſpiritum habeat: Calviniani enim non credunt illum fuiſſe in Luthero, nec Lutherani in Calvino, nec ullus ex ipſis in Catholico Romano. Inter ipſos etiam Calviniſtas diſſentio eſt, quænam ſit vera Scriptura, ut inter Calvinum & Bezam in initio capitis 8 Joannis, quorum alter ſpuriam, alter divinam Scripturam eſſe vult. Incertum ergo erit quæ ſit vera Scriptura, niſi ad traditionem recurratur.

C Probatur quintò: Si omnia Chriſtianæ Religionis dogmata in ſola Scriptura continerentur, magnum hæreticis ad errores in Eccleſiam Dei introducendos pateret oſtium: Sed incredibile eſt, Chriſtum & Apoſtolos, uſque adeo apertum oſtium erroribus reliquiſſe: Ergo & omnia ad fidem Chriſtianam neceſſaria Scriptura contineri. Minor conſtat, Major verò eo apertè demonſtratur, quòd cùm doctrina Scripturæ in controverſiam vocata, neque declarare, neque tueri ſe ipſam poſſit adverſus novarum interpretationum corruptelas, facilè adulteratur & corrumpitur ab hæreticis, non verò traditio, utpote quæ ſucceſſione & praxi continuâ patet 37.
D in Eccleſia, unde plures ſine comparatione hactenus fuerunt Hæretici, qui Scripturâ quàm traditione abuterentur: *Nemo enim Hæreticorum eſt* (dicebat olim Hilarius ad Conſtantium Auguſtum) *qui ſe non ſecundùm Scripturas prædicare ea quibus blaſphemat mentiatur.* *Videas illos* (inquit Vincentius Lyrinenſis) *volare per ſingula quæque ſacræ legis volumina, per Moyſis, per Regum libros, per Pſalmos, per Apoſtolos, per Evangelia, per Prophetas; ſive enim apud ſuos, ſive alienos; ſive privatim, ſive publicè, ſive in ſermonibus, ſive in conviviis, ſive in plateis, nihil unquam de ſuo proferunt, quod non etiam Scripturæ verbis adumbrare conentur: ſciunt enim fœtores ſuos nulli fore placituros, ſi nudè*
E *& ſimpliciter exhalentur; unde illos cæleſtis eloquii verbis, velut quodam aromate aſpergunt. Faciunt porro hæretici quod patrem ſuum feciſſe vident, & authoris ſui callida machinamenta ſectantur, qui ipſum Dominum Scripturarum teſtimoniis appetiit: ſi filius, inquiebat, Dei es, mitte te deorſum, ſcriptum eſt enim: Ita quodcunque dogma hæreticus proſtrat, ſtatim ait, ſcriptum eſt enim.* Unde Hieronymus in cap. 1. ad Galatas, ait quod *omnes hæreſes è Scripturis ſibi conſuunt cervicalia, quæ ponant ſub cubitis univerſæ ætatis.* Et Auguſtinus Tractatu 18. in Jon. *Non natæ ſunt hæreſes* (inquit) *& quædam dogmata perverſitatis illaqueantia animas,*

niſi

*niſi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non bene, & quod in his non bene intelligitur, temerè & audacter aſſeritur.* Ex quo infert Tertulianus libro de Præſcriptionibus cap. 19. & 21. non eſſe cum hæreticis ex Scripturis diſputandum, ſed ex traditionibus quæ in Eccleſia retinentur, iſtámque ſubdit rationem: quia hæretici Scripturas in alienum ſenſum contorquent facilè, ſed ex traditione clarè conſtat veritas.

38. Probatur ſecundò: inter dogmata fidei Chriſtianæ numerantur iſta: perpetua Matris Chriſti virginitas, quam contra Antidicomarianitas credit Eccleſia: Baptiſma parvulorum, contra Anabaptiſtas: proceſſio Spiritûs Sancti à Patre & Filio, contra Græcos: celebratio Paſchæ poſt decimam quartam lunam Martii, contra Quartodecimanos: translatio Sabbathi in diem Dominicum, contra Judæos: duæ in Chriſto voluntates, contra Monothelitas: At hæc nullibi in Scriptura Sacra reperiuntur: Ergo omnia fidei Chriſtianæ dogmata non continentur expreſſè in Scriptura, ſed aliqua habentur ex traditione, quæ proinde fidei regula eſſe poteſt.

Confirmatur argumento quo utitur D. Auguſtinus contra Maximum Arrianum, libro 3. contra ipſum cap. 3. In quo loco Scripturæ legitur, *Deus Pater ingenitus & innatus* & tamen ut dogma fidei creditur à Lutheranis & Calviniſtis: Ergo omnes fidei noſtræ articuli non continentur in Scriptura, ſed aliqui ſolâ traditione docentur.

39. Reſpondet Molinæus libro de Purgatorio paginâ 39. aliquos ex prædictis articulis, ſcilicet perpetuam Dei matris virginitatem, tranſlationem Sabbathi in diem Dominicam, & celebrationem Paſchæ poſt lunam decimam quartam Martii, non eſſe ad ſalutem neceſſariò credendos; alios verò eſſe quidem de fide, ſed vel in ſacris litteris expreſſè contineri, vel ex Scriptura per manifeſtam conſequentiam deduci.

Sed contra: ideo Helvidius, ejúſque ſequaces, ab Eccleſia pro hæreticis habiti ſunt, ut referunt Epiphanius & Hieronymus libris contra ipſos editis, quia negabant Deiparam poſt Chriſti partum Virginem remanſiſſe: Ergo articulus de perpetua virginitate Matris Chriſti, eſt unus de pertinentibus ad fidem. Quoad celebrationem Paſchæ poſt decimam quartam lunam, licèt ante Concilium Nicænum primum, eſſet obſervationis liberæ, ab illo tamen Concilio Decumani qui ſentiebant non ita eſſe celebrandum feſtum illud, ſed lunâ decimâ quintâ, pro hæreticis habiti ſunt. Quantùm ad tranſlationem Sabbathi in diem Dominicum, nullus eſt ex fidelibus, qui non haberet tanquam Judæum, eum qui die Dominicâ laboraret, & Sabbatho feriaret. Unde Ignatius in Epiſt. ad Magneſianos docet Dominicam diem eſſe Reſurrectioni Chriſti conſecratam, & propterea illam, *Reginam ac Principem omnium dierum*, appellat.

Denique quoad reliquos ex prædictis articulis, cùm fidei aſſenſus non ſit diſcurſivus, ſed ſimplex, propter ſolam authoritatem dicentis, dicere, ut reſpondet Molinæus, quod per conſequentiam ex ſcripturis eruuntur, non eſt probare quod ſint ex fide credenda, ſed ſolùm quod pertineant ad Theologiam, quæ diſcurſiva eſt, & quæ ex myſteriis fide divinâ creditis, per diſcurſum plurea concluſiones deducit.

40. Demum ſuadari poteſt concluſio ex eo quòd ſemper traditiones & in omni ſtatu acceptæ fuerint: vix enim nullum regnum eſt cui ſuæ traditiones deſint, etiam quoad res maximi momenti, & interdum ipſæ regni leges fundamentales ſolâ traditione habentur. Exemplum in promptu exhibet florentiſſimum regnum Galliæ, in quo omnium prima & præcipua lex Salica, ſolâ traditione habetur: nec conſtat quem Authorem habeat; aliis ad Pharamundum Regem, aliis ad CarolumMagnum, aliis ad alios referentibus.

Quantùm ad ſtatum legis naturæ, in quo nullæ Scripturæ ſaltèm canonicæ extabant, plura ſolâ traditione cognoſcebantur: nam præter quod non eſt dubium quin Adamus nepotes ſuos plura docuerit quantùm ad ſcientias, quas nemo negat eas primùm ab Adamo acceptas, & ſucceſſivè ad Abrahamum deductas, à quo Chaldæi, ſicut à Chaldæis Ægyptii, eas didicerunt. Sed præterea nec dubitari poſſe videtur, quin Adamus plura alia docuerit, quæ ad religionem pertinent, qualia ſunt originalis culpa, generatione traducta, remediũ ad illam eluendam exhibendũ, præcipuè verò futurus adventus Meſſiæ, & alia eiuſmodi plura, quæ certum eſt non ignoraſſe Adamum, & de quibus etiam dubitari non poteſt, quin poſteros monuerit. Henoch etiam, ut habetur in Canonica D. Judæ, futurum aliquando judicium ultimum, ſuis prædicavit. Abraham circumciſionis præceptum accepit, quod ad poſteros, usque ad Moyſem, ſine ulla ſcriptura, ſolâ traditione deductum eſt, & ſervatum. 41.

In ſtatu legis ſcriptæ plures fuiſſe traditiones, facilis erit probatio. Inprimis, quia eædem traditiones habebantur, quæ in lege naturæ viguerant, nimirum de peccato originali, de purgatorio, de ſacrificiis pro mortuis offerendis, de Meſſia, & ultimo judicio futuro. Præterea certum eſt apud Hebræos, Moyſem duplicem legem in monte Sinai accepiſſe, alteram quam ſcriptam omnibus promulgavit, alteram quæ prioris explicatio erat, quam ore ad os tum Joſue tum ſeptuaginta ſenioribus tradidit. Idque præter omnium Hebræorum conſenſum, ex illo Eſdræ 4. cap. 14. videtur colligi, ubi Deus ita loquitur: *Enarravi Mirabilia multa, & præcepi ei dicens, hæc in palam facies verba, & hæc abſcondes.* Vulgò etiam dicitur, Eſdram ex præcepto Dei, quadraginta diebus libros ſcripſiſſe, alios quos populo, alios quos ſolùm ſapientibus traderet, quos Picus Mirandulanus aſſerit ſe legiſſe. Hæc lex *oralis* dicebatur, vel etiam Hebræo nomine *Kabala* à verbo קבל *Kibel*, quod eſt accipere, ac ſi quis acceptionem vocaret, nimirum quod ut dictum eſt, ore ad os traderetur. Hæc lex, aut veriùs legis explicatio, ſolâ traditione ſervata eſt, usque ad tempora Rabbenu Hakados, quem ita honoris causâ nominant, ſcilicet *Magiſtrum noſtrum ſanctum*, qui cùm videret Iudæos in alias terras deportari, veritus ne legem obliviſcerentur, primus librum Miſnah compoſuit, in quo traditiones, ſententias, expoſitiones legis collegit. Poſt verò trecentis circiter annis à vaſtatione templi R. Iohannan ex iiſdem traditionibus Talmud Jeroſolymitanum compoſuit, & demum poſt annos centum plus minus, Talmud Babylonicum editum eſt, quod utrumque continet expoſitionem locorum difficilium quæ habentur in Miſnah. Etſi verò plura in iis inutilia, ac etiam contra jus naturæ, aliquando habeantur, quæ à Rabbinis poſterioribus addita ſunt, multa tamen continet à Moyſe procul dubio accepta, & quibus etiam multi ad confirmanda fidei myſteria egregiè utuntur: quos inter eminet 42.

eminet Raymundus Martini, Ordinis Prædicatorum, qui ſuum opus Pugionis fidei, iis teſtimoniis locupletavit: quod opus olim Galatinus omnino exſcripſerat, & tanquam proprium partum in lucem ediderat: ſed illud illuſtriſſimus Dominus de Voiſio, Exſenator Burdigalenſis, ſuo Authori reſtituit.

43. Quantùm ad ſtatum legis gratiæ, ex ſuperioribus facilè probari poteſt, & comparatione ſtatûs omnium perfectiſſimi, cùm nihil deeſſe credendũ eſt eorum quæ in aliis ſtatibus habebantur, qui hujus duntaxat figuras continebant, aut rudia lineamenta. Si ergo in ſtatu legis naturæ & legis ſcriptæ plura habebantur ſolâ traditione accepta, & quæ neceſſaria erant ad cultum religionis, & regimen Eccleſiæ, ùt jam oſtendimus, etiam in ſtatu legis gratiæ, non minùs eſſe debent traditiones, cùm non minùs etiam ad regimen Eccleſiæ pertinere poſſint, aut neceſſariæ ſint.

44. Et confirmari poteſt ex eo quod in Actibus Apoſtolorum cap. 1. dicitur quod Chriſtus per dies quadraginta apparens Diſcipulis, ipſis loquebatur de regno Dei: de regno ſcilicet Eccleſiæ quam fundabat, de regimine quo regnanda erat, de legibus quibus erat ſtabilienda, & aliis quæ ad perfectum regimen neceſſariò requiruntur; hæc enim omnia Chriſtus poſt reſurrectionem per dies quadraginta cum Diſcipulis converſatus, ore tenus eos docuit.

45. Si verò quæras, quænam traditiones ſint quæ ſervantur in Eccleſia? Reſpondeo cum Gravina tomo 1. præſc. contr. 4 art. 7. has potiſſimum haberi. Primò circa myſterium Trinitatis, tres eſſe duntaxat, nec plures perſonas: etſi enim expreſsè habeatur in Scriptura, tres eſſe perſonas, nullibi tamen expreſsè habetur non eſſe plures, ſed id ſola traditio docet. Secundò, quantùm ad primam perſonam, nomen ingeniti ipſi ſolùm convenire, & quantùm ad Filium, eſſe principium Spiritûs Sancti; & demum quantùm ad ipſum Spiritum Sanctum, illius productionem non eſſe generationem, ſed proceſſionem, hæc enim minùs ex Scriptura, quàm ex traditione habentur. Tertiò de Chriſto, traditione habetur, deſcendiſſe ad inferos, & liberaſſe Patres & crucis lignum in honore habendum eſſe. Quartò de Beata Virgine, virginitas ejus perpetua, immunitas ab omni actuali peccato, aſſumptio ejuſdem in cœlos, etiam in corpore, traditione habentur. Quintò Symbolum Apoſtolorum, ſicut & Scripturam, quam habemus, canonicam & veram eſſe Scripturam, ſolâ traditione accepimus. Sextò circa Sacramenta, eorum numerum, materiam, formam, traditio docet, ſaltèm quantùm ad aliqua, quorum materia & forma non exprimuntur in Scriptura: ſicut & baptiſmum debere conferri parvulis, poſſe in neceſſitate conferri ab omnibus, validum eſſe collatum ab hæreticis, imprimere characterem, non eſſe iterandum: Confirmationem verò eſſe Sacramentum, characterem imprimere, & à ſolo Epiſcopo ut miniſtro ordinario poſſe conferri: Euchariſtiam eſſe ſacramentum ſimul & ſacrificium, & aquam vino miſcendam eſſe; Pœnitentiam verum eſſe Sacramentum, & triplici parte, confeſſione ſcilicet, abſolutione, & ſatisfactione conſtare: Extremam Unctionem verum eſſe Sacramentum; Ordinem etiam eſſe verum Sacramentum, imprimere characterem, & varios eſſe ejus gradus; demum Matrimonium, verum etiam eſſe Sacramentum, conferre gratiam, & ratum, non conſummatum, per



A professionem religioſam diſſolvi. Hæc omnia ſigillatim ex traditione haberi probat eruditè citatus Author. Quæ verò ſequuntur, & quæ potiſſimùm hæretici negant, probat operoſiùs haberi traditione omnium à Chriſto ſæculorum. Primò primatum D. Petri; ſecundò Miſſæ ſacrificium; tertiò purgatorium, & defunctorum ſuffragia; quartò inſtitutum monaſticum, & cœlibatum; quintò ſufficere Euchariſtiæ ſumptionem ſub unica ſpecie; ſextò fieri veram in Euchariſtia tranſſubſtantiationem; ſeptimò eſſe in Eccleſia theſaurum unde indulgentiæ conceduntur; octavò Sanctorum invocationem & interceſſionem; nonò imaginum & reliquiarum cultum.
B His addo jejunium quadrageſimale, quod omnes, ferè Patres ex Spondano anno 57. num. 57. docent inſtitutum fuiſſe ab Apoſtolis in honorem Paſſionis & Reſurrectionis Chriſti. Unde Hieronymus in Epiſtola ad Marcellam: *Nos* (inquit) *unam quadrageſimam ex Apoſtolorum traditione congruo tempore jejunamus.* Et Ignatius Epiſt. ad Philippenſes in fine: *Quadrageſimale jejunium ne ſpernatis.* Baſilius item ſerm. 2. de Jejunio teſtatur jejunii quadrageſimalis legem ſuo tempore adeo religioſè obſervari fuiſſe ſolitam, ut nemo prorſus ab illa ſeſe eximeret: *Non inſula* (inquit) *non terra, non civitas, non gens, non denique locus ullus tam deſertus, ubi prædicatio iſta non fuerit audita. Sed & exercitus, & iter facientes terrâ marique, mercatores quoque omnes, ſimiliter audiunt & ſuſcipiunt.*
C Idem de jejunio quod ſervatur quatuor anni temporibus docet Leo Papa ſerm. 7. de Jejunio menſis ſeptimi. Et ſerm. 2. de Jejunio Pentecoſtes hæc habet: *Dubitandum non eſt dilectiſſimi, omnem obſervantiam Chriſtianam, et eruditionis eſſe divinæ, & quidquid ab Eccleſia in conſuetudinem eſt devotionis receptum, de traditione Apoſtolica, & de Sancti Spiritus prodire doctrina, qui nunc quoque cordibus fidelium reſidet inſtitutis.*

Ex his intelliges, triplex eſſe genus traditionum: aliæ enim ſunt immediatè a Chriſto, quæ divinæ: aliæ ab Apoſtolis cum aſſiſtentia Spiritûs Sancti, quæ Apoſtolicæ: aliæ quæ vel à Prælatis, vel à populis inchoatæ, uſu & conſuetudine obtinuerunt, ut vim legis haberent, quæ Eccleſiaſticæ dicuntur. Duæ priores habent eandem vim & certitudinem, quam habet verbum Dei ſcriptum, cùm nitantur eidem authoritati, quâ nititur ipſum; & cùm verbum Dei, ut ſupra dicebamus, non habeat vim ab atramento & characteribus, ſed à Dei authoritate. Rurſus earum quæ à Chriſto vel ab Apoſtolis ſunt, aliæ ad fidem, ut quòd Deipara fuerit ſemper virgo, quòd ſit in cœlum aſſumpta, quòd nunquam venialiter peccârit: aliæ ad mores pertinent, ut quòd ſervanda ſint jejunia, quòd celebranda ſint feſta certis anni diebus, &c. De quo vide Spondanum anno 58 num. 36. 46.

## §. II.

*Hæreticorum objectiones ſolvuntur.*

OBjiciunt in primis Hæretici: Scripturæ prohibet addi quidquam Scripturæ aut verbo Dei, Dicitur enim Deuteron.4. *Non addetis ad verbum quod loquor vobis nec auferetis.* Et Apocal. ultimo: *Si quis appoſuerit* (id eſt addiderit) *ad hæc, apponet Deus ſuper illum plagas ſcriptas in libro iſto:* Verbis igitur divinis, quæ ſacra explicantur Scriptura, nihil eſt addendum tanquam neceſſarium ad credendum, ſubindéque 47.

nullæ ſunt traditiones non ſcriptæ, quæ ad fidem pertineant.

48. Reſp. quod cùm Scriptura prohibet addi quidquã Scripturæ aut verbo Dei, intelligi debet prohibere ne quid ſacræ Scripturæ addatur, tanquam Scripturæ divinæ, aut verbo Dei, tanquam verbũ Dei, quod tale non ſit, aut quod ſit illi contrariũ. Nam poſt librum citatum Deuteronomii, quo prohibetur ne quid Scripturæ aut verbo Dei addatur, multi alii libri Canonici ſcripti ſunt. Similiter cùm D. Joann. ait: *Si quis appoſuerit ad hæc, apponet Deus ſuper illum plagas ſcriptas in libro hoc*, ſolùm vetat ne libro Apocalypſis ſibi in Pathmos inſula oſtenſæ, aliquid addatur tanquã pars illius Apocalypſis, quod tamen ipſe non ſcripſerit vel addiderit; non verò prohibet acceptari alias revelationes ad eum librum nihil facientes, aut Apoſtolorum traditiones, & Eccleſiaſticas Conſtitutiones ſacris litteris non repugnantes.

49. Objiciunt ſecundò aliqua Scripturæ teſtimonia, quæ traditiones damnare videntur, Chriſtus enim Matth. 15. alloquens Judæos dicebat: *Irritum feciſtis mandatum Dei, propter traditiones veſtras.* Et Paulus ad Coloſſ. 2. *Videte* (inquit) *ne quis vos decipiat per Philoſophiam, & inanem fallaciam, ſecundùm traditionem hominum.*

50. Verùm ad hæc facilè reſpondetur, Chriſtum & Apoſtolum, locis citatis, reprobare quidem traditiones fictas, fucatas, & contrarias Scripturæ, vel rectæ rationi, quales erant illæ quas Judæi à Phariſæis acceptas ſervabant; non tamen legitimas, quales erant quas ipſis Moyſes & Prophetæ tradiderant: ex quo proinde nihil contra nos; non ideo enim veræ & Apoſtolicæ traditiones ſunt contemnendæ, quia Chriſtus & Paulus falſas & Phariſaicas condemnarunt.

51. Objiciunt tertiò: SS. Patres docent Scripturam ſacram eſſe ſufficientem fidelibus; ait enim Tertullianus contra Hermogenem, *Adoro plenitudinem Scripturæ.* & Auguſtinus lib. 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 9. *In iis* (inquit) *quæ apertè poſita ſunt in Scriptura, inveniuntur illa omnia quæ continent fidem.* Et lib. 3 cap. ultimo: *Quidquid homo extra didicerit, ſi noxium eſt, ibi damnatur, ſi utile eſt, ibi invenitur:* Ergo præter Scripturam, nullæ dantur traditiones non ſcriptæ, quæ ad fidem pertineant.

52. Confirmatur: Non minùs ſufficiens eſt pro fidelibus Chriſtianis novum teſtamentum unà cum veteri, quàm fuit ſolummodo vetus teſtamentum pro Hebræis. Sed tota fides ad quam aſtringebantur Hebræi, fuit expreſſa in veteri teſtamento, & libris ejus: Ergo etiam & tota fides ad quam de neceſſitate ſalutis obſtringuntur Chriſtiani, continetur in novo & veteri teſtamento: Nullæ ergo dantur traditiones non ſcriptæ, quæ ad fidem pertineant.

53. Ad objectionem reſpondeo Scripturam jam notam ex traditione, ut divinam, eſſe ſufficientem fidelibus, ſi ſumatur cum iis omnibus quæ continet implicitè & virtualiter nempe quatenus commendat traditiones, & judicium Eccleſiæ, cui parere nos jubet; non verò quatenus illa excludit. Unde ad locum Tertulliani dico, eum ibi nonniſi de creatione mundi agere, contra errorem Hermogenis aſſerentis mundum non fuiſſe productum ex nihilo, ſed ex præjacente materia. Ex quo nihil contra nos, quod enim Scriptura, quantùm ad illum articulum ſit ſufficiens, ſive habeat plenitudinem, non facit quod ſufficiat quoad alia fidei noſtræ dogmata.

Ad D. Auguſtinum, alióſque Patres interdum aſſerentes, Scripturam ſacram ad fidem ſufficere, dicendum eſt, eos non uſurpare Scripturam in ſtricta illa & rigoroſa acceptione, quâ libros ſolùm Canonicos complectitur, ſed in alia magis ampla & generali ſignificatione, quâ ambit & complectitur omnem revelationem ab Eccleſia acceptam uti divinam, ſive ſit conſcripta in corpore Bibliæ, ſive non, ſed ſolo verbo tradita. Siquidem quia potiſſima & multò major pars divinarum revelationum nobis communicatarum, eſt exarata & ſcripto expreſſa in ipſa Biblia, idcirco nomine ſacræ Scripturæ, SS. Patres comprehendunt etiam pauca divinitus nobis per traditionem revelata. 54.

Ad confirmationem nego Minorem, Hebræi enim, præter libros veteris teſtamenti, habuerunt alia nonnulla ad fidem & mores ſpectantia, ex ore Prophetarum & antiquorum Patrum, ſine ſcripto excepta, ſed ab avis ad nepotes, voce, verborúmq; communicatione transfuſa, ad quæ nihilominus agenda vel credenda ipſi obſtringebantur: quas traditiones ſine ſcripto per oris transfuſionem, nonnulli *Kabalam* Hebraicâ voce nuncupârunt, ùt ſuprà in ultimâ probatione noſtræ concluſionis declaravimus. Unde falſum eſt quod in argumento innuitur, nimirum in veteri teſtamento, ſeu in libris Moyſis, omnem doctrinam ad ſalutem neceſſariam fuiſſe contentam; nullibi enim in libris Moyſis extat remedium pro peccato originali in fœminis, & maſculis ante octavum diem, nec non in gentilibus, qui circumciſioni non aſtringebantur, multiſque aliis quæ ſuprà retulimus. 55.

Objiciunt quartò: Per traditionem non ſcriptam oſtium perverſis erroribus aperitur, facilè enim eſt cuilibet hæretico, cum Scripturarum teſtimoniis deſtitutum videbit id quod dogmatizat, traditionem de illo comminiſci Apoſtolicã: ſic Papias apud Euſebium lib. 3. cap. ultimo errorem ſuum de mille annis regni Chriſti, in terris poſt reſurrectionem futuri, commentitiâ traditione Apoſtolicâ tueri conabatur: ſic etiam Quartò-decimani jactabant ſe celebrationem Paſchæ decimâ quartâ lunâ more Judæorum a Joanne Apoſtolo & Epiſcopo Epheſino accepiſſe, ùt refert idem Euſebius lib 4. cap. 14. At credendum non eſt, Chriſtum, aut Apoſtolos, uſque adeo apertum oſtium erroribus reliquiſſe: Ergo planè commentitium eſt, eos aliqua de dogmatibus fidei reliquiſſe, quæ Scripturarum canone non comprehenderint & per ſolam traditionem Eccleſiæ communicaverint. 56.

Reſpondeo hoc argumentum nullius eſſe roboris, & facilè poſſe in Adverſarios ſic retorqueri: Si fidei ac religionis negotiũ doctrinâ duntaxat ſcriptâ comprehenderetur magnum hæreticis ad errores in Eccleſiam invehendos pateret oſtium: Sed credibile non eſt, Chriſtum & Apoſtolos uſque adeo apertum oſtium erroribus reliquiſſe: Ergo nec eos omnia ſcripto tradidiſſe. Sequela Majoris probatur, facile enim eſt cuilibet hæretico Scripturas corrumpere & depravare, illiſq; abuti ad probandum vel defendendum ſuos errores. Unde Auguſtinus lib 3. de Baptiſmo contra Donatiſtas aſſerit omnes ſeductores non aliter populos fefelliſſe, niſi prætextu Scripturarum, *quas* (inquit) *tenent ad ſpeciem, non ad ſalutem*. Illique ipſi Hæretici quos proferunt Adverſarii, & in quibus malum traditionis uſum reprehendunt, potius ex Scripturis malè intellectis, quàm 57.

ex

ex traditione fuerunt decepti: Papias enim (ùt ſcribit Euſebius lib. 4. cap. 14. & Hieronymus in cap. 49 Iſaiæ, & 19. D. Matthæi) ex Scriptura malè intellecta Euangeliorum & Apocalypſis, ſuum errorem deduxit; & Quartodecimani decimâ quartâ lunâ celebrandum eſſe paſcha aſſerebant, ex eo quòd ex Euangelio id apertè colligi putarent, ùt docet Polycrates, qui illorum Concilio, ſeu Synodo præfuit. Sicut ergo ex eo quòd plures hæretici ad errores ſuos defendendos, Scripturâ abuſi fuerint, propterea non poteſt dici per ſacram Scripturam oſtium erroribus fuiſſe apertum; ita, imò & multò minùs, id per traditiones factum dici poteſt, quamvis interdum hæretici, Scripturarum authoritate deſtituti, tradi- B tione abutantur, vel eam ad ſuorum errorum defenſionem comminiſcantur: *Nihil enim* (ùt ait Seneca) *tam ſacrum, quod ſacrilegum non inveniat.*

58. Objiciunt ultimò: Eo modo credibile eſt Apoſtolos neceſſaria fidei noſtræ dogmata tradidiſſe, qui videtur magis conveniens ut illa perpetuò in Eccleſia conſervarentur pura atque integra: Sed modus tradendi aliqua ex dogmatibus illis vivâ duntaxat voce, non ita ſe habet: Ergo credibile eſt, doctrinam fidei ab Apoſtolis hoc modo traditam non fuiſſe. Major conſtat, Minor verò probatur; quia impoſſibile eſt, vel admodum difficile, ut quod auditione tantùm percipitur, in- C tegrum contineatur & conſervetur; vel enim qui audit, non ſatis aſſequitur quod audit, vel certè poſtmodum obliviſcitur illius, & conſequenter minùs incorruptè ipſum aliis tradit. Unde quamvis in lege naturæ Eccleſia tantum traditionibus non ſcriptis eſſet innixa, quia tamē ſucceſſu temporis oblivione ipſas obliterari animadverſum eſt, in lege Moſaica Scripturæ datæ ſunt, ut per illas oblivioni traditionis ſuccurreretur.

58. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico quòd licèt attentâ humanâ induſtriâ & curâ in conſervandis traditionibus non ſcriptis, vix fieri poſſit quod non pateant defectui qui objicitur; quia tamen illæ quibus utitur Eccleſia, Spiritûs Sancti pro- D videntiâ ſingulari quâ regitur ipſa Eccleſia conſervantur, non magis timendum eſt ut pereant aut corrumpantur in tota Eccleſia, quam Scripturæ, utpote quæ ſi humanam tantùm providentiam attenderemus, facilè poſſent etiam corrumpi, imò & omnino deſtrui. Et certè ſi traditionem fidei toto tempore legis naturæ abſque ullis ſcriptis conſervavit Deus, nunc etiam & ſcripturas, & traditiones non ſcriptas, haud difficiliùs conſervabit; ridiculúmque eſt credere, eas non eâdem diligentiâ ac fide poſſe in fidelium cordibus aſſervari, ac ſi in papyro ſcriberentur; neque enim Scriptura Spiritûs Dei vivi, faciliùs quam Scriptura atramenti deletur. Unde falſum eſt, E idcirco ſcripturas in lege Moſaica fuiſſe datas à Deo, ut oblivioni traditionis ſuccurreret, ſi enim ea ſolùm de cauſa dediſſet eas Deus, illæ omnem doctrinam ad ſalutem hominum neceſſariam continerent; quod tamen falſum eſſe ex eo ſuprà oſtendimus, quòd nullibi extet in libris Moyſis remedium pro peccato originali in fœminis, & maſculis ante octavum diem. Aliæ ergo cauſæ illius legis ſcriptæ fuerunt; nimirum ut eâ etiam ratione per ſe quoque optimâ, hominum ſaluti conſuleretur. Ut ad plures cognitio cœleſtis doctrinæ, propiùs imminente tempore legis gratiæ, faciliùs pervenire poſſet. Et ut, vel ipſis Judæis invitis, Eccleſia Chriſti aliquando copiam

A eorum doctrinæ haberet, & conſequenter ejus authoritate, atque antiquitate, veritatem ſuorum dogmatum defenderet.

# DISPUTATIO III.

## *De Eccleſiâ.*

EGimus diſputatione præcedenti de duplici regula fidei inanimata & muta, Scriptura ſcilicet & Traditione, nunc B de triplici alia regula animata & loquente nobis ſupereſt diſputandum; & primò quidem de Eccleſia deinde de capite ejus viſibili, Pontifice Romano, poſtea de Conciliis generalibus & œcumenicis, univerſalem Chriſti Eccleſiam repræſentantibus.

---

### ARTICULUS PRIMUS.

### *Vtrum Eccleſia univerſalis ſit infallibilis in credendo, & certa regula fidei?*

C

### §. I.

#### *Quibuſdam præmiſſis, concluſio affirmativa ſtatuitur.*

SUppono primò, Eccleſiam poſſe ſpectari du- 1.
pliciter: Primò generaliter & latiſſimè, prout non ſolùm homines, ſed etiam Angelos, nec ſolùm viatores, ſed etiam beatos & comprehenſores complectitur; unde ſic accepta definitur, *Societas creaturæ rationalis, ſupernaturali cognitione Deo adhærens, ejúſque vero cultu inter ſe communicans.* Ubi dicitur primò *ſocietas*, quia Eccleſia in uno ſolo ſubſiſtere nequit, ſed ad mi- D nimum tres, qui in jure dicuntur capitulum facere, complectitur. Secundò *creaturæ rationalis*; quo nomine tam Angeli quàm homines comprehenduntur, ambo enim ad corpus Eccleſiæ generaliter ſumptæ ſpectant. Tertiò ſubditur, *adhærens Deo*, quia ſi Eccleſia Deo non adhæreret, eſſet congregatio prophana & humana, ad inſtar rerum publicarum hujus mundi, non autem divina & cœleſtis, qualis tamen debet eſſe Eccleſia, de qua nunc agimus. Quartò ſubjungitur, *ſupernaturali cognitione*, in genere, ut ſic viſionem Dei, & fidem complectamur: Angeli enim in Eccleſia triumphante, Deo per claram ejus viſionem adhærent, nos autem in militante, ſicut E & animæ quæ in purgatorio cruciantur, per fidem & ænigmaticam cognitionem; Quintò dicitur, *inter ſe communicans*. ad ſocietatem quippe non ſufficit ſola multitudo, ſed inſuper requiritur aliqua communicatio, ut nimirum unaquæq; pars alteri pro ſuo modo & conditione communicet; unde in damnatis, quamvis ſit multitudo, non reperitur tamen vera ſocietas, quia non ſunt inter ſe uniti, neque mutuis officiis inter ſe communicant. Poſtremò ſubditur, *vero Dei cultu*, quia communicatio quæ eſt inter Eccleſiæ membra ſeu partes, maximè penes verum Dei cultum attenditur, Eccleſia enim nomen eſt religionis, ſignificans ſocietatem eorum qui ad Deum colendum vocati ſunt.

Eccleſia ſic generaliter & latè accepta, varios habuit & habet adhuc ſtatus: alium enim ſtatum habuit in lege naturæ ſub Patriarchis, alium in veteri teſtamento ſub Sacerdotibus, Levitis, & Prophetis, & alium habet nunc in lege Euangelica ſub Chriſto & Apoſtolis, & Pontifice Romano à quo regitur. Item alium habet ſtatum in terris, ubi contra hoſtes pugnat, & ſpiritualem militiam exercet, unde militans nuocupatur: alium in purgatorio, ubi igne probatur, & à reliquiis peccatorum purgatur, unde patiens dicitur; alium in cœlo, ubi ſponſo fruitur, & de ſuperatis hoſtibus victoriam celebrat, à quo triumphans appellatur. Una tamen propterea eſſe non deſinit; non ſecùs ac homo, licèt alium ſtatum in pueritia, alium in virili ætate, alium in ſenectute habeat, idem numero cenſetur.

Præter hanc generalem Eccleſiæ acceptionem, eſt alia ſtrictior & anguſtior, quâ conſideratur ſub ſtatu quem in lege Euangelica à Chriſto Domino accepit, ſicque definitur à Banne hic art. 10. & cæteris aliis: *Societas viſibilis fidelium baptizatorum, ſub uno capite Chriſto in cœlis, & Vicario ejus in terris, inter ſe eodem cultu communicantium.* Quæ definitio ſufficienter manet explicata ex dictis in præcedenti.

3. Suppono ſecundò, Eccleſiam hoc ſecundo modo acceptam, viſibilem eſſe, Eccleſia enim in terris eſt eſſentialiter ſocietas non Angelorum neque animarum, ſed hominum. non autem dici poteſt ſocietas hominum in terris, niſi externis & viſibilibus ſignis conſiſtat, quia non eſt ſocietas, niſi ſe agnoſcant qui dicuntur ſocii: non autem ſe poſſunt homines agnoſcere in ſtatu viæ, niſi ſocietatis vincula ſint externa, atque adeo viſibilia. Adde quod Matthæi 5. Eccleſia comparatur civitati ſupra montem poſitæ, quæ abſcondi non poteſt. Et Iſaiæ 2. de ea dicitur: *Erit in noviſſimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, & elevabitur ſuper colles, & fluent ad eum omnes Gentes.* Quæ teſtimonia Auguſtinus Tract. 2. in Joann. de Eccleſia explicat, concludens his verbis: *Quid ampliùs dicturus ſim, quam cæcos qui tam magnum montem non vident.* Item Pſalm. 18. *in Sole poſuit tabernaculum ſuum*: id eſt (inquit ibidem Auguſtinus) *in manifeſtatione poſuit Eccleſiam ſuam, non in occulto.* Quod confirmat Epiſt. 166. ad Donatiſtas, dicens: *Ipſa eſt Eccleſia in Sole poſita, id eſt in manifeſtatione, omnibus nota, uſque ad terminos terræ.*

4. Dices, quod credimus, inviſibile eſt: Sed Eccleſia à nobis creditur, quandoquidem dicitur in Symbolo, *Credo Eccleſiam*: Ergo illa non eſt viſibilis.

Verùm huic inſtantiæ facilè reſpondetur, quod ſitut io Chriſto erat aliquid quod videbatur, nempè ejus humanitas, aliud quod credebatur, nempe ejus divinitas; & ſicut in baptiſmo videmus externam aquam & ablutionem, credimus autem internam vim regenerandi, & peccata abluendi. Ita in Eccleſia eſt aliquid quod credimus, & aliquid quod videmus: credimus enim eam regi à Spiritu Sancto, extra eam nullum poſſe ſalvari, & ſimilia; videmus autem congregationem hominum exteriùs Deum colentium, & fidem ſub uno viſibili Paſtore profitentium. Itaque licèt fides interna & ſanctitas, quæ eſt præcipua forma Eccleſiæ, quæ eſt in multis membris, non videatur; videtur tamen Eccleſia per ſuas notas externas, illâ non viſâ; ſicut videtur homo per externa accidentia, non viſâ animâ.

5. Suppooo tertiò contra hujus temporis hæreticos, Eccleſiam non ſolùm ex prædeſtinatis, ſed etiam eo reprobis conſtare: Chriſtus enim in Euangelio Eccleſiam ſuam comparat ſagenæ miſſæ in mare, & ex omni genere piſcium congreganti, areæ in qua palea & triticum ſimul reperiuntur, agro in quo bonum ſemen & zizania admixta ſunt; convivio nuptiali, ad quod boni & mali vocati ſunt; decem virginibus, quarum quinque prudentes ſunt, quinque fatuæ; ovili, in quo reperiuntur oves & hœdi. Demum Apoſtolus 2. ad Timoth. 2. Eccleſiam comparat magnæ domui, in qua ſunt diverſa vaſa, quædam in honorem, alia in contumeliam.

De Eccleſia ergo Chriſti, quæ in terris eſt viſibilis & conſpicua, conſtánſque ex reprobis & prædeſtinatis, inquirimus, an ſit infallibilis in credendo, ſubindéque certa & infallibilis regula fidei, vel poſſit errare, ſive ſentiendo, ſive proponendo aliquid fidei contrarium. Quod ut magis declaretur.

6. Notandum eſt, dupliciter intelligi poſſe Eccleſiam errare in fide. Primò, culpabiliter incidendo in hæreſim, vel errorem culpabilem. Secundò inculpabiliter, errando cum ignorantia invincibili. Prior errandi modus pejor eſt, & fidem planè deſtruit, ideóque Eccleſiæ magis repugnat quàm poſterior; uterque tamen ab illa removendus eſt; ad refellendum errorem Lutheranorum & Calviniſtarum, docentium Eccleſiam viſibilem, quæ primis quingentis annis habuit veram fidem & religionem, poſtea erraſſe credendo, & credenda proponendo quæ non erant fidei, & multis ſæculis uſque ad tempora Lutheri in errore perſtitiſſe. Contra quam doctrinam ſit

### §. II.

*Duplici concluſione Lutheranorum & Calviniſtarum error refellitur.*

Dico primò, Eccleſiam univerſalem non poſſe errare culpabiliter in fide.

7. Probatur primò concluſio duplici celebri Scripturæ teſtimonio. Primum habetur Matth. 16. ubi Chriſtus dixit Petro: *Tu es Petrus, & ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adverſùs eam.* Ubi per portas inferi ſignificatur Dæmonis potentia & aſtutia, quæ maximè in diſſeminandis hæreſibus & erroribus verſatur: Ergo Chriſtus verbis illis apertè inſinuat, nullas hæreſes adverſùs Eccleſiam ſuper Petram fundatam prævalituras, Unde Auguſtinus lib. 1. de Symbolo ad Catechum. cap. 6. *Pugnare poteſt, expugnari tamen non poteſt: hæreſes omnes de illa exierunt, tanquam ſarmenta inutilia, de vite præciſa; ipſa autem manet in radice ſua, portæ inferi non vincent eam.*

8. Secundum teſtimonium ſumitur ex Apoſtolo 1. ad Timoth. 3. ubi ſic ait: *Vt ſcias quomodo oporteat te converſari in domo Dei, quæ eſt Eccleſia Dei vivi, firmamentum & columna veritatis*, Ubi Eccleſia in primis appellatur *Domus Dei viventis*: abſurdum autem eſt, domum illam in qua Deus inhabitat, & quam ſuâ præſentiâ jugiter illuſtrat, errorum ſordibus & tenebris contaminari & obſcurari. Deinde dicitur *columna & firmamentum veritatis*: columna, quia ſuſtinet & ſuſtentat veritatem, cùm nihil ſentire & credere contra veritatem poſſit: firmamentum verò, quia præ ſua in definiendo infallibilitate, veritatem ipſam firmat & ſtatuit.

Reſpon-

9. Reſpondent Sectarii, Eccleſiam vocari ab Apoſtolo columnam & firmamentum veritatis, quia eſt fida cuſtos verbi Dei, quod errare nequit.

Sed contra primò, non eſt proprium columnæ, ſed arcæ, cuſtodire, unde juxta hanc expoſitionem, debuiſſet Apoſtolus Eccleſiam arcam potius quàm columnam appellare. Secundò, juxta eandem explicationem, Iudæi infenſiſſimi Chriſtianæ Religionis hoſtes, deberent dici columnæ & firmamente veritatis, quandoquidem vetus teſtamentum, quod pariter verbum Dei continet, diligenter cuſtodiunt.

10. Probatur ſecundò concluſio ex Cypriano libro de Unitate Eccleſiæ, cap. 5. ubi ſic ait: *Adulterari non poteſt ſponſa Chriſti, incorrupta eſt & pudica*: At ſi erraret culpabiliter in fide, eo ipſo deficeret à ſuo ſponſo, & fieret adultera, ut conſtat: Ergo in hæreſim, vel errorem culpabilem, incidere nequit.

11. Probatur tertiò: Si Eccleſie univerſalis culpabiliter erraret in fide, talis error in Chriſtum & Spiritum Sanctum redundaret: Conſequens non debet admitti: Ergo nec Antecedens. Sequela Majoris probatur: Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, & Spiritus Sanctus ejus cor, ut docet S. Thomas 3. p. quæſt 8. art. 1. ad 3. his verbis: *Caput habet manifeſtam eminentiam reſpectu cæterorum exteriorum membrorum, ſed cor habet quandam influentiam occultam, & ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui inviſibiliter Eccleſiam vivificat & unit, capiti autem comparatur ipſe Chriſtus, ſecundùm viſibilem naturam, ſecundum quam homo hominibus præfertur.* Atqui naturali lumine conſtet defectus actionum internarum corporis, tribui capiti & cordi: Ergo ſi Eccleſia univerſalis culpabiliter erraret in fide, talis error in Chriſtum & Spiritum Sanctum redundaret.

12. Dices, Chriſtus eſt caput, & Spiritus Sanctus cor cujuslibet fidelis, & tamen error illius in fide, nullo modo in eos redundat: Ergo nec error totius Eccleſiæ in Chriſtum & Spiritum Sanctum redundaret.

Sed nego conſequentiam & paritatem: diſparitas eſt, quia fidelis particularis poteſt deſinere eſſe membrum ipſius Chriſti & Eccleſiæ, per errorem culpabilem: at verò Eccleſia, ſuppoſitâ Chriſti promiſſione quæ habetur Oſeæ 2. *Deſponſabo te mihi in fide in ſempiternum*, deſinere non poteſt eſſe corpus myſticum illius.

13. Dico ſecundò, Eccleſia non poteſt errare in rebus fidei, nequidem per ignorantiam invincibilem & inculpabilem.

Hæc concluſio ſequitur ex dictis in priori, quæ non tantùm excludunt ab Eccleſia errorem culpabilem, ſed etiam inculpabilem. Nam alioquin portæ inferi adversùs eam prævalerent, & in illa non eſſet columna & firmamentum veritatis, ſi poſſet decipi credendo falſum, etiam per errorem invincibilem, neque enim tunc veritatem, ſed errorem fulciret. Neque haberet infallibilem & perpetuam Chriſti & Spiritûs Sancti aſſiſtentiam, quâ doceatur omnem veritatem, ut dicitur Matth. 25. & Joan. 14. Sed potius talis error in Chriſtum & Spiritum Sanctum redundaret, ut ex ſuprà dictis patet.

Addo quod, ſi Eccleſia Chriſti poſſet errare credendo aliquid falſum, tanquam fide certum, etiam per ignorantiam invincibilem, tota vel ſaltem tota ejus fides dubia redderetur, qui in pluribus dubitare poſſet, & formidare, ne ſortè per ignorantiam deciperetur: quæ ratio in iis omnibus locum habet, quorum ultima reſolutio credibilitatis fit ad traditionem & conſenſum generalem Eccleſiæ.

## §. III.

*Solvuntur Objectiones.*

14. OBjiciunt in primis hæretici: Eccleſia in Scripturis & SS Patribus ſæpe lunæ comparatur: Ergo ſicut luna à claritate deficit, & eclypſim patitur, ita & Eccleſia poteſt à fide deficere, & incidere in errorem.

15. Reſpondeo Eccleſiam non in eo ſimilem lunæ dici in Scriptura & SS Patribus, quòd ſicut luna deficiat, ſed potiſſimùm in iſtis tribus. Primò quia ſicut luna initio menſis exigua eſt, ac deinde paulatim creſcit, donec plena & perfecta ſit; ita Eccleſia in principio ſui ortûs, exiguam terræ partem occupabat, ſed poſtea ita crevit, ut tandem toto terrarum orbe diffuſa ſit. Sic Auguſtinus in Pſalmum 103. circa illum verſiculum *Fecit lunam in tempora*. Secundò, quia ſicut luna accipit lumen corporale à Sole, ita Eccleſia accipit lumen fidei & ſanctitatis à Chriſto. Ita etiam Auguſtinus in Pſal. 10. *Luna (inquit) intelligitur Eccleſia, quòd ſuum lumen non habeat, ſed ab unigenito Dei Filio, qui multis locis in Sanctis Scripturis allegoricè Sol appellatus eſt, illuſtratur.* Et Philo Epiſcopus Carpathius in Cantica Canticorum: *Luna comparatur Eccleſia, propterea quod quidquid habet divini luminis, id à juſtitiæ Sole illo immobili atque divino accipit.* Tertiò, quia ſicut luna mutationi obnoxia eſt, ita & Eccleſia in hac vita; interdum enim fruitur pace, interdum perſecutiones patitur, nunquam tamen deficit: *Eccleſia (inquit Ambroſius) tempora ſua habet perſecutionis & pacis, nam videtur ſicut luna deficere, ſed non deficit: obumbrari poteſt, deficere non poteſt.* In iis ergo conſiſtit ſimilitudo inter Eccleſiam & lunam, non verò in defectione, nam Eccleſia in fide ſemper firma, ſtabilis, ac immobilis eſt, & hac in parte, non lunæ, ſed Soli aſſimilatur, juxta illud Prophetæ Pſal. 88. *Thronus ejus ſicut Sol in conſpectu meo, & ſicut luna perfecta in æternum, & teſtis in cælo fidelis.* Quæ verba conſtat intelligi de Eccleſia, in qua propriè Chriſtus regnare, & ſolium ſuum conſtituere dicitur. Comparatur autem primò Eccleſia Soli, quia in ſe veri Solis imaginem in claritate & immutabilitate repræſentat. Secundò Lunæ, quia aſſi viciſſitudines multas patietur, & interdum perſecutionum nubibus tota obſcurari videatur, ſemper tamen radiis Solis illuſtratur, imò cùm lux ejus non ampliùs conſpicua eſt hominibus, ipſi Soli proximior eſt, ſubindéque magis ab eo illuminatur. Tertiò comparatur Iridi, quam, per *teſtem in Cælo fidelem*, Propheta intelligit, quippe quæ fideliter non ampliùs per aquas futurum diluvium annuntiat. Iridi, inquam, comparatur Eccleſia, propter maximam ſuorum membrorum varietatem, quæ per diverſos Iridis colores adumbratur, vel, ut alii volunt, ob varias dignitates, variáque officia, à Chriſto cùm in cœlum conſcenderet illi conceſſa.

*Lib. 4. Examer. cap. 2.*

16. Objiciunt ſecundò: Eccleſia olim ſæpe defecit à fide: Ergo modò etiam poteſt in fide deficere, ſive errare. Conſequentia patet ob paritatem rationis: Antecedens verò probatur primò. Initio mundi in ſolis Adamo & Eva Eccleſia tota conſiſtebat, & tamen uterque fidem amiſit, & à Deo

apoſtatavit, ut docent Ambroſius in libro de Paradiſo cap. 6. Auguſtinus in Enchiridio cap. 45. & Proſper libro de Gratia Dei contra Collatorem: Ergo &c. Secundò tempore Moyſis Eccleſia à Deo apoſtatavit, quando Aaron cum toto populo adoravit vitulum, ut habetur Exodi 32. Tertiò tempore Eliæ Eccleſia viſibilis defecerat, utpote cùm ex una parte nullus remanſerit fidelis, niſi ſolus Elias, ut ipſemet conqueritur 3. Regum 9. Ex alia verò parte Eccleſia, cùm ſit congregatio, non poſſit in uno ſolo conſervari. Quartò idem accidit tempore Iſaiæ & Jeremiæ, quando omnes receſſerunt à Deo, dicitur enim Iſaiæ 1. *Cognovit bos poſſeſſorem ſuum, & aſinus præſepe domini ſui, Iſraël autem me non cognovit.* Et Jeremiæ 2. *Omnes dereliquiſtis me, dicit Dominus.* Denique tempore Chriſti tota Synagoga cum omnibus ſuis ceremoniis expiravit: Ergo Eccleſia olim defecit à fide.

17. Reſpondeo primò, negando Antecedens, & ad primam ejus probationem de Adamo & Eva, dico tunc nondum fuiſſe Eccleſiam, utpote cùm Eccleſia ſit multitudo ſive congregatio, quæ in duobus ſolùm hominibus conſiſtere non poteſt, ſed tantùm fuiſſe initium Eccleſiæ, uſque ad Abel.

Ad ſecundam probationem de Aaron & populo Iſraël, nego quod Synagoga ipſa tunc defecerit, ſed tantùm pars ejus; nam in primis caput ejus, quod erat ſolus Moyſes, quia Aaron nondum erat Pontifex, non erravit, neque corpus etiam ipſius Synagogæ; filii enim Levi, qui erant viginti duo milia, ut habetur Numer. 8. perſeverarunt in cultu veri Dei, cum Moyſe, ut habetur expreſsè Exodi 32.

Ad tertium de Elia dico, eum non loqui de omni populo Judæorum, ſed ſolùm de illa parte quæ ſubjecta erat Regi Samariæ, eo ſiquidem tempore duo regna pertinebant ad Synagogam, alterum Juda, alterum Iſraël: iſtud erat ſub Rege Samariæ, illud verò ſub Rege Jeruſalem: non loquitur autem Propheta de regno Jeruſalem ſive Iuda, utpote cùm tempore Eliæ regnaverint in Jeruſalem optimi Reges Aza, & poſt eum Ioſaphat, ſub quibus populus & Sacerdotes manifeſtè in vera religione perſtiterunt; imò in ipſo Regno Iſrael multi erant etiam tempore Eliæ, qui verum Deum agnoſcebant; unde ei conquerenti quòd derelictus eſſet ſolus, reſpondit Deus: *Reliqui mihi ſeptem millia virorum in Iſraël, qui genua non curvaverunt ante Baal.*

Ad quartum & quintum de Iſaia & Ieremia idem dico quod de Elia, & addo cum D. Auguſtino, libro de unitate Eccleſiæ cap. 12. Prophetas & Apoſtolos interdum reprehendere univerſum populum, quaſi nemo in eo ſit bonus, cùm tamen permulti ſint boni.

Ad quintum dico tempore Chriſti Synagogam defeciſſe, non eo tamen ſenſu, quòd à fide quam profitebatur antea apoſtataverit, ſed quia tunc repudiata eſt cum ſuis ceremoniis & ſacrificiis, & in ejus locum ſucceſſit Eccleſia Chriſti.

18. Secundò, reſponderi poteſt ad objectionem, dato Antecedente principali, de Eccleſia tempore legis naturæ, & de illa quæ fuit tempore legis ſcriptæ, negando conſequentiam & paritatem de Eccleſia Chriſti. Ratio diſparitatis eſt, Primò quia Eccleſia Chriſti habuit promiſſiones de ſua firmitate ac ſtabilitate, quam neque Eccleſia legis naturæ, neque Synagoga habuerunt; non enim de illis, ſicut de Eccleſia Chriſti dictum eſt, *Por-*

A *ta inferri non prævalebunt adverſus eam.* Secundò diſparitas eſt, quoad Synagogam, quia Eccleſia Chriſti eſt libera, Synagoga verò fuit ancilla, unde illa deſignatur per Saram, quæ fuit uxor Abrahæ; hæc per Agar, quæ fuit illius ſerva, ut habetur ad Galat. 4. Agar autem fuit dimiſſa & repudiata, ſed non Sara; atque adeo ſimiliter Synagoga debuit repudiari, non verò Eccleſia. Denique Eccleſia Chriſti eſt Catholica & univerſalis, non ſolùm ratione loci, ſed etiam ratione hominũ ſalvandorum, adeo ut extra illam nemo ſalvari poſſit, unde ſi deficeret, nullus omnino ſalvaretur: At Synagoga non erat Catholica & univerſalis, quia extra illam poterant homines

B ſalvari, ut patet de Patriarcha Job, & de Ninivitis.

Objiciunt tertiò: Apoſtoli in triduò mortis fidem amiſerunt: Sed Eccleſia tunc temporis in Apoſtolis & B. Virgine tota conſiſtebat: Ergo tota Eccleſia tunc à fide defecit. Minor patet. Major probatur. Primò ex eo quod Matth. 26. Chriſtus ipſis dixerit paulò ante paſſionem: *Omnes vos ſcandalum patiemini in hac nocte, ſcriptum eſt enim, percutiam Paſtorem, & diſpergentur oves gregis.* Ubi Gloſſa explicat particulam, diſpergentur, *ab unitate fidei.* Secundò ex eo quod Chriſtus Marci 16. exprobraverit incredulitatem eorum, quia iis qui viderant eum reſurrexiſſe non 19.

C crediderunt. Tertio ex ceremonia Eccleſiæ in hebdomada ſancta, quando in officio matitunali omnia luminaria extinguntur, & tantùm unum remanet accenſum; plures enim dicunt ceremoniam illam ideo fieri, quòd luminaria Eccleſiæ, nempe Apoſtoli extincta fuerint, ſolâ Beatâ Virgine cum ſplendore fidei perſeverante.

Reſpondeo negando Majorem, falſum enim eſt quòd in triduo mortis Chriſti omnes Apoſtoli in fide defecerint, licèt enim de aliquo ipſorum verum ſit, nempe de Thoma, de cæteris tamen nulla ratio id convincit. Neque obſtat quòd Petrus Chriſtum negaverit, ore enim duntaxat non verò corde ipſum negavit. Et certè cùm Chri- 20.

D ſtus paulò ante ipſi dixiſſet, *Rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua,* credibile non eſt, eadem nocte fidem Chriſti defeciſſe in Petro, ita ut ſaltèm in corde ejus non remanſerit. Ad primam probationem in contrarium, dico verba illa Chriſti; *Omnes vos ſcandalum patiemini in hac nocte,* fuiſſe prædictionem peccati quod commiſerunt Apoſtoli, fugiendo, & nimis timendo, ex occaſione Dominicæ Paſſionis, quod non ſufficit ad jacturam fidei.

Ad ſecundam dico illud Marci, *Exprobavit incrudelitatem eorum,* non ſignificare quod amiſerint fidem, ſed quòd tardi fuerint ad credendum reſurrectionem Chriſti, quòd licèt aliquod pec-

E catum fuerit, non tamen infidelitatis.

Ad conſuetudinem autem Eccleſiaſticam extinguendi omnes cereos, præter unum, dico in mis cum Ruperto, extinctos cereos priores ſignificare Prophetas à Judæis interemptos; cereum autem illum qui modò non extinguitur, licèt tempore Ruperti, ut ipſe teſtatur, etiam extingueretur, ſignificare Chriſtum. Dato tamen quòd per iſtam candelam ſignificetur Beata Virgo, & per alias quæ extinguuntur Apoſtoli, dico hâc ceremoniâ ſignificari quòd Apoſtoli defecerint, nõ quidem in credendo, ſed in fidei confeſſione. In quo ſenſu intelligendi ſunt Patres, præſertim Auguſtinus, quando dicit quòd à latrone Apoſtoli victi ſunt, quia tunc credidit, quando ipſi defecerũt

Reſpon-

21. Objiciunt quartò: Poſt Concilium Ariminenſe, in quo per fraudem Arrianorum formola fidei fuerat immutata, ſcribit Hieronymus toto orbe Arrianorum hæreſim viguiſſe: *Totus orbis*, inquit, *ingemuit, & miratus eſt ſe repente factum Arrianum*: Ergo tota Eccleſia poteſt à fide deficere, & labi in errorem.

22. Reſpondeo in Eccleſia tunc temporis fuiſſe quamplurimos qui non obſtante Arrianorum fraude & perfidiâ in fide orthodoxa fortiter perſtiterunt, ut Hilarius Pictavienſis, & cum eo tota Gallia, quæ ab ejus partibus maximè ſtabat, ut ex eo patet quod cùm ab exilio reverteretur, eum tota Gallia quaſi ovantem & triumphantem de hæreſi cumplexa fuerit, & ex eo quod dicat Hieronymus Galliam, frementibus hæreſibus, caruiſſe monſtris. Item perſiſtebat eo tempore in fide Clerus Romanus cum Papa Felice, qui in locum Liberii poſt ejus lapſum ſuffectus fuerat, multíque alii qui neque Imperatoris Conſtantii minis, nec fraudibus Arrianorum, à vera fide unquam dimoveri potuerunt. Vndè Hieronymus verbis relatis ſignificare tantùm voluit, plures tunc provincias ad Arrianorum partes, propter ementitum illud Concilium Ariminenſe, commigraſſe. De quo videri poteſt Baronius ad annum Chriſti 358.

23. Objiciunt quintò: Summus Pontifex, qui eſt caput Eccleſiæ, poteſt in fide errare: Ergo & tota Eccleſia, non enim debemus in corpore majorem quàm in capite infallibilitatem admittere, cùm illud ab iſto regatur.

24. Reſpondeo dato Antecedente, de quo infrà, negando conſequentiam & paritatem. Ratio verò diſparitatis eſt, quia poteſt Summus Pontifex aliquid ſentire & credere contra fidem, abſque eo quod propterea excidat à dignitate capitis ipſius Eccleſiæ; ſatis enim ipſi eſt ad illius dignitatis conſervationem, quòd nihil adverſus fidem doceat, quia in ſentiendo & credendo ſe habet tantùm ut perſona particularis, & ſolùm in docendo ut caput. At verò ſi Eccleſia, etiam præcisè in ſentiendo, à fide deficeret & incideret in errorem, eo ipſo deſineret eſſe Eccleſia ſive ſponſa Chriſti, cùm per fidem illi deſponſetur, juxta illud Oſeæ 2. *Sponſabo te mihi in fide*.

25. Objiciunt ultimò: Eccleſia eſt libera in credendo myſteria noſtræ fidei: Ergo poteſt nolle ea credere, ſubindéque à fide deficere.

26. Reſpondeo quòd licèt Eccleſia abſolutè, & nullâ factâ ſuppoſitione divinæ promiſſionis, ſit libera in credendo tam libertate contrarietatis, quàm contradictionis; ex hypotheſi tamen promiſſionis divinæ, eſt quidem libera in credendo, libertate contradictionis, non tamen contrarietatis, ſubindéque non poteſt in fide errare, cùm ad hoc non ſufficiat libertas contradictionis, ſed requiratur inſuper libertas contrarietatis. Poteſtque hæc ſolutio explicari & illuſtrari exemplo Chriſti, qui ſuppoſitâ ſuâ impeccabilitate, non erat liber circa mortem ſibi à Patre præceptam, libertate contrarietatis, ſed duntaxat libertate contradictionis. De quo fusè in Tractatu de Incarnatione.

*Diſp. 21. Art. 3.*

* *
*

## ARTICULUS II.

*Quæ ſunt notæ veræ Eccleſiæ, & an illæ ſoli Romanæ Eccleſiæ competant?*

TRia in hoc articulo præſtanda ſunt. Primò explicandæ ſunt notæ veræ Eccleſiæ in Symbolo Nicæno his verbis expreſſæ: *Credo in unam, ſanctam, Catholicam, & Apoſtolicam Eccleſiam*. Secundò oſtendendum eſt, quatuor illas veræ Eccleſiæ notas, Romanæ convenire Eccleſiæ, illámque eſſe unam, Sanctam, Catholicam, & Apoſtolicam. Nomine verò Romanæ Eccleſiæ, non intelligimus ſolam fidelium ſocietatem urbe Româ incluſam, ut fingunt aliqui Adverſariorum, ſed totam illam multitudinem hominum, qui ubique terrarum unam & eandem fidem profitentur, ſub uno eodémque Paſtore univerſali, Romano Pontifice, cui tanquam capiti Eccleſiæ, viſibili Chriſti Vicario in terris, & legitimo Petri ſucceſſori adhærent. Tertium quod nobis probandum incumbit, eſt quatuor prædictas veræ Eccleſiæ notas, Lutheranorum & Calviniſtarum ſectæ minimè convenire. 27.

### §. I.

*Prima nota veræ Eccleſiæ, unitas.*

VEram Eccleſiam eſſe unam docet Scriptura pluribus locis Cantic. 6. *Vna eſt amica mea, formoſa mea, columba mea.* Joan. 10. *Fiet unum ovile & unus Paſtor.* Ad Roman. 12. *Multi unum ſumus.* Vnde egregiè Cyprianus libro de unitate Eccleſiæ, cap. 3. *Eccleſia Domini luce perfuſa, per orbem totum radios ſuos porrigit: unum tamen lumen eſt, quod ubique diffunditur, nec unitas corporis ſeparatur. Ramos ſuos in univerſam terram copia ubertatis extendit; profluentes largiter rivos latiùs expandit: unum tamen caput, & origo una, & una mater fœcunditatis ſucceſſibus copioſa. Illius fœtu naſcimur, illius lacte nutrimur, ſpiritu ejus animamur. Adulterari non poteſt ſponſa Chriſti, incorrupta eſt & pudica, unam domum novit, unius cubiculi ſanctitatem caſto pudore cuſtodit.* 28.

Porrò multiplex eſt Eccleſiæ unitas, multiſque modis illa una dicitur: primò unitate principii, nempe Dei vocantis, & Chriſti eam fundantis & inſtituentis. Quo ſenſu veteres Patres, potiſſimùm Tertullianus in Apologetico cap. 39. mirantibus paganis, quòd Chriſtiani ſe fratres nuncuparent (quo nomine mutuam inter ſe unitatem ſignificabant) reſpondebant: *Fratres ſumus, qui unum patrem Deum agnoſcimus, qui unum ſpiritum bibimus ſanctitatis, qui de uno utero ignorantiæ ejuſdem ad unam lucem expavimus veritatis.* 29.

Secundò Eccleſia dicitur una, ratione finis, nempe æternæ beatitudinis, quam omnia Eccleſiæ membra ſperant. Unde ait Arnobius Apologiâ contra Gentes: *Fratres ſumus, quia ad eandem hæreditatem, nempe æternam beatitudinem aſpiramus.* 30.

Tertiò dicitur una, ratione unitatis mediorum, tam internorum (qualia ſunt fides, ſpes & charitas) quàm externorum, nempe ſacramentorum ſacrificii Euchariſtiæ, & legis Evangelicæ. De unitate fidei dicitur ad Epheſ. 4. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis Filii Dei,* 31.

Uni-

Unitas ſpei conſtat ex eodem Apoſtolo ibidem dicente: *Vnum corpus & unus ſpiritus, ſicut vocati eſtis unâ ſpe vocationis veſtræ.* Qua de cauſa, inquit Auguſtinus in Pſal. 140. cùm hæc vox ſit omnium Martyrum, *Diſſipata ſunt oſſa noſtra,* in plurali clamant, *Ad te Domine, Domine, oculi mei, quia in te ſperavi.* Unitas charitatis inſinuatur Actuum 4. *Credentium erat cor unum, & anima una in Domino,* quia (inquit Gloſſa) *copulâ charitatis in unum jungebantur;* ſicut olim in celebri Cyzici delubro, lapides omnes filò aureo colligebantur, ut refert Plinius lib. 36. cap. 15. Huius unitatis egregiam affert Bannez rationem: Quod tribuit alicui bonitatem (inquit) illud eidem ſecundùm Platonicos tribuit unitatem; bonitas quippe rem ipſam in qua eſt conſervat & perficit: At nihil in eſſe conſervatur, niſi per hoc quod eſt unum: nam diviſa & ſegregata citò pereunt & diſſolvuntur: Igitur cùm charitas Eccleſiæ bonitatem & perfectionem tribuat, eidem etiam unitatem confert. Quantùm ad unitatem ſacramentorum, Apoſtolus eam inſinuat ad Epheſ. 4. ſub nomine Baptiſmi, qui eſt reliquorum Sacramentorum janua, dum ait: *Vnus Dominus, una fides, unum baptiſma.* De unitate verò ſacrificii ait 1. ad Corinth. 10. *Vnus panis & unum corpus multi ſumus, omnes qui de uno pane & de uno calice participamus.* Item de Unitate legis & ceremoniarum dicit ad Epheſ. 4. *Ipſe eſt pax noſtra, qui fecit utraque unum, & mediũ parietem maceriæ ſolvens, inimicitias in ſemetipſo, legem mandatorum decretis evacuans, ut duos condat in ſemetipſum in unum novum hominem.* Quibus verbis ſignificat, populum Judaicum & Gentilem (qui diverſi erant propter maceriam legum & præceptorum, quæ utroſque inter ſe dividebat) fuiſſe conjunctos per Chriſtum, qui hanc maceriam deſtruxit, & omnes ſub lege Evangelica adunavit.

32. Quartò Eccleſia eſt una, ratione unius eiuſdémque capitis viſibilis, nempe Pontificis Romæ ſedentis, qui per totam Eccleſiam ſupremus omnium fidelium Paſtor agnoſcitur: per ordinem quippe ad eum, omnes fideles toto orbe diffuſi uniuntur, & ab omnibus hæreticis & ſchiſmaticis diſcernuntur. Hanc autem unitatem inſinuavit Chriſtus Joan. 10. *Alias oves habeo quæ non ſunt ex hoc ovili, & illas oportet me adducere, & fiet unum ovile, & unus paſtor:* & Cyprianus, cùm dixit *Eccleſiam eſſe gregem, & plebem, ſuo paſtori adunatam,* quod de Eccleſia in nova lege debet intelligi: nam Eccleſia ante adventum Chriſti talem unitatem non habuit; tum quia Gentibus quæ fideles erant, & Judæis non præerat unus Pontifex: tum etiam quia Gentes ipſæ, ut rectè docet Bannez, nullum ſibi caput viſibile, à quo in myſteriis fidei edocerentur, agnoſcebant; ſed vel per lumen quoddam interius, vel à parentibus, vel ab aliis ſibi æqualibus inſtruebantur.

33. Quintò Eccleſia dicitur una, unitate corporis myſtici; quia ſicut ex diverſis & eterogeneis partibus unum corpus naturale reſultat, ita ex omnibus fidelibus, fide, & Sacramentorum, ac Divinorum & Eccleſiaſticorum præceptorum vinculo inter ſe conjunctis, unum corpus myſticum efficitur: & hujus myſticæ unius beneficio, fideles omnes in bonis ſpiritualibus inter ſe communicant, unus pro altero ſatisfacit, ſuis orationibus juvat, & in ſumma, omnia bona ſua opera illi aliquo pacto applicat, juxta illud Prophetæ: *Particeps ego ſum omnium timentium te;* & iſtud Apoſtoli: *Adimpleo quæ deſunt paſſioni Chriſti in corpore meo, pro corpore ejus, quod eſt Eccleſia,* id eſt pro omnibus fidelibus, quibus univerſos labores à me in Evangelii prædicatione toleratos communico. Unde præclarè Bannez verba hæc Cantic. 4. *Greges tui ſicut greges tonſarum, quæ aſcendunt de lavacro, omnes gemellis fœtibus, & ſterilis non eſt inter eas,* de Eccleſia, ſeu de omnibus fidelibus explicat: ſiquidem oves ſunt fideles, qui de lavacro baptiſmi ad gratiam aſcenderunt: ſunt autem hæ oves fœtoſæ, & fœcundæ, quia quiſque fidelium, partem ſuorum meritorum, ſuarúmque ſatisſactionum, in communem aliorum utilitatem effundit: quare Gloſſa interlinearis ait, quod illi *inter ſteriles deputantur, qui abluti ſtatim ex hac vita rapiuntur; habuerunt enim ſobolem fidei, quam vel ipſi pro ſe, vel alii pro ipſis confeſſi ſunt, habuerunt etiam votum bonæ operationis, quod inter oves Chriſti, ſi expectati fuiſſent, ſocialiter exercuiſſent.* Unde nota particulam hanc *Socialiter,* quia ſcilicet illi, ſi diutius vixiſſent, in communem Eccleſiæ utilitatem ſua opera meritoria transfudiſſent. Unde Tertullianus Apologet. 39. *Itaque quia animo animâque miſcemur, nihil de rei communicatione dubitamus: omnia indiſcreta ſunt apud nos, præter uxores, in hoc ſolo conſortium fugimus.*

## §. II.

*Secunda nota veræ Eccleſiæ, Sanctitas.*

CHriſti Eccleſiam ſanctam eſſe docet Scriptura variis locis: nam Cantic. 4. de Sponſa Chriſti, quæ eſt Eccleſia, ſic dicitur: *Quæ eſt iſta quæ progreditur, quaſi aurora conſurgens, pulchra ut luna, electa ut Sol?* Ad Epheſ. 5. *Viri diligite uxores veſtras, ſicut & Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſeipſum tradidit pro ea, ut illam ſanctificaret.* Ad Titum. 2. *Dedit ſemetipſum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret ſibi populum acceptabilem, ſectatorem bonorum operum.* Ad Roman. 1. *Omnibus qui Romæ ſunt vocatis ſanctis,* hoc eſt ad ſanctitatem colendam, quam in baptiſmo profeſſi ſunt. Denique 1. Petri 2. Chriſtiani appellantur. *Genus electum, regale Sacerdotium, gens ſancta.* 34.

Hæc verò ſanctitas Eccleſiæ conſiſtit primò in puritate fidei, ſeu immunitate ab omni errore in doctrina quam profitetur; & ea de cauſa Apoſtolus ad Roman. 1. fideles appellat ſanctos, ſecundùm expoſitionem Chryſoſtomi in hæc verba, *vocatis ſanctis.* Similiter Auguſtinus in Pſal. 85. ait quemlibet fidelem dicere poſſe: *Quoniam ſanctus ſum;* quod certè de ſanctitate fidei tanntùm poteſt intelligi, cùm conſtet quamplurimos fidelium carere ſanctitate morum. Secundò conſiſtit in ſanctitate vitæ, quâ præditi ſunt qui ſe illius doctrinæ conformant: Eccleſia námque à licentia peccandi avertit, & ad probitatem morum, vitæque ſanctitatem impellit, ad illámque multùm reipſa promovet. Tertiò Eccleſia eſt ſancta, quia tota eſt divino cultui conſecrata, ejúsque Sacramenta, inſtituta, ritus, & cæremoniæ, ſanctitatem undequaque redolent; & quia amor charitatis eſt veluti lex Salica Chriſtianiſmi, de qua dicitur Pſal. 18. *Lex Domini immaculata:* id eſt lex charitatis dicitur lex Domini, non ſolùm quia illam inſcribit cordibus noſtris, ſed etiam, quia ex illa vivit & agit, ut elegantiſſimè proſequitur D. Bernardus Epiſtolâ ad Carthuſia- 35.

thuſianos. Denique Eccleſia eſt ſancta, quia ſanguine agni tincta & reſperſa: ſanctum enim, juxta Iſidorum lib. 10. Etymol dicitur quaſi *ſanguine tinctum*, unde ubi 1. Petri 2. Populus Chriſtianus vocatur *Gens ſancta, populus acquiſitionis*, Gloſſa dicit, *populus Chriſti ſanguine reſperſus & redemptus*.

## §. III.

*Tertia nota veræ Eccleſiæ, quòd ſit Catholica.*

36. VEram Chriſti Eccleſiam eſſe Catholicam, ità certum eſt, *ut non ſolùm à ſuis, verùm etiam ab omnibus inimicis & impugnatoribus ejus Catholica nominetur*, inquit Auguſtinus de vera Relig cap 7. Unde idem S. Doctor lib. contra Epiſt. fundamenti cap. 4. *Tenet me in Eccleſia ipſum Catholicæ nomen, quod non ſine cauſa inter tam multas hæreſes ſic iſta Eccleſia obtinuit, ut cùm omnes Hæretici ſe Catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad Eccleſiam Catholicam conveniatur, nullus Hæreticorum baſilicam ſuam, vel domum audeat oſtendere.*

37. Porrò multipliciter vera Eccleſia dicitur Catholica: Primò ratione locorum, cùm ſit per totum orbem diffuſa, neque unius regni aut provinciæ terminis, adinſtar hæreticorum cœtuum, definita; nam καθολικὴν græcè appellatur, quod per totum orbem diffunditur, ùt ait Auguſtinus Epiſt 170. ad Severinum. Unde idem S Doctor in libro de Unitate Eccleſiæ contra Donatiſtas, contendentes hanc ubique locorum diffuſionem veræ Eccleſiæ non convenire, ſic loquitur: *Singulæ hæreſes in multis gentibus, ubi Catholica Eccleſia eſt, non inveniuntur: hæc autem quæ ubique eſt, etiam ubi illæ non ſunt invenitur.* Item lib. 4. de Symbolo cap. 10. dicit: *Eccleſia totum mundum poſſidet, & quæcunque congregatio cujuslibet hæreſis in angulis ſedet.* & alibi comparat congregationes hæreticorum ſarmentis præciſis, quæ ubi cadunt cùm præſcinduntur, ibi manent; cùm cœtus ille, qui eſt vera Eccleſia, tanquam vitis vivat, & ubique palmites ſuos extendat Secundò vera Eccleſia, Catholica dicitur ratione temporum: vera enim Eccleſia ſemper fuit, & ſemper erit; aliæ verò ſectæ poſt eam incœperunt ideóque quotidie mutantur, ſenſimque intereunt. Tertiò ratione perſonarum: omnes enim indifferenter vocat & complectitur, ſi ſalutem conſequi velint & obedire Euangelio: Barbaros & Græcos Judæos & Gentiles, nobiles & ignobiles, reges & ſubditos. Tandem dicitur Catholica & univerſalis ex parte doctrinæ fidei, quæ univerſaliter eſt vera, & continet omnia ad cognitionem & bonos mores neceſſaria, omnem docet virtutem, & omne prohibet peccatum. De quo videri poteſt Cardinalis Turrecremata lib. 1. Summæ cap. 13.

## §. IV.

*Quarta nota veræ Eccleſiæ, quòd ſit Apoſtolica.*

38. EX triplici capite vera Eccleſia dicitur Apoſtolica: Primò quia à Chriſto, qui ad Hebr. 3. appellatur *Pontifex & Apoſtolus confeſſionis noſtræ*, fundata & inſtituta eſt. Secundò quia ſuperædificata eſt ſuper fundamentum Apoſtolorum, ùt dicitur ad Epheſ 2. Unde Cyrillus Alexandrinus exponens verba illa Prophetæ, *fundamenta ejus in montibus ſanctis*, dicit montes illos ſanctos



eſſe Apoſtolos, in quibus jacta ſunt Euangelicæ veritatis fundamenta: montes revera ſacros, in quibus lucidiſſimum veritatis candelabrum non poteſt abſcondi; revera montes, ob doctrinæ eorum altitudinem, excellentiam, & firmitatem; verè montes, qui primos orientis Euangelicæ facis radios excipere meruerunt, à quibus totus mundus illuminatus eſt. Hi etiam ſunt puriſſimi & pleniſſimi Chriſtianæ doctrinæ fontes, de quibus Regius Vates ſpiritu prophetico dicebat: *Benedicite Domino de fontibus Iſrael.* Ubi Ambroſius: *Dicendi ſunt Apoſtoli fontes, quia veluti fontes puriſſimi, gratiâ prædicationis exuberant.* Cui concinit Cyprianus Epiſt. 74. *Si canalis aquam ducens* (inquit) *qui copiosè priùs & largiter profluebat, ſubitò deficiat, nónne ad fontem pergitur, ut illic defectionis ratio noſcatur? Ita ſi in aliquo nutaverit veritas, ad originem Euangelicam & traditionem Apoſtolicam revertamur.* Quem Cypriani locum cùm legiſſet Auguſtinus, ſic ei ſubſcribit lib. 5. de Baptiſmo cap. 26. *Quod nos admonet Cyprianus, ut ad fontem recurramus, id eſt ad Apoſtolorum traditionem, & inde canalem in noſtra tempora dirigamus, optimum eſt, & ſine dubitatione faciendum. Hi ſonoræ Euangelicæ veritatis tubæ, hi celeberrimi Divinitatis præcones, quorum ſonus exivit in omnes terræ partes, quorum prædicatio ubique Deum intonat.*

Tertiò vera Eccleſia denominatur Apoſtolica, quia in ea legitima Epiſcoporum (qui ſunt viri Apoſtolici) ſucceſſio ad hæc noſtra tempora inviolabiliter deducta, viget & conſervatur: facilè enim eſt à Clemente IX. qui nunc fœliciter Eccleſiam regit, usque ad Linum, Clementem, Petrum, tandémque ad Chriſtum, gradum facere. Quam Epiſcoporum ſucceſſionem tanti fecit Auguſtinus cap. 4. Epiſtolæ conta fundamentum, ut dixerit ſe in Eccleſia per eam potiſſimùm retineri; & meritò, ſic enim olim expreſsè iſtud à Davide pronunciatum fuerat: *Stantes erant pedes noſtri in atriis tuis Ieruſalem: Illuc enim aſcenderunt Tribus Tribus Domini, teſtimonium Iſrael ad confitendum nomini Domini*; & à Salomone Cantic. 1. cùm Sponſæ, ubi Sponſus degeret percontanti, reſpondet: *Si ignoras te ô pulcherrima inter mulieres, egredere, & abi poſt veſtigia gregum, & paſce hædos tuos juxta tabernacula paſtorum*, eorum nempe, per quorum ſeriem & ſucceſſionem, nusquam interruptam, ad lectulum Chriſti Sponſi, id eſt ad paſſionem & mortem ejus, poſſumus devenire. Unde ex hac perpetua Epiſcoporum ſucceſſione argumentantur ſæpius SS. Patres contra Hæreticos, præſertim Tertullianus libro de Præſcript. cap. 32. *Edant ergo* (inquit) *origines Eccleſiarum ſuarum, evolvant ordinem Epiſcoporum ſuorum, ita per ſucceſſiones ab initio decurrentem, ut primus ille Epiſcopus aliquem ex Apoſtolis, vel Apoſtolicis viris, qui tamen cum Apoſtolis perſeveraverint, habuerit authorem & anteceſſorem? hoc enim modò Eccleſiæ Apoſtolicæ cenſus ſuos deferunt: ſicut Smyrneorum eccleſia habens Polycarpum, à Ioanne collocatum refert; ſicut Romanorum* (Eccleſia) *Clementem à Petro ordinatum edit.* 39.

Ex his facilè poſſunt demonſtrari alia duo, quæ initio huius articuli propoſuimus, nimirum quatuor veræ Eccleſiæ notas, jam explicatas, Romanæ quidem Eccleſiæ, non verò Lutheranorum & Calviniſtarum ſectæ convenire. Primū patet ex dictis: Eccleſia enim Romana eſt una omnibus modis ſuprà enumeratis, præſertim ratione unius ejusdémque capitis viſibilis, nempe Pontificis Romæ ſedentis, qui per totam Eccle- 40.



ſiam

ſiam ſupremus omnium fidelium paſtor agnoſcitur. Eſt etiam ſancta tribus modis ſuprà explicatis, nempe ſanctitate fidei, morum, & conſecrationis divino cultui. Similiter Catholica eſt; quia ex urbe Roma diffuſa eſt per totum mundum; nec ſolùm in omnibus partibus terræ antiqui orbis, in Italia Gallia, Hiſpania, Germania, Anglia, Polonia, Bohemia, Hungaria, Græcia, Syria, Æthiopia, ſed etiam in omnibus quatuor partibus novi orbis, ad Orientem in Indiis, ad Occidentem in America, ad Septentrionem in Japonia, ad Meridiem in Braſilia, & exteriorem partem Africæ, ſunt qui doctrinam fidei noſtræ in dies recipiunt, & profitentur. Unde meritò dixit Leo Papa, ſermone de natali Petri & Pauli Romam alloquens: *Quamvis imperii tui fines terrâ marique bello protuleris, minus tamen eſt quod tibi bellicus labor ſubdidit, quàm quod pax Chriſtiana ſubjecit.* Et Proſper in carmine:

*Sedes Roma Petri, quæ Paſtoralis honoris*
*Facta caput mundo, quidquid non poſſidet armis,*
*Religione tenet.*

Denique Apoſtolica eſt: quia à D. Petro, Apoſtolorum Principe, fundata eſt, ejúſque ſanguine purpurata; & in eadem fide quam ipſe annunciavit, inviolata, & ſine ulla ſuorum Pontificum interruptione, perſeveravit. Unde Lucius I. Papa & Martyr in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ & Galliæ: *Eccleſia Romana Apoſtolica eſt, & mater omnium Eccleſiarum, quæ à tramite Apoſtolicæ traditionis nunquam erraſſe probatur, nec hæreticis depravata novitatibus ſuccubuit, ſecundùm ipſius Domini pollicitationem, Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Similia habet Felix I. Papa & Martyr, in Epiſtola ad Benignum.

41. Quod verò quatuor notæ prædictæ deſint Hæreticorum hujus temporis ſectæ, non minùs evidens eſt. In primis enim quantùm ad unitatem, manifeſtum eſt eam in tali ſecta non reperiri, cùm nullum agnoſcat caput viſibile, quod ſit interpres infallibilis fidei, & cujus ſententiæ neceſſariò adhærendum ſit, ſed pro ſuprema fidei regula ſumat internam, ut ſibi videtur, perſuaſionem Spiritûs Sancti, id eſt privatum cujúſque ſpiritum, quo Scripturæ divinæ veritatem quoad litteram & ſenſum ſe cognoſcere profitetur; quod non eſt firmum unionis in fide principium, ſed fœcundum diſcordiarum & hæreſeon ſeminarium, ùt rectè annotavit Cyprianus lib. 4. Epiſt. 9. dicens: *Non aliunde hæreſes obortæ ſunt, aut nata ſchiſmata, quàm inde quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Eccleſia ad tempus Sacerdos, & ad tempus judex, vice Chriſti cogitatur.* Idem obſervavit Tertullianus lib. de Præſcript cap. 42. *Mentior* (inquit) *ſi non etiam à regulis ſuis variant inter ſe* (Hæretici) *dum unuſquiſque proinde arbitrio ſuo modulatur quæ accepit, quemadmodum de ſuo arbitrio compoſuit ille qui tradidit. Agnoſcit naturam ſuam, & originis ſuæ morem, profectus rei. Idem licuit Valentinianis quod Valentino, idem Marcionitis quod Marcioni, de arbitrio ſuo fidem innovare. Denique penitus inſpectæ hæreſes omnes, in multis cum Authoribus ſuis diſſentientes deprehenduntur.* Hoc experientiâ compertum in Hæreticis hujus temporis, qui Lutheranam hæreſim in centum & amplius Sectas diverſas diſtraxerunt; & qui aliud hodie, & aliud cras credunt, ut de ſuis Witembergenſibus dicebat Georgius Saxoniæ dux.

42. Deinde ſanctitas, tam quoad intellectum, quàm quoad voluntatem, deeſt hujuſmodi Hæreticorum ſectæ: eorum enim doctrina multa continet dogmata apertè falſa & erronea, putà Dei mandata eſſe impoſſibilia, etiam cum Dei gratia; homines ſolâ fide juſtificari, & peccata quælibet habentibus fidem non imputari, nec quidquid ipſi faciant, poſſe unquam fidem perdere; neminem mereri bonis operibus factis cum Dei gratia, neque habere liberum arbitrium ad bene operandum. Omitto horrendas Calvini blaſphemias, aſſerentis Deum eſſe authorem peccati, non ſolùm quoad entitatem, ſed etiam quoad malitiam & deformitatem (ut §. præcedenti ex Andrea Duvallio Doctore Sorbonico retulimus) illúmque cogere, neceſſitate, & ad malè agendum impellere, & quoſdam ſuâ merâ voluntate creaſſe ut damnaret. Illi etiam omnia opera laborioſa & ſatisfactoria, quibus à peccatis deterremur & avocamur, damnant. Inter cætera Confeſſionis Sacramentum ajunt eſſe inventum humanum, carnificinam conſcientiarum, & meram ſuperſtitionem. Denique omnia quæ auſteritatem aliquam & carnis macerationem ſapiunt, reſpuunt, ut abſtinentiam à carnibus, ſtatutis anni temporibus, jejunium quadrageſimale, cœlibatum Sacerdotum; vinculi conjugalis, ſaltèm in cauſa diverſitatis fidei, diſſolutionem aſtruunt, & fideles per mortem Chriſti ita eſſe liberos factos volunt, ut nullâ lege, ſive Eccleſiaſticâ, ſive Politicâ, in foro conſcientiæ teneantur. Ex qua doctrina tam laxa, & tam latè ad liberè & impunè peccandum patente, pullularunt innumera flagitiorum genera: Gallos enim, antea Regi ſuo obſequentiſſimos, in rebelles & ſeditioſos mutavit; Monachos cum rigore maximo antea viventes, ad laxum vivendi genus traduxit; continentes, mulieroſos reddidit; & Moniales, voto Deo mancipatas, ad ſacrilegas nuptias induxit. Demum (inquit Dubravius) Lutherus brevi temporis ſpatio, totum illum terræ angulum in quo morabatur, fidefragis, perjuris, adulteris, inceſtuoſis, & ſacrilegis replevit. Cujus peſſimæ mutationis illuſtre teſtimonium reddit legatio civium Norimbergenſium ad Carolum V. Imperatorem, qui cùm, ſublatâ confeſſione auriculari, viderent omnia flagitiis & ſceleribus nuſquam hactenus auditis redundare, libellum ſupplicem Imperatori obtulerunt, ut ſuâ authoritate Cæſareâ confeſſionem illam obſervandam ediceret. Sed hæc petitio riſu à Catholicis excepta, ab Imperatore rejecta eſt, & prudenter: nam ut optimè inquit Dominicus Sotus, qui tunc erat à Confeſſionibus Imperatori, & cujus juſti prudentiſq; conſilii pars magna fuit, ſi ſecreta confeſſio peccatorum occultorum, ſecundùm hæreticos, divinâ lege non obliget, quo pacto ſolâ lege Cæſareâ obligabit? humanæ enim leges tantùm de rebus exterioribus inſtituuntur, & ad interiora non valent ſe extendere. Ex quibus intelliges, veram eſſe auream illam Auguſtini ſententiam: *Non ex aliis hominibus fiunt hæretici, quàm ex iis qui ſi in Eccleſia permanſiſſent, propter vitæ turpitudinem nihilominus periiſſent.*

*Lib. 31. hiſtoriæ Bohemicæ.*

*Lib. de vera Religione cap. 8.*

Tertiò quod Lutheranorum & Calviniſtarum ſectæ, nomen Catholicæ, ſeu univerſalis, convenire nequeat, manifeſtum eſt: cùm eorum doctrina in Aſiam, Africam, Ægyptum, aut Græciam, & multò minùs ad novi orbis partes nondum pervenerit, ſicut fides Romanæ Eccleſiæ; neque illi ſperare poſſint (quidquid dicant) ſuam ſectam aliquando occupaturam eſſe totum orbem. 43.

bem. Cùm enim Eccleſia, ut fatentur, jam ſenuerit, ſi eorum congregatio vera eſt Eccleſia, quomodo in ſenectute creſcet, quæ in ſua adoleſcentia & juventute tam parùm crevit? Imò, quod obſervatione digniſſimum eſt, ſicut à nulla unquam ſecta, legis Chriſti fides apud ullas gentes fuiſſe plantata legitur; ita nulla unquam gens Chriſtianam complexa eſt fidem, niſi eorum operâ, qui cum Eccleſia Romana communionem in fide habuerunt. Nec mirum: *Negotium enim* (inquit Tertullianus) *eſt hæreticis, non Ethnicos convertendi, ſed noſtros evertendi: hanc magìs gloriam captant, ſi ſtantibus ruinam, quàm ſi jacentibus elevationem operentur.* A

44. Denique quod eadem ſecta non poſſit dici Apoſtolica, non minùs evidens eſt, quia Lutherani & Calviniſtæ ſuam ſucceſſionem ab Apoſtolis ad ſeipſos, ſine ulla interruptione, oſtendere nequeunt, ut ab omnibus Patribus fuit jugiter Hæreticis exprobratum, præſertim verò à Tertulliano libro de Præſcriptionibus: *Edant* (inquit) *origenes Epiſcoporum ſuorum, ab initio & per ætates decurrentium; ſic enim Eccleſiæ Catholicæ & Apoſtolicæ cenſus ſuos deferunt.* Ideóque contra ſui temporis hæreticos concludit his verbis, ſuprà relatis: *Quâ licentia, Appelles, ſylvam meam cædis? Quâ authoritate, Marcion, limitem meum commoves? Quâ poteſtate, Valentine, fontes meos diſturbas? Mei ſunt, jure priori poſſideo.* Quæ certè, mutatis nominibus Luthero, Calvino, Zuinglio appoſitè conveniunt. B

Ex his ergo liquet, quatuor veræ Eccleſiæ notas & perfectiones, ſoli Romanæ Eccleſiæ competere, proindeque eam tantùm verã fidem, & doctrinam ac religionem poſſidere. Unde Hieronymus Epiſt. 57. ad Damaſum: *Ego nullum primum niſi Chriſtum ſequens, Beatitudini tuæ, id eſt Cathedræ Petri, communione conſocior. Super illam Petram ædificatam Eccleſiam ſcio. Quicunque extra hanc domum agnum comederit, prophanus eſt. Si quis in Arca Noë non fuerit, peribit, regnante diluvio.* Et paulò poſt: *Non novi Vitalem, Meletium reſpuo, ignoro Paulinum. quicumque tecum non colligit, ſpargit. Hoc eſt, qui Chriſti non eſt, Antichriſti eſt.* Et Epiſt. 58. ad eundem: *Hinc præſidiis fulta mundi Arriana rabies fremit, hinc in tres partes ſciſſa Eccleſia, ad ſe rapere me feſtinat &c. Ego interim clamito, ſi quis Cathedræ Petri jungitur, meus eſt.* Concludamus igitur hanc diſputationem cum Auguſtino, & cum S. illo Doctore dicamus: *Amemus Dominum Deum noſtrum, amemus Eccleſiam ejus: illum ſicut Patrem, illam ſicut matrem: illum ſicut Dominum, hanc ſicut ancillam, quia filii ancillæ ipſius ſumus.*

*In Pſ. 88. enarrat. 2. in fine.*

Agunt hîc aliqui de partibus ſeu membris Eccleſiæ, & quærunt, an homines in ſtatu peccati vel infidelitatis exiſtentes, membra Eccleſiæ dici poſſint? Sed de hoc commodiùs agemus in Tractatu de Incarnatione diſp. 14. ubi de Chriſto ut Eccleſiæ capite diſſeremus, & utrum ſit actu caput hominum in ſtatu peccati vel infidelitatis exiſtentium, art. 2. reſolvemus. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus. E

* *
*



# DISPUTATIO IV.

## *De Summo Pontifice.*

Abſolutâ diſputatione de Eccleſia, agendum eſt de Romano Pontifice, qui eſt caput ipſius viſibile, & demonſtrandum primò, eſſe veram ac vivam fidei regulam, ſubindéque in proponendis & definiendis rebus fidei errare non poſſe. Alias poſteaquæ de illo agitari ſolent quæſtiones, ea quâ poterimus brevitate & perſpicuitate reſolvemus.

### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum in Eccleſia Dei, ſit regula viva & loquens, quæ res fidei cum infallibili authoritate proponat, eáque ſit Romanus Pontifex, & legitimus Petri ſucceſſor?*

C Hæretici noſtri temporis exiſtimant, Scripturam ſacram, non eſſe regulam quæ res fidei cum infallibili authoritate credendas proponat, ſed unumquemque interno Spiritûs ſancti ductu ac lumine, ex Scripturis cognoſcere, quæ ad ipſius ſalutem neceſſaria ſunt. Brentius tamen apud Bellarminum libro 3. de Verbo Dei cap. 3. hoc diſcrimen inter Principem ſæcularem & privatam perſonam conſtituit, quòd Princeps habeat publicam poteſtatem judicandi de rebus ad fidem & religionem pertinentibus, privatæ verò perſonæ interno Spiritûs Sancti lumine, ea duntaxat ex Scripturis noſcere poſſint, quæ ad ſuam ſpectant ſalutem. Idem ſentiunt Angli hæretici, qui ſimiliter contendunt, Reges temporales eſſe ſupremos Judices controverſiarum fidei, & apud illos ſupremam poteſtatem non ſolùm temporalem, ſed etiam ſpiritualem reſidere. Catholici verò omnes unanimiter docent, præter Scripturas Canonicas, & traditiones, dari regulam vivam, quæ ſit infallibilis authoritatis in proponendis definiendiſque rebus fidei, quam omnes ſequi tenentur, talemque regulam dicunt eſſe Summum Pontificem, ex cathedra loquentem: quamvis gravis inter illos ſit diſceptatio & controverſia, in explicando quid ſit Pontificem ex cathedra loqui. aliqui enim exiſtimant, Pontificem ſolùm loqui ex cathedra, quando præeſt Concilio Generali; alii verò contendunt, illum loqui ex cathedra, quotieſcumque ſive in Concilio, ſive extra Concilium, ut Paſtor univerſalis, aliquid authenticè proponit toti Eccleſiæ, tanquam credendum de fide divina. Verum ab hac celebri difficultate & controverſia, quæ tot rumores in Gallia excitavit, abſtrahemus in præſenti, ſolùmque contra hujus temporis hæreticos demonſtrare conabimur, dari in Eccleſia Dei, præter Scripturam & Traditionem, quæ ſunt regulæ mutæ & mortuæ, regulam aliquam vivam & loquentem, nimirum Romanum Pontificem, & legitimum Petri ſucceſſorem, ut ex cathedra loquentem, & fidei controverſias definientem, præſcindendo ab hoc quod illas vel intra vel extra Concilium definiat, 1.

D

## §. I.

*Hæreticorum Error refellitur.*

2. DIco primò, omnino debere admitti in Eccleſia Chriſtiana, aliquam fidei regulam vivam, quæ humano & ſenſibili modo, poſſit infallibiliter proponere res fidei, & controverſias definire; ſeu judicem aliquem certum atque viſibilem, qui infallibili & irrefragabili authoritate lites circa fidem exortas dirimat.

Probatur primò: In omni Republica bene ordinata, præter leges ſcriptas, eſt aliquis animatus Judex, cujus munus ſit leges interpretari, & juxta legum interpretationem ſententiam ferre. B Unde Deuteron. 17. divinâ lege ſtatuitur, ut quodcumque ambiguum & difficile acciderit, deferatur ad Sacerdotes Levitici generis, ab iisq; exquiratur ſententia & qui parere noluerit, decreto judicis moriatur, & 2. Paralip. 10. Joſaphat Rex Juda conſtituit in Jeruſalem Sacerdotes, ut judicarent cauſas ſacras, diſtinctos a Judicibus cauſarum civilium: Ergo à fortiori in Eccleſia Chriſtiana, aliqua fidei regula viva & loquens admitti debet ſeu aliquis animatus Judex, qui authoritatem habeat dirimendi controverſias, quæ de rebus fidei oriri ſolent.

3. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Sicut peſſimè gubernaretur Reſpublica, quæ leges C quidem bonas haberet, ſed nullos Judices qui jus dicerent litigantibus, præter ipſum librum legis, ad quem omnes mitterentur, ut ex eo diſcerent quis eorum jus haberet, ſic enim nunquam lites terminarentur, ſed illi tamdiu diſputarent, donec alter ſe victum fateretur, quod vix unquam fieret. Ita planè Eccleſia & Reſpublica Chriſtiana, malè omnino erit ordinata à Chriſto, ſi præter librum legis, qui eſt Scriptura, de Judice aliquo animato, qui authoritatem habeat dirimendi controverſias & lites circa fidem exortas, illi non providit; abſurdum enim eſt in rebus tanti momenti agnoſcere ſolùm Judicem ſurdum & mu- D tum, cujus ſententiâ utraque pars uti poſſit eámque ad ſuum ſenſum trahere & corrumpere; ut de Scriptura conſtat ipſorum hæreticorum exemplo, illi enim eadem Scripturæ verba in contrarios ſenſus explicant, ut Arriani & Neſtoriani, verba hæc, *Ego & Pater unum ſumus*. explicant ſecundùm unitatem affectûs & voluntatis: reliqui, etiam hæretici, ſecundùm unitatem naturæ. Sabelliani hæc verba, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, intelligunt ſecundùm diverſa munia & officia, quæ Deus ad extra operatur: reliqui, etiam hæretici, ſecundùm realem divinarum Perſonarum diſtinctionem. Anabaptiſtæ E verba illa, *Baptizantes &c. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto*, interpretantur ſolùm de adultis, excluſis parvulis. quos Baptiſmi capaces eſſe negant; reliqui etiam de parvulis ea intelligunt. Zuingliani & Calviniſtæ verba, *Hoc eſt corpus meum*, intelligi volunt figuratè & tropicè, reliqui litteraliter & ſubſtantivè. Unde Vincentius Lyrinenſis in aureo illo opuſculo adversùs hæreſes & prophanas vocum novitates: *Hic forſitan* (inquit) *requirat aliquis, cùm ſit perfectus Scripturarum canon, ſibique ad omnia ſatis ſupérque ſufficiat, quid opus eſt ut ei Eccleſiaſticæ intelligentiæ jungatur authoritas? Quia videlicet Scripturam Sacram pro ipſa ſua altitudine non uno eodémque ſenſu univerſi accipiunt, ſed ejuſdem eloquia aliter atque aliter, alius* A *atque alius interpretatur, ut pene quot homines ſunt, tot illius ſententiæ ejus poſſe videantur.*

Addo quod, Scriptura non continet omnia 4.
quæ debent fide divinâ credi; v. g. quòd hæretici non ſint rebaptizandi: *Credo* (inquit Auguſtinus) *conſuetudinem* (non rebaptizandi Hæreticos) *ex Apoſtolica authoritate venire, ſicut multa non inveniuntur in litteris eorum* (Apoſtolorum ſcilicet) *neque in Conciliis poſteriorum; & tamen quia cuſtodiuntur per univerſam Eccleſiam, non niſi ab ipſis tradita & commendata traduntur.* Ergo Scriptura quæ hoc & alia hujuſmodi non continet, non poteſt ſola de illis judicare. Præterquam quod Scriptura ipſa eget judice vivo & loquente, quo nobis conſtet infallibiliter ipſam eſſe divinam, & tot libros eſſe verè Canonicos, & puros, atque integros; id enim nobis non certò conſtat, & infallibiliter, niſi Eccleſiæ auctoritate, juxta illud Auguſtini: *Euangelio non crederem, niſi me Eccleſiæ Catholicæ commoveret auctoritas.* *Lib. 2. de Baptiſmo contra Donatiſtas, cap. 7.* *Libro contra Epiſt. fundamenti, cap. 5.*

5. Dico ſecundò, ſpiritum privatum, diſcernentem veram Scripturam à non vera, & verum ſenſum a falſo, non eſſe fidei regulam, & judicem controverſiarum quæ de rebus fidei oriri ſolent.

Probatur breviter: Regula debet eſſe nota & infallibilis: Sed ſpiritus ille privatus neutram habet ex his duabus conditionibus: non primam, quia ad ſummum innoteſcit tantùm illi C qui talem ſpiritum habet: neque ſecundam cùm enim omnes hæretici hujus temporis variarum ſectarum, profiteantur ſe ſpiritum illum habere & ſequi, atque inter ſe contraria doceant & in fide diſſideant, manifeſtum eſt aliquos falli, & & ſpiritum veritatis non aſſiſtere unicuique infallibiliter. Addo quod ſpiritus ille privatus eſt ſeminarium omnium hæreſium, quibus aperit viam, ſuos enim errores quiſque hoc ſpiritu prætexit. Præterquam quod hic modus eſt alienus à conſueto ordine, quo Deus utitur cum ſuis creaturis intellectualibus, quas non immediatè & per ſeipſum, ſed per alias inſtruere ſolet, ùt D conſtat ex Scriptura in qua leguntur homines mitti ad homines, de rebus fidei inſtruendi, ut Cornelius ad Petrum, Paulus ad Ananiam, Eunuchus ad Philippum: quem ordinem Deus ſervat etiam cum Angelis, quorum inferiores inſtruit & illuminat per ſuperiores, ut in Tractatu de Angelis oſtenſum eſt. *Diſp. 15. art. 1.*

6. Dico tertiò, nullus Princeps politicus & ſæcularis, poteſt eſſe Judex controverſiarum fidei.

Probatur primò: Poteſtas judicandi de rebus fidei eſt ſupernaturalis, utpote per ſe ordinata ad finem ſupernaturalem, quæ eſt ſalus æterna hominum: Sed poteſtas Principum ſæcularium, naturalis & civilis eſt, cùm ad bo- E num politicum conſervandum ordinetur: Ergo nullius politici Principis poteſtas poteſt ſe extendere ad judicanda & definienda ea quæ fidem ſupernaturalem concernunt. Unde Baſilius Imperator in 8. Synodo actione 10. ſic loquitur: *De vobis autem Laicis, tam qui in dignitatibus, quàm qui abſolutè converſamini, quid ampliùs dicam non habeo, quàm quia nullo modo vobis licet de Eccleſiaſticis cauſis ſermonem movere: hæc enim inveſtigare & quærere, Patriarcharum, Pontificum, & Sacerdotum eſt, qui regiminis officium ſortiti ſunt, qui ſacrificandi, qui ligandi & ſolvendi poteſtatem habent, qui Eccleſiaſticas & cæleſtes adepti ſunt claves: non noſtrùm qui paſci debemus, qui ſanctificari, qui ligari, vel à ligamento*

*ſolvi*

*ſolvi egemus.* Et Theodoſius junior in Epiſtola ad Synodum Epheſinam: *Illicitum eſt* (inquit) *eum qui non ſit ex ordine Sanctiſſimorum Epiſcoporum, Eccleſiaſticis immiſcere tractatibus.* Item Conſtantinus magnus apud Ruffinum libro 10. hiſtoriæ cap. 10. ſic ait Epiſcopis, qui ad Nicænam Synodum convenerant: *Deus vos conſtituit Sacerdotes, & poteſtatem vobis dedit de nobis quoque judicandi, & ideo nos à vobis rectè judicamur &c.* Et *ideo his omiſſis, illa quæ ad fidem Dei pertinent, abſque ulla animorum contentione diſtinguite.* Et quamvis Concilio interfuerit, non tamen ut ſuffragium ferret, vel cauſam propria ſententia definiret, aut legem ullam inconſultis Patribus ſtatueret, ſed ut Euſebius apud Baronium ait: *Ut* B *paci ſtuderet, faveret veritati, foveret concordiam, tumultus compræmeret, à veritate diſcrepans revocaret.* Unde Ambroſius Epiſt. 32. ad Valentinianum Imperatorem: *Si conferendum de fide* (inquit) *Sacerdotum debet eſſe iſta collatio: ſicut factum eſt ſub Conſtantino Auguſtæ memoriæ Principe, qui nullas leges ante præmiſit, ſed liberum dedit judicium Sacerdotibus.* Denique Athanaſius in Epiſtola ad ſolitariam vitam agentes, prope finem, loquens de Conſtantino Imperatore, qui de rebus fidei & Eccleſiaſticis judicare præſumpſerat, ſic ait: *Quis videns eum in decernendo Principem ſe facere Epiſcoporum, & præſidere judiciis Eccleſiaſticis, non meritò dicat eum illam ipſam abominationem* C *deſolationis eſſe, quæ à Daniele prædicta eſt?* Refert quoque ibidem Hoſium Cordubenſem Epiſcopum, eundem Imperatorem diſceptationibus Eccleſiaſticis de fidei rebus ſe immiſcentem, graviter admonuiſſe, his verbis: *Tibi Deus imperium commiſit, nobis quæ ſunt Eccleſiæ concredidit; & quemadmodum qui tuum imperium malignis oculis carpit, contradicit ordinationi divinæ: ita & tu cave, ne quæ ſunt Eccleſiæ ad te trahens, crimini obnoxius fias.* Plura his ſimilia videri poſſunt apud Gregorium Nazianzenum Orat. 17. Chryſoſtomum homil. 15. in 2. ad Corinth. & Ambroſium lib. 5. Epiſt. 33.

7. Probatur ſecundò concluſio ex perpetuo uſu D Eccleſiæ, quæ judicium de fidei controverſiis nunquam detulit ad Reges & Principes ſæculares, aut quemcumque alium Magiſtratum Politicum, ſed ad Romanum Pontificem Chriſti Vicarium, aliòſque Prælatos tunc Eccleſiam regentes. Nam primò initio naſcentis Eccleſiæ in controverſia illa an Moſaicæ cæremoniæ ſervandæ eſſent à Chriſtianis recens à gentiliſmo converſis, recurſum eſt ad Apoſtolos, qui Concilio de hac re Jeroſolymis coacto, quæſtionem definierunt in hunc modum: *Viſum eſt Spiritui Sancto & nobis, &c.* Sæculo ſecundo, controverſia exorta de celebratione Paſchæ, à Victore Pontifice Romano, poſt multa Concilia determinata fuit; & ex communicati primùm, ac deinde habiti pro Hæreticis, & *Quartodecimani* E appellati, qui ejus decreto parere recuſarunt. Sæculo tertio hæreſis Novatianorum, negantium pœnitentiam lapſis poſt baptiſmum, damnata fuit à Cornelio Papa, cum Concilio Romæ habito anno 255. Item eodem ſæculo controverſia illa diu in Africa & Oriente, tempore Cypriani agitata, an rebaptizandi eſſent qui ab Hæreticis baptizati fuiſſent, deciſa eſt à Stephano Pontifice Romano anno 258. & Hæretici habiti ſunt omnes, qui contrarium pertinaciter ſentiebant. Quarto ſæculo ad cognoſcendam examinandámque Arrii hæreſim, non eſt recurſum A ad Principes ſæculares, ſed ad Epiſcopos Eccleſiæ, qui 318. in Concilio Nicæno congregati, præſidentibus Legatis, nomine Sylveſtri Romani Pontificis, illam damnarunt anno 325. Sæculo quinto hæreſis Pelagiana ab Innocentio, Cœleſtino, Zozimo, & Bonifacio damnata eſt, & Neſtoriana ab eodem Cœleſtino & Concilio Epheſino. Sæculo ſexto hæreſis Eutychiana à Leone I. & Chalcedonenſi Concilio. Sæculo ſeptimo, Monothelitæ à ſexta Synodo generali ſub Agathone Summo Pontifice damnati ſunt. Sæculo octavo, Iconomachi à Nicæno ſecundo, & ſic de reliquis, uſque ad hæreſim Lutheranam & Calvinianam, præcedenti ſæculo B damnatam à Tridentina Synodo.

Dico quartò, Romanum Pontificem, ex Cathedra loquentem, eſſe infallibilem regulam fidei, & judicem controverſiarum. 8.

Hæc concluſio ſequitur ex dictis in præcedentibus: Ut enim concluſione primâ oſtenſum eſt, aliquis judex in Eccleſia neceſſarius eſt, qui authoritatem habeat dirimendi controverſias de rebus fidei: Sed talis judex non poteſt eſſe Scriptura, vel privatus uniuſcujuſque Spiritus, aut Princeps aliquis ſæcularis, ut ibidem, & duabus ſequentibus concluſionibus demonſtravimus: Ergo debet eſſe Princeps aliquis Eccleſiaſticus, qui à Deo immediatè habeat authoritatem declarandi verum ſenſum Scripturæ C nimirum Pontifex Romanus legitimus Petri ſucceſſor, & Chriſti Vicarius. Unde Innocentius III. cap. *Quoties* 24 quæſt. 1. *Quoties ratio fidei ventilatur, non niſi ad Petrum, id eſt ſui nominis honorem & authoritatem habentem, recurrendum eſt.* Et in capite *Majores*, de Baptiſmo & ejus affectu, ſic habet: *Majores Eccleſiæ cauſas, præſertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri ſedem referendas intelligit, qui novit eum pro eo Dominum exoraſſe ne deficeret fides ejus.* Item Bernardus Epiſt. 190. ad Innocentium Summum Pontificem: *Oportet* (inquit) *ad veſtrum referri Apoſtolatum pericula quæque emergentia in regno Dei,* D *ea præſertim quæ de fide contingunt: dignum namque arbitror ibi potiſſimùm reſarciri damna fidei, ubi non poſſit fides ſentire defectum; hæc quippe hujus prærogativa ſedis, cui enim aliquando dictum eſt. Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua; Ergo quod ſequitur, à Petri ſucceſſore exigitur; Et tu aliquando confirma fratres tuos. In eo planè Petri impletis vicem, cujus tenetis & ſedem, ſi veſtrâ admonitione corda in fide fluctuantia confirmatis, ſi veſtrâ authoritate conteritis fidei corruptores.* Demum Cyprianus Epiſt. 55. aſſerit quod *non aliunde hæreſes obortæ ſunt, aut nata ſchiſmata, quàm inde quod ſacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Eccleſia ad tempus Sacerdos & ad tempus Judex vice* E *Chriſti cogitatur.*

9. Propter hæc & alia plurima id genus, meritò Schola Pariſienſis in errorem Malleoni refutatione, quæ habetur in fine libri quarti ſententiarum, ita pronunciavit concluſione primâ, *Ad Sanctam Sedem Apoſtolicam pertinet auctoritate judiciali supremâ, circa ea quæ ſunt fidei, judicialiter definire, ex eo quod fides nunquam ex vi promiſſionis Chriſti Petro factæ poterit deficere.* Item refertur in Summa Conciliorum, in vita & geſtis Sixti IV. quod damnatus fuit Petrus Oxomenſis, Clericus ſæcularis, & Doctor Pariſienſis, in congregatione Doctorum quinquaginta duo, Compluti habita, per Alphonſum Carillum, Archiepiſcopum Toletanum, anno 1479.

aò quòd inter cætera aſſereret. Urbis Romæ Eccleſiam in fide errare poſſe, id eſt, Sedem Apoſtolicam. Fuitque illa condemnatio per ſpecialem Extravagentem confirmata à Sixto IV. Et Doctor ille ſententiam ſuam retractare coactus, combuſtis publicè ejus libris, & cathedrâ in qua docuerat: ut referunt poſt Mirandam, in Summa Conciliorum, loco ſuprà citato, Bannez 2.2. quæſt. 1. art. 10. diſp. de Eccleſia, & Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, in Tractatu de ſuprema Summi Pontificis poteſtate quæſt. 6. paginâ 772.

## §. II.

*Solvuntur Hæreticorum Objectiones.*

10. OBjiciunt in primis Hæretici contra primam concluſionem: In lege Naturali & Moſaica, nulla fuit regula viva, quæ fidei controverſias dirimeret: Ergo nec illa debet admitti in lege Evangelica.

Reſpondeo negando Antecedens, fuit enim in lege etiam Naturali & Moſaica talis aliqua regula, nempe judicium & ſententia Majorum & Sacerdotum circa divinas traditiones ſcriptas vel non ſcriptas, ubi dubitatio occurrebat, juxta illud Deuteron. 17. *Si difficile & ambiguum apud te judicium eſſe perſpexeris, &c. Venies ad Sacerdotem Levitici generis, & ad Judicem, &c. qui judicabunt tibi judicii veritatem, & facies quodcumque dixerint qui præſunt loco quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus; ſequeriſque ſententiam eorum, nec declinabis ad dexteram, nec ad ſiniſtram.*

Neque obſunt verba illa, *& docuerint te juxta legem ejus.* Non enim ſenſus eorum eſt, quod parendum eſſet Sacerdotibus, quando quiſque privatus judicaſſet eos juxta legem locutos; ſic enim eſſet vanum id tribunal, cujus ſinguli eſſent ſupremi Judices, & Deus eos conſtituiſſet Judices ſuorum Judicum: ſed ſenſus eſt abſolutus, quod Sacerdotes talia forent locuturi juxta legem. Vel illud, *juxta legem*, non refertur ad *docuerint*, ſed ad *facies*, ut indicat clarè textus Hebraicus qui ad verbum ſic habet: *Secundùm legem quam docebunt te, & ſecundùm judicium quod dicent tibi, facies.* Et verſio Septuaginta, *Et cuſtodies valde facere ſecundùm omnia quæ ſtatuta fuerint tibi. Secundùm legem, & ſecundùm judicium quod dixerint tibi, facies.*

11. Objiciunt ſecundò: Ad credendum ſufficit revelatio divina ſufficienter propoſita per argumenta credibilitatis: Ergo non eſt opus alia regulâ.

Reſpondeo, revelationem divinam ſufficere quidem ad ea credenda quæ per eam diſtinctè & expreſsè proponuntur, ſed non ad credenda ea quæ confusè tantùm proponuntur, aut non ita expreſsè, ut locus eſſe poſſit dubitationi & controverſiæ de vero ſenſu revelationis, cujus ſufficientia ad credendum diſtinctè, completur per regulam vivam, ea quæ credenda ſunt clarè & diſtinctè proponentem.

12. Objiciunt tertiò: Vel hæc regula animata in definiendis rebus fidei, non eget alia regula fidei, & ſic reliquæ erunt ſuperfluæ; vel eget, & tunc ipſa non erit regula, ſed potius regulata, cùm nequeat ſine regula dirigere.

Confirmatur: Vel talis regula eſſet divina, vel humana? Non divina, quia præter Scripturam Sacram, nulla datur. Non humana, quia omnis regula humana eſt fallibilis, cùm omnis homo ſit mendax.

Confirmatur ampliùs: Ex ſcriptura probatur hæc regula, & rurſus ex teſtimonio hujus regulæ probatur Scripturam eſſe canonicam & Authenticam: Ergo committitur vitioſus circulus, & idem probatur per idem.

A objectionem reſpondeo, regulam animatam in definiendis rebus fidei indigere regulis traditis & ſcriptis, cùm ipſa non ſit regula per eſſentiam, ut eſt Deus, ſeu prima veritas revelans; neque credenda definire per novas & immediatas revelationes, ut Prophetæ & Apoſtoli, ſed per infallibilem duntaxat interpretationem earum quæ hactenus Eccleſiæ factæ ſunt. Unde dicitur tantùm ſuprema in proponendo: inter quam & reliquas hoc intereſt, quòd reliquæ continent objectum credendum fide divinâ, ſolùmque egent ſufficienti applicatione; hæc verò tantùm proponit & definit quodnam ſit objectum credendum: atque in hoc ſenſu habet aſſiſtentiam Spiritûs Sancti, ne erret in proponendo unum pro alio. 13.

Ad primam confirmationem dico, hujuſmodi regulam eſſe divinam, non minùs quàm Scripturam, vel Traditionem, cum non minùs immediatam authoritatem habeat à Deo, à quo utraque æqualem accipit in ſuo genere infallibilitatem; hæc in proponendo, illa in teſtificando. Sicut tam lex ſcripta, quàm animatus Judex ab eodem Principe conſtitutus, eandem habent in ſuo genere authoritatem, illa in obligando, hæc in ſententia & judicio ferendo. 14.

Ad illud verò quod dicitur in ſecunda confirmatione de circulo vitioſo, ſuprà *diſp.* 1 *art.* 1. §. 1. in fine reſponſum eſt, poteſtque in ipſos Hæreticos retorqueri, qui in talem circulum reverà incidunt, cùm Scripturam, ejúſque ſenſum verum non certò agnoſcant, niſi ex ſpiritu privato; & ſpiritum privatum non aliunde probent, quàm ex ipſa Scriptura, ipſomet ſpiritu privato intellecta in hunc ſenſum. Incidunt etiam in id quod Manichæis exprobrat Auguſtinus libro 32. contra Fauſtum cap. 19. *Videtis* (inquit) *id vos agere, ut omnis de medio Scripturarum auferatur auctoritas, & ſuus cuique animus auctor ſit quid in quaque Scriptura probet, quid improbet, id eſt, ut non auctoritati Scripturarum ſubjiciatur ad fidem, ſed ut ſibi Scripturas ipſe ſubjiciat: non ut ideo illi placeat aliquid, quia hoc in ſublimi auctoritate ſcriptum legitur; ſed ideo rectè ſcriptum videatur, quia hoc illi placuit. Quò te committis anima miſera, infirma, carnalibus nebulis involuta, quò te committis?*

Contra tertiam concluſionem in qua diximus, nullum Principem ſæcularem eſſe Judicem controverſiarum fidei, objiciunt Angli hæretici primò exemplum Moyſis, Joſue, Davidis, & aliorum quorundam Regum veteris Teſtamenti, qui in cauſis ſpiritualibus interdum Judices egerunt. Opponunt etiam exempla quorundam Principum Chriſtianorum, qui Concilia convocarunt, illiſque præfuerunt, quibusve ipſa Concilia ultimam ſententiam & approbationem detulerunt, ut Carolo Magno Concilium Arelatenſe, cujus verba hæc ſunt cap. ultimo poſt decreta omnia: *Hæc Domino Imperatori præſentanda decrevimus, poſcentes ejus Clementiam, ut ſi quid hic minus ſit, ejus prudentiâ ſuppleatur. Si quid ſecùs quàm ſe ratio habet, ejus judicio emendetur. Si quid rationabiliter taxatum eſt, ejus abſolvi* 15.

*jutorio divinâ opitulante clementiâ perficiatur.* Aliqui etiam Imperatores Chriſtiani leges ſanxerunt circa fidem & res Eccleſiaſticas, ut videre eſt in Codice lib.1. Tit.1. & aliquot ſequentibus, & in Novellis Juſtiniani. Addunt, tempore legis naturalis, quo jus tantùm naturale ſervabatur, Regiam & Sacerdotalem poteſtatem fuiſſe conjunctas, ut patet in Melchiſedech, & in primogenitis ex ſtirpe Noe, qui erant ſimul Reges & Sacerdotes, ut docent Hieronymus Epiſt.126. ad Evagrium, & Rupertus libro 7. in Geneſ. cap.6. Ergo cùm gratia non deſtruat naturam, ſed perficiat, poteſtas Sacerdotalis & Regia in lege Evangelica junctæ ſunt, Regéſque Chriſtiani ſupremam poteſtatem non ſolùm temporalem, ſed etiam ſpiritualem habent, ideóque à SS. Patribus Dei Vicarii appellantur: Auguſtinus enim in libro quæſtionum veteris & novi Teſtamenti quæſt.91. de Rege ſic ait: *Adoratur in terris quaſi Vicarius Dei.* Et Eleutherius Papa in Epiſtola quadam ad Lucium Britanniæ Regem, ſic eum alloquitur: *Vos in regno veſtro Vicarius Dei eſtis.* Tertullianus etiam in libro ad Scapulam: *Colimus* (inquit) *Imperatorem quomodo nobis licet, ut hominem à Deo ſecundum, & quidquid eſt à Deo conſequutum, ſolo Deo minorem; ſic enim omnibus major eſt, dum ſolo Deo minor eſt.*

16. Hæc ſunt præcipua Anglorum hæreticorum fundamenta, quæ facilè dilui poſſunt. Ad exempla enim Moyſis, Joſue, & Davidis, dico Moyſem fuiſſe Ducem & Sacerdotem, juxta illud Pſalmi 68. *Moyſes & Aaron in Sacerdotibus ejus:* Joſue verò nunquam de cauſis ſpiritualibus judicaſſe, Davidem autem tanquam Prophetam, illud interdum extraordinariè & ex ſpeciali inſtinctu Spiritûs Sancti facere potuiſſe, quod in regulam & exemplum commune trahi non debet. Unde Joſaphat Rex optimus, & ſapientiſſimus, utraque officia Regis & Sacerdotis manifeſtè diſtinxit: nam 2. Paralip. 19. ſic Sacerdotes alloquitur: *Omnium cauſam quæ venerit ad vos fratrum veſtrorum, qui habitant in urbibus ſuis, inter cognationem & cognationem, ubicumque quæſtio eſt de lege, de mandato, de ceremoniis, de juſtificationibus, oſtendite eis, ut non peccent in Domino. Amaſias autem, Sacerdos & Pontifex veſter, in his quæ ad Deum pertinent præſidebit. Porrò Zabadias filius Iſmaël, qui eſt dux in domo Iuda, ſuper ea opera erit, quæ ad Regis officium pertinent.* Quibus verbis clariſſimè diſtinguit officium Regis, ab officio Pontificis & Sacerdotum, & iſtis ſolis tribuit judicium de lege, de mandato, de ceremoniis, de juſtificationibus, & regimen eorum quæ ad Deum pertinent.

17. Ad exempla deſumpta ex Principibus Chriſtianis, reſpondeo Imperatores aliquos Chriſtianos, hortatos quidem eſſe Pontifices ad convocanda Concilia, atque etiam ſuam authoritatem interpoſuiſſe ad tollenda obſtacula quæ eorum celebrationem impediebant; ea tamen authoritate propriâ non convocaſſe aut celebraſſe, & multò minus eorum definitiones approbaſſe, vel confirmaſſe. Si verò aliqui id præſumpſerint, ut de Juſtiniano affirmat Baronius, ad annum Chriſti 528. & 549. paucorum abuſus non eſt ſufficiens fundamentum affirmandi hanc poteſtatem fuiſſe conceſſam Principibus ſæcularibus, quam optimi quique Principes & Imperatores non ſibi competere profeſſi ſunt, ut de Baſilio, Theodoſio, Conſtantino Magno ſuprà vidimus. Idem de Valentiniano ſeniore ſcribit Ambroſius Epiſt. 32. ad Valentinianum juniorem, ubi ſic eum alloquitur: *Pater tuus Deo favente vir maturioris ævi dicebat: non eſt meum judicare inter Epiſcopos,* háncque veritatem non voce tantùm, ſed legibus etiam publicis ab illo ſancitam fuiſſe, ibidem affirmat. Unde eſt illud celebre dictum Joannis Papæ cap. *Si Imperator* 96. diſt. *Si Imperator Catholicus eſt, filius eſt non præſul Eccleſiæ: quod ad religionem competit, diſcere ei convenit, non docere.*

Quoad Patres Concilii Arelatenſis, dicendum eſt, eos petiiſſe tantùm à Carolo Magno protectionem & executionem ſuorum decretorum, ut ex ultimis eorum verbis conſtat: reliqua verò modeſtiæ & urbanitatis causâ dixiſſe Imperatori religioſiſſimo & ſapientiſſimo; unde ex illis nullum ſumi poteſt indicium ſpiritualis poteſtatis in Imperatore, vel ſubjectionis Concilii ipſius ſententiæ, in dubiis fide, aut rebus aliis ſpiritualibus. 18.

Denique conſtitutiones Juſtiniani & aliorum Imperatorum circa fidem & res Eccleſiaſticas, non ſunt novæ ſanctiones, ſed intimationes Canonum jam ab Eccleſia latorum, ut Judices ſæculares, & alii ipſorum poteſtati ſubjecti, intelligerent quid circa illos tenendum aut exequendum eſſet, ſciréntque ſuæ voluntatis eſſe, ut exactè ſervarentur. Debet enim in eo poteſtas regia & ſæcularis juvare Eccleſiaſticam & ſpiritualem, ut rectè Leo I. Epiſt.81. Imperatorem Leonem admonuit, his verbis: *Debes incunctanter advertere, regiam poteſtatem tibi non ſolùm ad mundi regimen, ſed etiam maximè ad Eccleſiæ præſidium eſſe collatam: ut auſus nefarios comprimendo, & quæ bene ſunt ſtatuta defendas, & veram pacem in quæ ſunt turbata reſtituas.* 19.

Ad id quod ſubditur de lege naturæ, reſpondeo in eo ſtatu poteſtatem Regiam & Sacerdotalem non fuiſſe junctas jure naturali, ſed id ex libera hominum inſtitutione factum eſſe; cùm enim in lege naturæ Deus non determinaſſet aliquos ſpecialiter per quos vellet ſacrificia ſibi offerri & res ſacras tractari, poteſtas ſacerdotalis erat merè humana, id eſt humanæ inſtitutionis, nec ſpiritualem aliquam juriſdictionem includebat, ſicut in lege Moſaica & Euangelica; quare licèt in ſtatu naturæ Melchiſedech, & primogeniti ex ſtirpe Noë, ſimul eſſent Reges & Sacerdotes; in lege tamen Moſaica & Euangelica, poteſtas Regia & Sacerdotalis ab invicem ſeparatæ ſunt, ut eleganter declarat Hugo Victorinus de Sacram, parte 2. his verbis; *Duæ ſunt vitæ, una terrena, & alia ſpiritualis: ut autem utraque in juſtitia ſervetur, & utilitas proveniat, utrique diſtributi ſunt qui utriuſque bona ſecundùm neceſſitatem procurant.* Unde Reges dicuntur Dei Vicarii in temporalibus, Pontifices verò in ſpiritualibus. Prætterquam quod liber quæſtionum veteris & novi Teſtamenti, non eſt Auguſtini, & Epiſtola Eleutherii citata, ſpuria eſt, recensque ab hæreticis conficta, ùt notat Sandetus lib. 5. de Clave David cap. 6. 20.

Contra ultimam concluſionem objiciunt Hæretici: Si præter Scripturam habeamus in Eccleſia vivum oraculum, quo res fidei clarè proponantur, & controverſiæ dirimantur, ſequitur fruſtra fore Scripturam ad explicandas & dirimendas controverſias fidei; imò & Papam cum Concilio fore ſupra Scripturam, cùm de ea judicet quoad litteram, vel quoad ſenſum. 21.

Sed nego utramque ſequelam: Sicut enim Ju- 22.

dices

dices ſupremi in foro civili non excludunt leges ſcriptas, ſed eas ſupponunt & ſequuntur: ſic nec Summi Pontifices & Concilia, quamvis habeant ſupremam in dirimendis fidei controverſiis authoritatem, non excludunt regulam Scripturæ & Traditionum Divinarum, ſed potius iis utuntur in dirimendis fidei controverſiis; quia, ut ſuprà dicebamus, non docent per novas & privatas revelationes, ſed per explicationem & applicationem Scripturarum & divinarum Traditionum. Similiter ſicut Judex conſtitutus à Principe, non eſt ſupra leges Principis, licèt habeat ſupremam poteſtatem ſub illo judicandi & tales leges explicandi; ſic nec Summi Pontifices & Concilia ſupra Scripturam eſſe dicendi ſunt, quamvis eam explicandi, & de illius ſenſu judicandi, ſupremam & infallibilem habeant authoritatem & poteſtatem.

## §. III.

*Alia objectio ſolvitur.*

23. OBjiciunt demum Hæretici contra eandem concluſionem: Regula fidei errare non poteſt; At Summus Pontifex in fide errare poteſt: Ergo regula fidei non eſt. Major patet: Minorem verò probant Hæretici variis exemplis Romanorum Pontificum, qui in ſuis definitionibus erraſſe videntur. In primis enim Liberius, utapud Bellarminum lib.4. de Romano Pontifice cap. 9. teſtantur Athanaſius & Hieronymus, exilii tædio pertæſus, damnationi D. Athanaſii ab hæreticis Arrianis factæ, fideique formulæ, nomine conſubſtantialis carenti, ſubſcripſit, quod certè fuit hæreſim approbare. Felix etiam qui Liberiò ſucceſſit, Arrianus fuit, ut teſtatur Hieronymus in Catalogo Scriptorum, in Acacio, his verbis: *In tantum autem ſub Conſtantio Imperatore claruit, ut in Liberii locum, Felicem Arrianum Epiſcopum conſtitueret.* Tertiò Vigilius Epiſtolam ſcripſit ad Theodoram Auguſtam, in quo Monothelitarum hæreſim confirmat, & anathema dicit iis qui confitentur duas in Chriſto naturas, ut refert Liberatus in Breviario cap.22. Quartò, Honorius I. in eandem Monothelitarum hæreſim incidit, nam in ſuis ad Sergium Conſtantinopolitanum Epiſtolis, unicam aſſerunt in Chriſto voluntatem, & aliter prædicare vetuit. Unde in ſexta Synodo art. 13. damnatus fuit tanquam Hæreticus, ejúſque Epiſtolæ combuſtæ, & in ſeptima Synodo art. ultimo totum Concilium dicit Anathema Honorio, Sergio, Cyro, & cæteris Monothelitis. Quintò, Stephanus VI. & Sergius III. irritaverunt, ut Platina narrat, omnia acta Formoſi prædeceſſoris; contra verò Joannes IX. irritavit acta Stephani VI. & Sergii III. & approbavit acta Formoſi: Ergo neceſſariò alteruter falſum dixit, & erravit. Sextò, vel erravit Nicolaus IV. vel Joannes XXII. quorum alter cap. *Exiit*, de Verborum ſignificationibus in ſexto, definivit Chriſtum verbo & exemplo docuiſſe perfectam paupertatem, quæ conſiſtit in abdicatione omnium rerum, nullo ſibi dominio relicto, neque in particulari, neque in communi: alter verò in Extravag. *Ad Conditorem*, & *Cùm inter nonnullos*, & *Quia quorumdam*, declarat, talem paupertatem eſſe impoſſibilem in rebus uſu conſemptilibus, & hæreticum eſſe aſſerere, Chriſtum talem paupertatem verbo & exemplo docuiſſe. Demum idem Pontifex docuit animas non viſuras Deum ante reſurrectionem, cujus oppoſitum definivit Benedictus XII. qui ei ſucceſſit, & Concilium Florentinum in decreto Eugenii.

24. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem, & ad primam probationem de Liberio, dico quod quamvis graviter deliquerit, Arrianorum hæreſi, & condemnationi Athanaſii ſubſcribendo, non tamen propterea dici poſſe, illum verè fuiſſe hæreticum, aut hæreſim docuiſſe; quia invitus & coactus, & minis ac terroribus compulſus, tali hæreſi & condemnationi ſubſcripſit: hoc autem non eſt hæreſim ex cathedra docere, ſed ut privatam perſonam, ad evitandam exilii pœnam, in hæreſim, extrinſeco ſolùm ſigno conſentire, uti etiam fecit Marcellinus, qui metu mortis idolis thus obtulit: vel ſicut ipſe D. Petrus, Chriſtum ore non corde negando, confeſſionem fidei, non verò ipſam fidem amiſit; ut docent SS. Patres, Tertullianus lib. de Fuga in perſecutione, Ambroſius in Pſal. 43. & Aurelius Prudentius in libro Cathemerinon, id eſt rerum diurnarum, hymno 1. ubi habet hos verſus:

*Flevit negator deniquè*
*Ex ore prolapſum nefas:*
*Cùm mens maneret innocens,*
*Animuſque ſervaret fidem.*

25. Ad ſecundam probationem de Felice, ſimiliter dico, illum nunquam fuiſſe Arrianum, licèt cum Arrianis communicaverit, medio illo tempore, quo adhuc in exilio vivente Liberio, verus Pontifex non erat. Ubi autem verus Pontifex eſſe cœpit, non ſolùm à communione Arrianorum abſtinuit, ſed & Conſtantium Imperatorem ut hæreticum damnavit, ut conſtat ex ipſius ſepulchro invento in Baſilica SS. Coſmæ & Damiani anno 1582. die 20. Julii, cum hac inſcriptione: *Hic jacet corpus ſancti Felicis Papæ & Martyris, qui Conſtantium hæreticum damnavit*: ut referunt Baronius anno 357. & Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9.

26. Ad tertiam probationem de Vigilio, dico illum quidem erraſſe ſcribendo Epiſtolam ad Theodoram Auguſtam, in qua Monothelitarum hæreſim confirmabat, ſed hoc Apoſtolicæ Sedis authoritati & infallibilitati nihil officere, tum quia illam non ſcripſit ut Pontifex, obligando fideles ad illam amplectendam: tum etiam, quia illam ſcripſit, quando non erat verus Pontifex, ſed Antipapa. Fuit enim operâ Beliſarii, mandante Theodorâ, à ſede expulſus Sylverius, verus Pontifex, & in exilium miſſus, ejúſque loco ſuffectus Vigilius, qui ad gratificandum Imperatrici hæreticæ, cujus ope & favore fuerat in ſedem intruſus, eam Epiſtolam ſcripſit: cùm verò poſtea, defuncto Sylverio, cœpit ut legitimus Paſtor ex Petri Cathedra docere, nullus fuit in eo notatus error: quin, ut Platina narrat, operâ Theodoræ Romæ captus, & Conſtantinopolim ductus, ut promiſſum de reſtituendo Anthemio hæretico in Patriarcham, à quo fuerat à ſuis prædeceſſoribus depoſitus, adimpleret: tantùm abeſt ut in tam nefariam petitionem conſentiret, ut ipſam Imperatricem, cum omnibus aliis hæreticis, excommunicaverit. In cujus confirmationem accedit illuſtre teſtimonium D. Gregorii lib. 2. Epiſt. 36. hæc ſcribentis: *Recordandæ memoriæ Vigilius Papa, in urbe Regia conſtitutus, contra Theodoram tunc Auguſtam, vel Acephalos, damnationis promulgavit ſententiam.* Unde meritò Romanis Pontificibus applicari poteſt quod de Pontificibus legis Moſaicæ Auguſtinus Epiſt. 166.

ait &

& lib. 4. de Doctrina Chriſtiana cap. 27. *Illa ergo Cathedra, non eorum, ſed Moyſis, cogebat eos bona dicere, etiam non bona facientes. Agebant ergo ſua in vita ſua: docere autem ſua, cathedra autem illos non permittebat aliena.* Ex quibus vulgatum hoc à nonnullis colligitur: *Tanta vis eſt Cathedræ, ut cogat benedicere male ſentientem, & nec ſua, ſed aliena, docere permittat.*

27. Ad quartam de Honorio duplex eſt reſponſio. Prima eſt aliquorum, qui fatentur quidem Honorium in hæreſim Monothelitarum, lapſum fuiſſe, negant tamen propterea aliquid contrarium fidei unquam ab eo definitum fuiſſe: licèt enim (inquiunt) duabus litteris ad Sergium ſcriptis, hæreſim Monothelitarum approbaverit, tamen quia illæ duæ Epiſtolæ erant privatæ, ad ſolos Epiſcopos Orientis, non verò ad univerſalem Eccleſiam ſcriptæ, nec ſub interminatione anathematis in illis prohibuit docere vel ſentire contrarium, non continebant definitionem Summi Pontificis, ſed tantùm ejus opinionem tanquam Doctoris particularis.

28. Reſpondent ſecundò alii, negando Honorium Monothelitis faviſſe, & in eorum hæreſim unquam lapſum fuiſſe; idque probant ex quadam Epiſtola Agathonis Papæ in ſexta Synodo act. 8. approbata, in qua Agatho latè oſtendit, nullum prædeceſſorum ſuorum, a fide Catholica defeciſſe, numeránſque ac damnans eos qui hæreſim Monothelitarum defenderant, inter eos non numerat Honorium, ſed ſanctam Sedem Apoſtolicam eximit; quod item facit Concilium Romanum, ante ſextam Synodum, contra eundem Monothelitarum errorem, ſub Martino Papa celebratum. Ad probationem verò in contrarium ex litteris Honorii ad Sergium Conſtantinopolitanum deſumptam, dicunt quod in illis tantùm docet de una aut duabus operationibus in Chriſto tacendum eſſe, ne qui dicerent unicam in Chriſto operationem fuiſſe, Eutycheti, unicam in Chriſto naturam aſſerenti, favere viderentur; & qui duas admitterent, hæreſim Neſtorii, duas in Chriſto perſonas affirmantis, defendere viderentur. Prudenter autem id egiſſe, quia ex una parte quæſtio de duplici vel unica Chriſti voluntate, nondum eſſet ab Eccleſia definita; aliunde verò non ſine cauſa timeret, ne hæc quæſtio grave aliquod ſchiſma in Eccleſia pareret, poterat, imò debebat, conciliare utramque opinionem affirmativam & negativam, ſicque tollere ſcandali & contentionis materiam.

29. Si inſtes, Honorium in ſecunda Epiſtola apertè prædicare in Chriſto unam tantùm voluntatem, his verbis: *Unam voluntatem fatemur Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Reſpondent eo loco Honorium locutum fuiſſe de Chriſto, præciſè ut homine, ita ut dicere tantùm voluerit, non fuiſſe in homine Chriſto duas pugnantes voluntates, unam carnis, alteram ſpiritûs, ſed unam tantùm, nimirum ſpiritûs, quia caro in Chriſto nihil abſolutè appetebat contra rationem. Idque conſtare dicunt ex celebri illa diſputatione inter Pyrrhum, & Maximum Monachum quæ recitatur tomo 2. Conciliorum, poſt vitam Theodori Papæ, in qua cùm objiceret Pirrhus, quid de Honorio ſentiret? Reſpondit Maximus, conſtare ex Epiſtola quadam ſcripta à ſucceſſore Honorii Joanne IV ad imperatorem, negaſſe Honorium duas voluntates contrarias in Chriſto, carnis & ſpiritûs, non duas quarum una divina, altera humana eſſet.

30. Si urgeas, in ſexta Synodo generali act. 13.

A damnatum fuiſſe Honorium tanquam hæreticũ, & combuſtas fuiſſe ejus Epiſtolas ad Sergium, totam Synodum ſeptimam actione ultima, anathema dixiſſe Honorio, & in octava act. 7 probatam fuiſſe Epiſtolam Concilii Romani ſub Adriano II. in qua Pontifex cum Concilio aſſerit, Honorium poſt mortem à ſexta Synodo damnatum.

Reſpondent primò Bellarminus & Baronius, acta ſextæ Synodi generalis, in quibus trucidabatur ſeptimum & octavum Concilium, depravata fuiſſe ab æmulis Romanæ Eccleſiæ, præſertim opera Theodori Conſtantinopolitani, hæretici Monothelitæ qui ſe damnatum videns, loco proprii nominis, Honorii nomen ſubſtitui curavit.
B Verùm cùm rationes quibus hanc ſextæ Synodi corruptionem ſuadere conantur, convincentes non ſint, nec appareant ſolidæ.

Reſpondent ſecundò cum Turrecremata, & aliis, ſextam Synodum in damnatione Honorii erraſſe; quamvis enim Concilium generale legitimum errare non poſſit, in dogmatibus fidei definiendis, in quæſtionibus tamen de facto criminalibus, errori obnoxium eſſe poteſt; ſubindeq; mirum videri non debet, quod Patres illius Concilii, ex falſis rumoribus, & non intellectis Honorii Epiſtolis, decepti, immeritò eum cum hæreticis Monothelitis connumeraverint.

31. Ad quintam probationem de Stephano & Ser-
C gio, qui acta Formoſi prædeceſſoris irritarunt, ſimiliter reſpondent Bellarminus, Baronius, Franciſcus Amicus, aliique Recentiores, eos erraſſe non in quæſtione juris, ſed facti, [illegible] inquit Amicus [illegible] Nam quæſtio erat an Formoſus fuiſſet legitimus Pontifex? Stephanus & Sergius ex odio exiſtimantes non fuiſſe legitimum, omnia ejus acta annularunt: quæ poſtea Joannes IX. approbavit, declaravitque illum fuiſſe verum Pontificem, actáque Stephani irritavit.

32. Ad Nicolaum IV. & Joannem XXII. reſpondeo cum iiſdem Authoribus, duas eſſe quæſtiones à Pontificibus illis pertractatas. Prima
D eſt, an poſſit è rebus uſu conſumptibilibus ſeparari uſus à dominio? Secunda, an Chriſtus habuerit purum uſum rerum, quibus utebatur, omni dominio à ſe abdicato? Quoad primam, variæ & contrariæ ſunt illorum Pontificum ſententiæ: Nicolaus enim partem tenet affirmativam, idq; occaſione Fratrum S. Franciſci de Obſervantia, qui profitentur merum uſum habere earum rerum quas eleëmoſynis acquirunt, manente dominio liberè de iis diſponendi apud Sedem Apoſtolicam. Negativam verò Joannes amplectitur, eò quod in rebus uſu conſumptibilibus diſtingui nequeat uſus à dominio; nam his rebus uti eſt ipſum dominium in eas exercere; cùm ille
E dicatur dominus rei, qui illam deſtruere poteſt; qui autem rem uſu conſumit illam deſtruit, ſubindeque in eam dominiũ exercet. Sed quidquid ſit de hac quæſtione, & quænam ſententia verior aut probabilior ſit, certum eſt illam non ſpectare ad fidem, cùm non ſit de aliqua veritate, vel in Scripturis revelata vel per traditionem accepta, vel ad ſalutẽ neceſſaria. Poſterior verò pertinet quidem ad fidem, ſed in ea definienda unus Pontifex non contradicit alteri: Nicolaus enim non definit univerſaliter, nunquam Chriſtum habuiſſe dominium rerum quibus utebatur, imò docet illud aliquando ad indulgendum noſtræ infirmitati retinuiſſe. Nam poſtquam dixit in Extravaganti *Exiit*, Chriſtum talem paupertatem,

omni dominio abdicato, verbo & exemplo docuiſſe, ſubdit: *Nec hic unquam putet obſiſtere, quod interdum dicatur Chriſtus loculos habuiſſe: Nam ſic Chriſtus Ieſus, cujus perfecta ſunt opera, in ſuis actibus viam perfectionis exercuit, quod interdum infirmorum imperfectionibus condeſcendens, & viam perfectorum extolleret, & imperfectorum infirmas ſemitas non damnaret, ſic infirmorum perſonam Chriſtus ſuſcepit in loculis &c.* Contra verò Joannes in Extravaganti *Cùm inter nonnullos*, non definit, Chriſtum nunquam talem paupertatem verbo aut exemplo docuiſſe, ſed ſolùm ut hæreticum declarat, Chriſtum, ejúſque Apoſtolos, non habuiſſe aliqua, ſaltèm in communi. Fieri autem potuit, ut Chriſtus habuerit aliqua, vel in communi, vel in particulari, & nihilominus ad commendationem perfectæ paupertatis, interdum omne dominium earum rerum, quas licitè habere poterat, à ſe abdicaverit, juxta illud Matth. 8. & Lucæ 9. *Vulpes foveas habent, & volucres cœli nidos, Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.*

33. Ad Joannem XXII, reſpondetur, illum quidem fuiſſe valde propenſum in ſententiam aſſerentem animas non viſuras Deum ante reſurrectionem generalem, eámque perſuadere ſtatuiſſe, non tamen ut Pontificem definiviſſe, ſed ùt ait Benedictus XII. in Extravaganti quæ incipit *Benedictus Deus*, ſpeciali providentiâ raptum fuiſſe, antequam aliquid definiret.

34. Addo ex Joan. Villano lib. 11. hiſtoriæ c. 19. Joannem Papam pridie ante mortem ſignificaſſe, exiſtimare ſe jam probabiliorem ſententiam eſſe eam quæ aſſerit beatos frui viſione divinâ, etiam ante diem judicii; & hanc ſententiam ſe amplecti, niſi aliquando aliud Eccleſia definierit, cujus definitioni ſuas omnes ſententias libentiſſimè ſubjiceret. Quæ retractatio apertè docet, hujus Pontificis mentem ſemper bonâ & Catholicâ fuiſſe. Idque confirmari poteſt ex Andræa Duvallio in Tractatu de Infallibilitate Summi Pontificis, ubi aliud refert, quod ad hujus Pontificis famam & honorem non parùm confert: nimirum omnes Doctores Theologos Facultatis Pariſienſis, coram Rege Philippo Valeſio, eum ab omni hæreſeos & erroris ſuſpicione vindicaſſe ajentes ſe accepiſſe à fide dignis, totum quod à Summo Pontifice de beatitudine Sanctorum dictum fuerat, non fuiſſe aſſertivè dictum. Quod teſtimonium inſtrumento publico munierunt anno Domini milleſimo treceneſimo trigeſimo tertio, ùt conſtat ex autographo, quod ad noſtram uſque ætatem aſſervarunt Fratres Prædicatores in Conventu S. Jacobi, & integrum refert Dominus Coiffeteau, Maſſilienſis Epiſcopus, paginâ 1040. & 1041. ſuæ reſponſionis ad Myſterium iniquitatis, illúdque ſe manibus tractaſſe ait Gamacheus Doctor Sorbonicus l. 2. qu. 4.

---

### Articulus II.

*An ſoli Petro primatus, ſeu ſupremum totius Eccleſiæ regimen conceſſum fuerit, ſubindéque Paulus æqualem poteſtatem cum illo non habuerit?*

Duas movemus hîc celebres controverſias, unam contra hujus temporis hæreticos, negantes ſoli Petro primatum ſeu ſupremam poteſtatem gubernandi Eccleſiam à Chriſto conceſſam eſſe, quam propterea negant eſſe Monarchiam, ſed vel Democraticam penes multitudinem, ut Illyricus, vel Ariſtocraticam penes cœtum ſeniorum, ut Calvinus, aut penes Principes ſæculares, ut Brentius, & hæretici Angli, quos art. præcedenti confutavimus. Illis favet Vigorius Juriſconſultus, in ſua reſponſione Synodali Concilii Baſileenſis, ubi docet claves collatas eſſe non perſonæ Petri ſeorſim à cæteris Apoſtolis ſumptæ, ſed conjunctim, ſeu nomine Eccleſiæ, quam ipſe figurabat & repræſentabat. Sicut (inquit) licèt Geneſ. 2. Deus dicatur inſpiraſſe in faciem hominis ſpiraculum vitæ, nihilominus totum corpus vivificum fuit, & anima totum corpus occupavit. Ita cùm dixit Petro, *Tu es Petrus & ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam*, hoc convenit toti Eccleſiæ. Altera controverſia eſt adversùs Recentiorem aliquem, Doctorem Sorbonicum, qui non multis ab hinc annis librum Gallico idiomate edidit, in quo aſſerit, æqualem D. Petro, D. Paulum poteſtatem & authoritatem in Eccleſiam habuiſſe, & utrumque non conſtituere quidem duo capita, ne Eccleſia eſſet biceps, quod eſſet monſtro ſimile, ſed utrumque conſtituere unum caput Eccleſiæ, & unum Pontificem. Quæ ſententia ab Innocentio X. anno 1647. damnata eſt, & contra illam ſcripſerunt P. Nicolai in Rainerio, titulo de Dominio, Diana ſpeciali Tractatu de Authoritate ſolius Petri, Auguſtinus de Bellis, & noviſſimè P. Dominicus à S. Trinitate Carmelita diſcalceatus, tomo 3. ſuæ Bibliothecæ Theologicæ.

### §. I.

*Prima concluſio ſtatuitur, & duplici Scripturæ teſtimonio firmatur.*

Dico primò, ſoli ſingulari perſonæ Petri à Chriſto fuiſſe conceſſum primatum, & ſupremam poteſtatem regendi univerſalem Eccleſiam, non verò aliis Apoſtolis.

Concluſio eſt certa de fide, probatúrque ex Evangelii locis duobus illuſtriſſimis, in quorum 35.
uno Chriſtus claves (id eſt ſupremam in Eccleſia poteſtatem) Petro promittit, in altero verò reipſa confert. Primum habetur Matthæi 16. ubi Chriſtus ſic Petrum alloquitur: *Beatus es Simon Barjona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi &c. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversùs eam. & tibi dabo claves regni cœlorum &c.* Ubi (ùt rectè obſervat Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, & Pontificiæ authoritatis defenſor acerrimus) duo extant metaphorica nomina; *Petra & clavis*, quæ ſupremam in perſona Petri poteſtatem aptiſſimè ſignificant: quod enim in ædificio eſt petra, ſeu fundamentum, hoc in corpore eſt caput, in civitate gubernator, Rex in regno, paterfamilias in domo, & nauta in navi: ſicut enim petrâ fundamentali totum nititur ædificium ſic civitas, regnum, domus, & navis, gubernatore, Rege, patre, & nauclero ſtat, nititúrque. Similiter communis conſuetudo eſt, quod cùm urbes deduntur alicui Principi, offeruntur ei claves in ſignum ſubjectionis; & claves domûs ſolent tradi ei qui œconomus inſtituitur. Unde de Chriſto dicitur Iſaiæ 22. *Dabo clavem domus David ſuper humerum ejus*, & Apoc. 3. *Qui habet clavem David* ut ſuprema ejus poteſtas in Eccleſiam ſignificetur.

Chriſtum verò his verbis ſingulariter alloqui Petrum inter alios Apoſtolos præſentes manifeſtum

feſtum

feſtum eſt. Primò quia ſingulariter eum laudat ob confeſſionem fidei, ab uno illo editam, *Beatus es, quia caro & ſanguis non revelavit tibi.* Secundò, quia pronomine ſingulari ſecundæ perſonæ ſæpiùs illum deſignat, *Caro & ſanguis non revelavit tibi, &c. Et tibi dabo claves regni cœlorum.* Tertiò, quia duplici nomine proprio illum compellat, addito etiam nomine patris; *Beatus es Simon Barjona*, id eſt, Filius Joannis; & *Tu es Petrus &c.* Quartò, quia vicem illi rependit illuſtris fidei profeſſionis, *Et ego dico tibi &c.* Unde Hieronymus in hunc locum: *Teſtimonio de ſe Apoſtoli reddidit vicem. Petrus dixerat, Tu es Chriſtus Filius Dei vivi. Mercedem recepit vera confeſſio. Beatus es Simon Barjona, &c. Quia tu mihi dixiſti, Tu es Chriſtus Filius Dei vivi, ego dico tibi, non ſermone caſſo, & nullum habente opus, ſed dico tibi, quia tu es, und dixiſſe, fecisse eſt.* Et Hilarius can. 16. in Matthæum *Dignum plane confeſſio Petri premium conſecuta eſt, quia Filium Dei in homine vidiſſet.*

36. Reſpondent primò Lutherani & Calviniſtæ, non Petrum, ſed Chriſtum ipſum nomine petræ ſuper quam Eccleſia ædificanda erat, intelligi hoc in loco debere; quod probant dupliciter. Primò doctrinâ Apoſtoli 1. ad Corinthios 3. habentis; *Fundamentum aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus.* Secundò expoſitione D. Auguſtini, libro enim 1. retract. cap. 21. nomine petræ ibi Chriſtum intelligi aſſerit expreſsè, & rationem dat, quia non dictum eſt Petro, *Tu es Petra*, ſed *Tu es Petrus.*

37. Sed contra primò: Si per petram Chriſtus non intellexit Petrum, ſed ſeipſum, quorſum Chriſtus ibi Apoſtoli nomen, quod erat Simon, mutavit, eúmque Petrum, ſive Cepham, hoc eſt ſaxum, appellavit? Secundò, quæ conſequentia, tu es Petrus & ſuper me ædificabo Eccleſiam meam? Tertiò, ſi Chriſtus non Petrum, ſed ſeipſum, nomine fundamenti Eccleſiæ intellexit, ſequitur quod nulla in illis verbis expreſſa eſt renumeratio confeſſionis Petri de Chriſto quandoquidem non eſt Petri prærogativa, quod ſuper Chriſtum ædificetur Eccleſia: Sed conſequens eſt contra SS. Patres relatos: Ergo &c. Tandem ſequentia verba, *Tibi dabo claves*, denotant ad quem priora referantur; nam omnia diriguntur ad deſcribendam completam authoritatem, quæ in ſupremo Paſtore totius Eccleſiæ requiritur: Si ergo ſequentia verba, adverſariis fatentibus, non ad Chriſtum ſed ad Petrum referuntur, cur non etiam priora?

38. Neque obſtat locus Apoſtoli 1. ad Corinthios 3. ex eo enim quòd Petrus ſit fundamentum Eccleſiæ, non ſequitur Eccleſiam propterea in alio fundari, quàm in Chriſto, quia non fundatur in Petro, niſi ut Chriſti Vicario, indigente etiam ipsâ Chriſti ſoſtentatione, quandoquidem Chriſtus, ùt dicit Auguſtinus enar. in Pſal. 86. *Fundamentum eſt fundamentorum*, eò quòd ſolus ſeipſo conſiſtat, ſuſtineátque quidquid pertinet ad Eccleſiæ ædificium, ipsúmque proinde etiam Petrum confirmet.

39. Non obſtat etiam D. Auguſtinus citatus, licèt enim dicat per petram intelligi poſſe Chriſtum, tamen ſic concludit: *Altera autem duarum ſententiarum quæ eſt probabilior, eligat Lector.* Quibus verbis, cùm nihil hac de re certi definiat, atque etiam permittat per petram Petrum intelligere, ſequi oportet communem aliorum omnium Sanctorum Patrum ſententiam, qui in hac interpretatione conſentiunt.

Demum non obeſt quod Interpres Latinus, nomen petræ fœmininum, in maſculinum mutaverit, dicens *Tu es Petrus*, hoc enim fecit, eò quòd virili perſonæ nomen Petri aptiùs conveniret, ùt rectè annotavit Andreas Duvallius in Tractatu de ſuprema Pontificis Poteſtate qu. 3 paginâ 723.

Reſpondet ſecundò Vigorius Petrum quidem à Chriſto recepiſſe claves, ſed non ſolùm in perſona propria, ſed etiam in perſona aliorum Apoſtolorum, & totius Eccleſiæ, quam ipſe figurabat & repræſentabat; idque probat ex Auguſtino relato in cap. *Quodcumque* 24. qu. 1. nam verba illa Chriſti expendens: *Dabo tibi claves regni cœlorum, quodcumque ligaveris ſuper terram, &c.* ſubdit: *Si hoc Petro tantùm dictum eſt, non hoc facit Eccleſia, id eſt non ſolvit, nec ligat: at Eccleſia id facit; cùm eum excommunicat Eccleſia, in cœlo ligatur excommunicatus.* 40.

Sed contra: Verba Chriſti Matth 16. nulli alteri ex Apoſtolis quàm Petro convenire nequeunt, nullus enim eorum præter Petrum, poterat dici Barjona, ſeu filius Jonæ, nullus quippe Jonam ſeu Joannam pro patre ſecundùm carnem habebat nullus etiam Apoſtolorum præter Petrum, *Cephas* quod interpretatur petra ſeu rupes appellatus eſt: Ergo verba illa Chriſti, *Dabo tibi claves &c.* Id eſt ſupremam in Eccleſia authoritatem ad ſolam Petri perſonam directa ſunt. Unde Epiphanius in Ancorato, *Dominus conſtituit primum Apoſtolorum petram firmam ſuper quam Eccleſia Dei ædificata eſt* Et Gregorius lib. 6. Epiſtolarum, Epiſt. 37. ad Eulogium: *Quis neſciat ſanctam Eccleſiam in Apoſtolorum Principis ſoliditate firmatam?* Maximus Serm. de Sanctis Petro & Paulo: *Per Chriſtum Petrus factus eſt petra, dicente ei Domino, Tu es Petrus, & ſuper hanc petram &c.* Demum Chryſoſtomus homil. 44. in cap. 6. Iſaiæ; *Quid autem Petrus baſis Eccleſia, ille vehemens amator Chriſti, ille ſermone indoctus, & Rhetorum victor; ille imperitus, qui tamen Philoſophis obturavit os; ille qui Græcanicam ſapientiam non aliter quàm aranearum telam diſſolvit; ille qui ſagenam miſit in mare, & piſcavit orbem.* 41.

Deinde ſi per petram Eccleſia intelligeretur, intolerabilis & nugatoria battologia à Chriſto committeretur; cùm enim dixit, *ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam.* idem eſſet, ac ſi diceretur ſuper Eccleſiam ædificabo Eccleſiam. Unde ad Auguſtinum à Vigorio allegatum, dicendum eſt, nolle Auguſtinum, D. Petrum tanquam Eccleſiæ Vicarium & Legatum claves accepiſſe, inſtar Proregis, cui Principis nomine, claves civitatis nonnunquam dantur, ſed tanquam Principem & moderatorem totius Eccleſiæ. Quod autem hæc fuerit mens Auguſtini manifeſtè patet ex aliis locis; ubicumque enim dicit Petrum perſonam Eccleſiæ geſſiſſe, hoc ſemper aſſerit ratione primatûs, ut Tractatu ultimo in Joan. ubi ſic ait: *Eccleſiæ Petrus Apoſtolus, propter Apoſtolatûs ſui primatum, gerebat figuratâ generalitate perſonam.* Et in Pſal. 108. *Cujus* (Eccleſiæ) *ille agnoſcitur geſſiſſe perſonam, propter primatum, quem in Diſcipulis habuit.* 42.

Secundus locus quo primatus Petri ſupra Eccleſiam evidenter demonſtratur, ſumitur ex capite 21. D. Joannis, ubi Chriſtus quod ante Matth. 16. promiſerat Petro, propter excellentem fidei confeſſionem, dedit poſt trinam proteſtationem 43.

excellentis amoris, his verbis: *Simon Ioannis diligis me plus his? Paſce agnos meos, paſce oves meas.* Ubi manifeſtum eſt primò, verba hæc non alteri quàm Petro dicta eſſe, cùm proprio ipſius & patris etiam nomine ſingulariter eum deſignet, & ter ipſum interroget, ut trinæ negationi reſponderet ejus trina confeſſio, ipſúmque diſtinguat ab omnibus aliis; *Simon Ioannis diligis me plus his?* Id eſt plusquam hi ſocii tui Apoſtoli. Secundò evidens eſt, quod Chriſtus his verbis ſpecialem prærogativam confert D. Petro, à priori beneficio miſſionis, communi omnibus Apoſtolis, diſtinctam; id enim apertè colligitur ex eo quòd Chriſtus, antequam Petro munus illud paſcendi oves ſuas & agnos generatim committeret, ter illum interrogavit, num plus quàm alii diligeret? Nam ùt rectè notârunt Chryſoſtomus & Theophilactus in locum illum Joannis, & Bernardus ſerm. 76. in Cantica, non erat cauſa, cur ab illo majorem dilectionem requireret ad beneficium commune omnibus Apoſtolis, & miſſionem jam omnibus mandatam; ſed nimirum idcirco plus amoris ab illo requiſivit, quia rem chariſſimam, nempe Eccleſiam, pro qua ſanguinem fudit, illi paſcendam & regendam commendabat. Tertiò ex verbis illis manifeſtè colligitur, Chriſtum univerſalem Eccleſiæ curam Petro commiſiſſe: indefinitè quippe de ovibus ſuis, non autem de his aut illis loquutus eſt, & agnos primò, deinde oves illi commendavit: per agnos autem populus, per oves verò Paſtores ſignificantur, & Patres populi. Unde Euſebius Emiſſenus: *Sarm. de nativ. S. Ioannis.* *Priùs agnos, deinde oves Petro commiſit, quia non ſolùm Paſtorem, ſed Paſtorum Paſtorem eum conſtituit. Paſcit igitur Petrus agnos, paſcit & oves. Paſcit filios, paſcit & matres. Regit & ſubditos, & Prælatos. Omnium igitur Paſtor eſt, quia præter agnos & oves, in Eccleſia nihil eſt.*

Simili diſcurſu utitur D. Bernardus lib. 2. de Conſider cap. 8. ad primatum Petri & Romani Pontificis ſupra univerſalem Eccleſiam demonſtrandum: *Tu es* (inquit Eugenio Papæ) *cui claves traditæ, cui oves creditæ ſunt. Sunt quidem & alii cœli janitores & gregum paſtores, ſed tu tantò glorioſius, quantò & differentius præ cæteris nomen hæreditaſti. Habent illi ſibi aſſignatos greges, ſinguli ſingulos, tibi univerſi crediti, uni unus, nec modò ovium, ſed & Paſtorum tu unus omnium Paſtor. Unde id probem quæris? ex verbo Domini. Cui enim non Epiſcoporum, ſed etiam Apoſtolorum ſic abſolutè & indiſcretè tota commiſſa ſunt oves? Si me amas, Petre, paſce oves meas. Quas? illius aut illius populi, civitatis, aut regionis, aut certi regni? Oves meas, inquit. Cui non planum, non deſignaſſe aliquas, ſed aſſignaſſe omnes? Nihil excipitur, ubi diſtinguitur nihil.*

44. Aliud primatûs D. Petri argumentum ibidem deſumit, ex eo quòd ſolus Petrus cum Chriſto ambulavit ſuper aquas, & cæteris Diſcipulis navigio venientibus ad Chriſtum ſtantem in littore, Petrus ſe miſit in mare, & natando pervenit ad eum. *Accipe* (inquit) *aliud quod prærogativam confirmat tibi* (alloquitur eundem Eugenium Summum Pontificem, & Petri ſucceſſorem) *Diſcipuli navigabant, & Dominus apparebat in littore, quódque jucundius erat in corpore divino. Sciens Petrus quia Dominus eſt, in mare ſe miſit, & ſic venit ad ipſum, aliis navigio pervenientibus. Quid iſtud? Nempe ſignum ſingularis Pontificii Petri, per quod non navem unam, ut cæteri quique ſuam, ſed ſæculum ipſum ſuſceperit gubernandum. Mare enim ſæculum eſt; naves, Eccleſiæ. Inde eſt quod alterâ vice inſtar Domini gradiens ſuper aquas, unicum ſe Chriſti Vicarium deſignavit, qui non uni populo, ſed cunctis præeſſe deberet: ſiquidem aquæ multæ, populi multi. Ita cùm quisque cæterorum habeat ſuam, tibi una commiſſa eſt grandiſſima navis facta ex omnibus, ipſa univerſalis Eccleſia, toto orbe diffuſa.*

## §. II.

*Ratio fundamentalis noſtræ concluſionis exponitur.*

Ratio fundamentalis noſtræ concluſionis poteſt ſic breviter proponi. Si ſupremum Eccleſiæ regimen, non ſoli Petro, ſed aliis etiam Apoſtolis à Chriſto conceſſum eſſet, tale regimen non eſſet Monarchicum, ſed Ariſtocraticum: At hoc dici nequit; Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, in eo enim diſtinguitur regimen Monarchicum ab Aſtrocratico, quòd in Monarchia unus ſolus regit & imperat, in Ariſtocratia verò plures, ſcilicet optimates, dominantur. Minor verò, quam negant hæretici, multipliciter oſtenditur. Primò ex Scriptura; Eccleſia enim in ſacris litteris per ea quæ ſtatum habent Monarchicum ſolet deſignari; Daniel. 2. comparatur regno; Cantic. 4. exercitui ordinato: Cantic 7. corpori humano; 1. ad Timoth. 3. domui; 1. Petri 3. navi; & Joan. 20. ovili; quæ omnia ab uno ſupremo moderatore gubernantur. Neque valet ſi reſpondeas, Eccleſiam his meritò comparari, quòd Regem unum & caput à quo regitur, ſcilicet Chriſtum, agnoſcat. Cùm enim Eccleſia ſit unum corpus viſibile, præter Chriſtum à quo inviſibiliter regitur, requirit viſibilem aliquem & manifeſtum paſtorem, qui eam viſibiliter regat & moderetur. Unde vigeſimus ſeptimus error Wicleffi in Concilio Conſtantienſi damnatus, hic fuit: *Non eſt ſcintilla apparentiæ, quòd oporteat eſſe unum caput in ſpiritualibus, regens Eccleſiam, quod ſemper cum ipſa militante Eccleſia converſetur & conſervetur.* 45.

Secundò probatur eadem Minor: Chriſtus Eccleſiæ in nova lege non negavit, quod Synagogæ in veteri conceſſit: At Synagoga quandiu perſtitit, per unum ſupremum Sacerdotem Monarchicè gubernata eſt, ùt conſtat Deuteron. 7. Ergo pariter Eccleſia in nova lege ſub uno ſupremo paſtore Monarchicè gubernari debet.

Probatur tertiò: Eccleſia militans Apocal. 21. inſtar triumphantis Eccleſiæ eſt inſtituta, tanquam quædam ejus imago; At in Eccleſia triumphante, præter Deum & Chriſtum, præſidet primus Angelus, à quo cæteri illuminantur & perficiuntur: Ergo & in militante, præter Deum & Chriſtum, aliquis Monarcha à quo regatur admittendus eſt.

Quartò ſic arguo: Nulli dubium eſt quin Chriſtus optimum ac perfectiſſimum ſuæ Eccleſiæ regimen inſtituerit: At hoc eſt Monarchicum, ùt docet Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 10. & lumine naturæ cuique exploratum eſt: Primò ratione ordinis, qui perfectiùs tunc elucet, cùm ſolus ille cui cura omnium incumbit, præeſt, reliqui verò ſubſunt; quàm cùm vel omnes præſunt, & nullus ſubjicitur, ut in Democratia; vel cùm multi, nempe optimates, dominantur, ut in Ariſtocratia;

licèt enim aliquis ordo in hoc regimine relucеat, A cùm populus optimatibus ſubjiciatur, nullus tamen ordo eſt inter optimates. cùm ſint omnino pares, neque unus in alterum poteſtatem habeat. Secundò ratione facilitatis gubernandi: faciliùs enim ab uno quàm à multis civitas regitur, ut ait Philoſophus loco citato, tum quia faciliùs eſt unum virtute excellere quàm plures: tum etiam quia facilius populus uni quàm multis (quorum ſtudia plerumque in diverſa feruntur) obtemperat. Tertiò, ratione aſſequendæ finis, pacis ſcilicet & concordiæ, quæ tunc facilè conciliatur, quando omnes idem volunt, idem nolunt: hoc autem fit ſuaviſſimè, cùm ab unius voluntate & arbitrio omnes dependent. Hinc illi etiam apud B quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminebat, ut rebus arduis occurrerent, ac diſcrimen quod reipublicæ impendebat evaderent, ad Monarchiam confugere ſolebant, plenámque rerum adminiſtrandarum poteſtatem uni conferre: ut conſtat præcipuè de Romanis: nam apud illos id moris erat, ut dum ſumma urgeret neceſſitas, & res Romana, ob bella externa, vel ob interna diſſidia, in ultimum penè diſcrimen adducta eſſet, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen tanquam ad unicum periclitantis ac propè jam labentis Reipublicæ ſtabilimentum, confugerent. Unde meritò Ariſtoteles 12. Me- C taphyſicæ hanc Homeri ſententiam celebrat: *Non eſt bonum multitudo principatuum, unus verò Princeps.* Cui annuit Virgilius 4. Georgicon, ubi quando contigerit duos Reges in uno apum examine inveniri, hoc ſalubre Agricolis dat conſilium:

*Verùm ubi ductores acie revocaveris ambo,*
*Deterior qui viſus, eum ne prodigus obſit,*
*Dede neci, vacua ſinas ut regnet in aula.*

Si ergo Rex unus eſt apibus, & dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: ſi grues omnes ſequuntur unam ordine litterato, ut ait Hieronymus, cum Ruſtico ſuo diſſerens, ſi demum in navi gubernator unus eſt, in exercitu D dux unus, in regno unus Imperator & in domo unus Paterfamilias: multò magis unus Monarcha erit in Eccleſia, quæ, ut ſuprà dicebamus, in ſacris litteris ovili, navi, exercitui, regno, & domo comparatur. Unde inter propoſitiones deſumptas ex quatuor libris Antonii de Dominis, Archiepiſcopi Spalatenſis, de Republica Eccleſiaſtica, & à Sacra Facultate Theologiæ Pariſienſis damnatos, hæc fuit ſexta: *Monarchia forma non fuit immediatè in Eccleſia à Chriſto inſtituta.* Quam propoſitionem hac cenſurâ notavit: *Hæc propoſitio eſt hæretica, ſchiſmatica, Ordinis Hierarchici ſubverſiva, & pacis Eccleſiæ perturbativa.* Et rurſus de iſta ejuſdem Pſeudo Archiepiſcopi E propoſitione: *Si quid incommodi habet Ariſtocratia, cui Monarchia facilè poſſit obviare: Eccleſiam Spiritu Chriſti inſtructam, propterea & in ſingulis Eccleſiis voluiſſe Monarchiam, & in ſe tota Ariſtocratiam,* eadem Sacra Facultas ſic cenſuit: *Hæc propoſitio eſt hæretica, & ſchiſmatica, quatenus vult Eccleſiam univerſalem, ſecundùm ſe totam eſſe Ariſtocraticam.*

* *
*

## §. III.

*Solvuntur objectiones Hæreticorum contra Petri primatum.*

46. OBjiciunt primò Hæretici: Omnes Apoſtoli fuerunt in poteſtate æquales: Ergo ſoli perſonæ Petri non fuit conceſſus primatus, ſeu ſuprema poteſtas regendi Eccleſiam. Conſequentia videtur manifeſta: Antecedens verò probant, tum ex Cypriano lib. de Unitate Eccleſiæ, ubi ſic ait: *Hoc erant utique cæteri Apoſtoli, quod fuit Petrus, pari conſortio præditi & honoris & poteſtatis.* Tum ex Hieronymo lib. 1. in Jovin. ubi pariter affirmat Apoſtolos omnes fuiſſe pares. Addunt Petrum nunquam exercuiſſe primatum & juriſdictionem in alios Apoſtolos, contra verò miſſum fuiſſe cum Joanne ad Samaritanos, Act. 8. & reprehenſum à Paulo, Galat. 2.

47. Reſpondeo omnes Apoſtolos in poteſtate ordinis, & in dignitate Apoſtolatûs fuiſſe æquales: ſinguli enim poteſtatem Evangelium ubique terrarum prædicandi, ligandi & ſolvendi, & omnium quæ pro mundi converſione neceſſaria erant, à Chriſto non à Petro acceperunt: in ratione tamen officii paſtoralis inæquales fuerunt, ut docet Chryſoſt. explicando verba hæc, *Paſce oves meas,* id eſt, *eſto præpoſitus loco mei, & primus in medio fratrum.* Et in cap. 1. Actuum Apoſtolorum, ubi ſermo eſt de electione Matthiæ, exclamat: *Quàm cognoſcit Petrus gregem ſuum, quàm in hoc choro princeps eſt.* Item Leo Papa Epiſt. 84. hæc ſcribit: *Inter beatiſſimos Apoſtolos in ſimilitudine honoris fuit quædam diſcretio poteſtatis, & cùm omnium par eſſet electio, uni tamen datum eſt ut cæteris præemineret:* in dignitate ſcilicet paſtoris univerſæ Eccleſiæ. Quò fit ut Petrus cæteros Apoſtolos triplici titulo, dignitate & poteſtate ſuperaverit. Primò quia dignitas & juriſdictio univerſalis fuit in eo ut in Paſtore ordinario totius Eccleſiæ, cui ſuccedendum erat: in aliis verò non ita, ſed eorum poteſtas univerſalis quodammodo delegata erat, & ex privilegio atque propter neceſſitatem conceſſa; quia nimirum in diſperſionem gentium erant abituri, & longis locorum intervallis à Petro ſeparandi, ut pro Eccleſiarum quas ipſi fundabant neceſſitatibus, vix ac ne vix quidem, eum poſſent convenire. Secundò, quia juriſdictio Petri ſe extendebat ad ipſas perſonas Apoſtolorum directè; poterat enim illis ut ovibus præcipere, atque huc aut illuc mittere. Tertiò, ſingulis Apoſtolis data eſt univerſalis poteſtas in hunc ſenſum, ut ubique Gentium poſſent prædicare, abſolvere, Epiſcopos inſtituere, & ſimilia præſtare: non tamen ut poſſent ſinguli univerſali Eccleſiæ ordinem præſcribere, aut leges condere quæ totam Eccleſiam obligarent; hoc enim ſoli Petro conceſſum eſt, & in hoc ejus poteſtas ſupra alios eminebat.

48. Ex his facilè intelligitur locus Cypriani, in quo Hæretici maximam vim faciunt; ibi enim ſolum intendit omnes Apoſtolos fuiſſe pares in munere Apoſtolatûs præciſè ſive in eo quod acceperunt verbis illis ad omnes ſimul prolatis: *Sicut miſit me Pater, & ego mitto vos, &c.* Non negat tamen Petrum fuiſſe illis ſuperiorem in dignitate Paſtoris univerſalis Eccleſiæ, quam ſpeciatim accepit Joan. 21. verbis illis Chriſti, *Paſce oves meas,* quibus primatum datum fuiſſe Petro, ibidem agnoſcit Cyprianus, his verbis: *Quamvis Apoſtolis omnibus per reſurrectionem ſuam, parem poteſta-*

## §. IV.

*Alia difficultas reſolvitur, & Paulum parem cum Petro authoritatem & poteſtatem in Eccleſiam non habuiſſe, breviter demonſtratur.*

DIco ſecundò, Paulum æqualem cum Petro non habuiſſe poteſtatem & authoritatem in Eccleſiam.

53. Probatur primò ex Scriptura: Act.15. ortâ Antiochiæ ſeditione propter Judæos, volentes Gentes ad Deum converſas circumcidi, ſtatutum eſt Paulum & Barnabam debere convenire Apoſtolos, qui erant Hieroſolymis, ut facto Concilio quæſtionem dirimerent. In hoc verò Concilio, quod primum omnium fuit, coram omnibus Apoſtolis, etiam & præſente Paulo, (cujus potiſſimum intereſſe videbatur, cùm ea de cauſa in Hieruſalem miſſus fuiſſet) ſolus Petrus, ut docent SS. Patres, præfuit: Si verò Paulus eandem habuiſſet poteſtatem cum Petro, ſimul etiam cum ipſo præeſſe debuiſſet; ſicut cùm duo Legati qui parem habent authoritatem Concilio interſunt, non unus ſolùm ſed ambo præſunt: Ergo Paulus æqualem cum Petro non habuit poteſtatem & authoritatem in Eccleſiam.

54. Confirmatur primò: Cùm D. Paulus prædicat Antiochiæ Gentes ad Deum converſas non debere circumcidi, nemo parendum eſſe exiſtimavit, & ut dicit Theophilactus eo loco, non videbatur tunc D. Paulus tâ authoritate præditus, ut de tanta re fides ei haberetur: At verò cùm primùm D. Petrus docuit ablegandam eſſe circumciſionem, *tacuit omnis multitudo*, ut dicitur in eodem capite verſu 12. nec quiſquam exiſtimavit ſibi licere non obtemperare: Ergo manifeſtiſſimum eſt, majorem D. Petro quàm D. Paulo reverentiam ab Eccleſia exhibitam fuiſſe, & exiſtimaſſe multitudinem, quod D. Petrus ſuperior erat, & majorem habebat poteſtatem in definiendis rebus fidei, quàm haberet D. Paulus.

55. Confirmatur ſecundò, ex eo quòd D. Paulus ab Antiochena Eccleſia miſſus eſt ad D. Petrum, ut inquit Theodoretus Epiſtolâ ad Leonem, ut quæſtionem ab eo ſolutam, ad ipſum afferret: Ergo manifeſtum ſignum eſt, Eccleſiam Antiochenam exiſtimaſſe, quod D. Petrus unicus erat Pontifex, cujus erat res fidei definire.

56. Probatur ſecundò concluſio ex ipſo D. Paulo Epiſt. ad Galat. cap. 1. ubi ſic ait: *Poſt annos tres aſcendi Hieroſolymam videre Petrũ & manſi apud eum diebus quindecim*: nam ex hoc loco colligunt SS. Patres, Paulum agnoviſſe D. Petrum ut ſuperiorem, & primatem totius Eccleſiæ: Tertullianus enim lib. de Præſcript. prope finem ait: *Aſcendit videre Petrum ex officio, & de jure.* Ambroſius in eundem locum: *Dignum erat* (inquit) *ut cuperet videre Petrum, quia primus erat inter Apoſtolos, cui delegaverat Salvator curam Eccleſiarum.* Hieronymus ibidem hæc ſcribit: *Non enim aſcendit, ut genas vultúmque agnoſceret, ſed ad ipſum venit tanquam ad Paſtorem ſupremæ poteſtatis, & ut honorem priori Apoſtolo deferret.* Similia habet Theodoretus in eundem ad Galatas locum: *Cùm humanâ* (inquit) *doctrinâ non indigeret, ut qui ab univerſorum Deo eam accepiſſet, Apoſtolorum Principi quem par eſt honorem tribuit.* Theophilactus, *honorans eum ceu majorem.* OEcumenius, *Poſt tantos tantóſque agones pergit ad Petrum tanquam majorem viſurus.*

A Demum Gregorius IX. in Epiſtola ad Archiepiſcopum Conſtantinopolitanum: *Aſcendit Paulus, qui in Petro authoritatis officium recognoſcens, ad eum tanquam ad Primatem, & Evangelii fontem, aſcendit Hieroſolymam.*

Quod verò ibidem Paulus ait, nihil ſibi à Petro & ab aliis collatum fuiſſe, ſignificat quidem nihil ſe ab illis didiciſſe quod pertineret ad fidem, ut qui erat ab ipſo Christo Domino ſatis in eo genere eruditus; quemadmodum ipſe initio ejuſdem Epiſtolæ declarat, his verbis: *Paulus Apoſtolus non ab hominibus, nec per hominem, ſed per Ieſum Chriſtum,* Deinde, *Notum vobis facio Evangelium, quod evangelizatum eſt à me, quia non eſt ſecundùm hominem, neque enim ab homine accepi illud,* 57.
B *neque didici, ſed per Ieſum Chriſtum.* Quanquam in ordine ad illud prædicandum, notúmve faciendum, approbationem illius à Petro & aliis Apoſtolis petierit, ut ipſe innuit cap. 2. ejuſdem Epiſtolæ ad Galatas dicens: *Deinde poſt annos quatuordecim iterum aſcendi Ieroſolymam cum Barnaba, aſſumpto & Tito. Aſcendi autem ſecundùm revelationem, & contuli cum illis Evangelium quod prædico in Gentibus, ſeorſum autem iis qui videbantur aliquid eſſe, ne fortè in vacuum currerem, aut cucurriſſem.* Unde Hieronymus in Epiſtola ad Auguſtinum: *Id fecit* (inquit) *oſtendens non habuiſſe ſecuritatem Evangelii prædicandi, niſi Petri & eorum qui cum eo erant, fuiſſet ſententiâ roboratum.*

C 58. Probatur tertiò ex D. Dionyſio Epiſt. ad Timotheum, ubi refert quod cùm Petrus & Paulus ad martyrium ducerentur, ita ſeſe invicem, audiente ipſo Dionyſio, ſalutaverunt. Et Paulus quidem: *Pax tecum* (inquit) *Petre fundamentum Eccleſiarum, Paſtor ovium & agnorum Chriſti. Et Petrus ad eum: Vade in pace Prædicator bonorum, Mediator & Dux ſalutis juſtorum. Cùm autem elongaſſent ſe ab invicem, ego Dionyſius ſecutus ſum Paulum Magiſtrum meum.* Ubi D. Paulus, Petrum quidem fundamentum Eccleſiæ, & Paſtorem vocat, ſecùs verò Petrus Paulum, eum enim duntaxat Prædicatorem appellat: At Petrus non
D tacuiſſet quod præcipuum fuiſſet in Paulo, ſcilicet ſupremum Pontificem eſſe, & ſupremam habere poteſtatem in Eccleſiam, ſi revera eam habuiſſet: Ergo &c.

59. His omnibus authoritatibus addi poteſt definitio Joannis XXII. contra Marſilium de Padua, & Joannem Jandunum, Avenione decimo Kalendas Novembris, Pontificatûs ſui anno duodecimo, in qua ſic habetur: *Quòd autem B. Petrus, pluſquam alii Apoſtoli authoritatis habuit, ex prædictis evidenter concluditur. Certum eſt enim quod major eſt authoritas Paſtoris, quàm gregis: Petrus autem totius gregis dominici generalis conſtitutus eſt paſtor, quod de nullo alio Apoſtolo dici poteſt.* Ita definit
E Pontifex: Bullam refert Bzovius tomo 13. anno 1327.

60. Quartò ſuaderi poteſt concluſio ex principiis ſuprà §. 2. de ſtatutis, ibi enim oſtenſum eſt, Eccleſiæ regimen eſſe monarchicum, cùm illud ſit omnium perfectiſſimum & præſtantiſſimũ, quod Eccleſiæ deeſſe non poteſt: Atqui regimen Eccleſiæ non poteſt eſſe monarchicum, niſi unus ſit qui omnibus præſit, & ſuperior ſit; etenim ſi plures ſint quibus regimen incumbat, & qui poteſtatem æqualem regendi habeant, receditur à Monarchia, & ad Ariſtocratiam acceditur; etiam ſi ſe habeant per modum unius: nam cõſtat quod ſenatus qui ex optimatibus Reipublicæ conſtituitur, ſe habet per modum unius, & tamen ad Ariſtocra-

ſtocratiam pertinet: Ergo ſuprema poteſtas regendi Eccleſiam, in uno tantùm reſidet, ſcilicet in Petro, ſubindèque Paulus æqualem cum illo authoritatem & poteſtatem non habuit.

61. Demum probari poteſt concluſio hoc diſcurſu: Si Paulus ligaſſet aliquam Eccleſiam, putà Terſenſem, potuiſſétne Petrus eam ſolvere, vel non? ſi potuiſſet: Ergo apertè major eſt Paulo, nam ſi parem duntaxat poteſtatem haberet, cùm par in parem poteſtatem nullam habeat, non poſſet eam ſententiam Petrus irritare, quam Paulus tuliſſet. Si verò non potuit Petrus Eccleſiam à Paulo ligatam ſolvere: Ergo nec Petrus habet pleniſſimum dominium in omnes orbis Eccleſias, nec ſubinde dici poteſt ſupremam authoritatem habere, & Paulus major erit Petro, ſiquidem potuit Paulus eam Eccleſiam ſolvere, quam ligavit, cùm id tamen non potuiſſet Petrus. Hac ratione convincitur à Philoſophis omnibus & Theologis, non poſſe dari plura prima principia; Quæ ratio omnino efficax eſt in propoſito, ſi ates que & Petrus & Paulus ſupremam & veluti primam authoritatem & poteſtatem habuiſſe dicantur.

62. Nec verò dici poteſt, quod Deus ſpeciali protectione & curâ Eccleſiam gubernans, potuiſſet efficere ne unquam Petrus & Paulus contraria ſtatuiſſent, unde potuiſſet turbari regimen Eccleſiæ. Hoc, inquam, nihil obſtat: Tum quia aliàs ad argumentum ſimile quo probatur non poſſe dari plura prima principia poſſet quis reſpondere, quod illa nunquam oppoſite ſentirent, aut ſtatuerent, ne turbaretur ordo univerſi. Tum etiam quia probat hæc ratio implicare abſolutè eſſe duas poteſtates omninò ſupremas, nec ſubordinatas inter ſe: nam ſicut Deus impedire potuit ne Petrus & Paulus pugnantia ſtatuerent, ita permittere potuit. Hoc verò poſito, manifeſtè convincitur unum neceſſariò eſſe alteri inferiorem, ut diximus: Unde ſicut non poteſt quis duobus dominis ſervire, ita nec poteſt duobus Eccleſia obtemperare, nec duo ſupremam in ea poteſtatem habere.

## §. V.

*Solvuntur Objectiones.*

PLura objici poſſunt ex authoritatibus SS. Patrum, qui ſæpiùs D. Paulum cum D. Petro conferunt, & utrique parem authoritatem & poteſtatem tribuere videntur: quæ tamen omnia non niſi commendationem D. Pauli continent; nam ut infrà oſtendemus, eadem unde Adverſarii putant ſe probare Primatum Eccleſiæ communem eſſe Petro & Paulo, de aliis Apoſtolis, maximè de D. Jacobo, à Patribus dicta ſunt.

63. Objicitur itaque primò argumentum quod ex Scripturæ ſumi videtur: habetur enim ex Scripturæ quod Paulus Petrum reprehendit, ipſique in facie reſtitit: Atqui non poteſt inferior ſuperiorem arguere & reprehendere: Ergo debuit Paulus non eſſe inferior Petro quem reprehendit. Unde D. Ambroſius ex eo loco Paulum Petro æqualem fecit: *Quis enim* (inquit) *Petro primo Apoſtolo reſiſteret, niſi alius talis fiduciâ electionis ſuæ ſciens ſe non imparem?*

In cap. 2. Epiſtola ad Galat.

64. Reſpondeo in primis eo argumento probare Hæreticos, quòd Petrus non habeat ſupremam in Eccleſiam poteſtatem, cui auſus ſit Paulus repugnare: Sed præterea Actorum 11. expreſsè habetur, quod cùm Petrus aſcendit in Hieruſalem, diſceptabant adverſùs illum hi qui erant ex circumciſione, dicentes, *ad homines præputium habentes ingreſſus es, & comediſti cum illis.* Unde Diſcipuli Petrum arguunt, ipſique repugnant, cùm tamen Petro æquales non fuerint. Similiter etiam plures vel Epiſcopi, vel iis inferiores, interdum Pontificibus reſtiterunt, ut Petrus Damianus reſtitit Victori, Nicolao, & Alexandro, ut conſtat ex Epiſt. 5. 6. & 12. Neganda eſt igitur Minor argumenti: licèt enim interdum inferiori ſuperiorem arguere, ut docet expreſsè D. Thomas 2. 2. quæſt. 33. art. 4. & ita D. Paulus D. Petro reſtitit, quòd ita res Eccleſiæ poſtularent, & expediret. Ad locum verò D. Ambroſii dicendum eſt, voluiſſe D. Paulum fuiſſe Petro parem, non quantùm ad dignitatem Pontificiam, ſed quoad Apoſtolatum, & alias dotes, quibus hanc fiduciam arguendi Petrum habere poterat.

Addo quod, Cyprianus Epiſtolâ ad Quintum, laudat humilitatem Petri, quòd permiſerit ſe à Paulo corrigi, ſcilicet ſuperiorem ab inferiori, majorem à minori. Et D. Gregorius homil. 18. in Ezechielem: *Tacuit* (inquit) *Petrus, ut qui primus erat in Apoſtolatûs culmine, primus eſſet in humilitate.* Auguſtinus item Epiſt. 19. ad Hieronymum hæc ſcribit: *Rarius & ſanctius exemplum Petrus poſteris præbuit, quo non dedignarentur à poſterioribus corrigi, quàm Paulus, quo confidenter auderent minores majoribus pro defendenda veritate, ſalvâ charitate reſiſtere.*

Objicitur ſecundò: Ea omnia quibus ſignificari poteſt, Petrum habere primatum, & ſupremam poteſtatem, tribui etiam Paulo à ſanctis Patribus: nam dicitur Paulus fuiſſe Epiſcopus Romæ ab Epiphanio hæreſi 27. *Primi*, inquit, *Romæ Apoſtoli & Epiſcopi fuerunt Petrus & Paulus.* Dicitur præterea *Paſtor verus Romanæ Eccleſiæ*, à D. Leone ſerm. 1. de Petro & Paulo. *Petrus & Paulus* (inquit) *Romanæ Eccleſiæ veri paſtores.* Et demum nihil frequentius in ſanctis Patribus reperitur, quàm D. Paulum orbem univerſum gubernaſſe: Ergo æqualem cum Petro poteſtatem & authoritatem habuit. 65.

Reſpondeo nunquam reperiri in Scriptura fuiſſe dictum Paulo à Chriſto Domino, *Paſce oves meas, paſce agnos meos*: vel illud, *Tu es Petrus, & ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam*, quæ D. Petro dicta ſunt; unde colligitur primatum Eccleſiæ, & plenitudinem poteſtatis in omnes fideles, ipsóſque Apoſtolos, in Petro reſidere. Ad primum igitur locum Epiphanii, dicendum eſt, quod Paulus vocatur Epiſcopus Romanus, non propter authoritatem quam habuit, ſed propter operam quam adhibuit in ea fundanda. Sic Clemens Epiſt. 2. ad Jacobum, vocat ſe Romanæ Eccleſiæ Præſulem, etiam dum adhuc Apoſtoli viverent: *Ego* (inquit) *Clemens Præſul Eccleſiæ Romanæ.* Et ipſe etiam Petrus dicitur dediſſe claves Eccleſiæ Romanæ, etiam dum ipſe viveret, Lino, ex eodem Clemente Romano lib. 7. Conſt. cap. 46. quatenus ſcilicet in adminiſtratione rerum externarum Petrum adjuvabat, ut dicit Joan. III. cap. 1. 8. qu. 1. Præterea cùm Paulus haberet authoritatem extraordinariam, omnia munera Pontificis exercebit Romæ: unde dici potuit Romanæ Eccleſiæ Epiſcopus; aliâ tamen ratione quàm Petrus diceret: nam agebat Petrus ut ordinarius, Paulus ut extraordinarius; aut etiam Petrus ut Pontifex, Paulus ut adjutor. Eodem ſenſu explicandus eſt Divus Leo, cùm vocat Paulum Paſtorem Romanæ Eccleſiæ, aliique Patres, cùm dicunt Paulum 66.

lum

lum orbem univerſum gubernaſſe: hoc enim ita intelligendum eſt, quod Paulus omnia exercuerit cum Petro, non ut Pontifex, ſed ut Apoſtolus; hoc enim omnibus Apoſtolis commune fuit, & maximè de D. Paulo dici poteſt, ratione magiſterii, quo univerſum mundum docuit & illuſtravit.

67. Objicies tertiò: Romana Sedes dicitur Sedes Pauli à Gregorio VII in Concilio Romano, ubi dicit ſe in Pauli Cathedra univerſo orbi præſidere: & à Damiano opuſculo 30. dicitur, quod Romana Eccleſia Sedes eſt Apoſtolorum, utique Petri & Pauli. Præterea D. Ambroſius in cap. 2. Epiſtolæ ad Galat. inquit, *Paulus gratiam primatus ſui ſoli a Deo conceſſam vendicat; ſicut & ſoli Petro conceſſa eſt inter Apoſtolos*. Et demum Cyrillus Hieroſolymitanus Catech. 6. dicit Paulum eſſe caput Eccleſiæ: *Duo* inquit, *Capita Eccleſiæ Petrus & Paulus*: Atqui nihil unquam majus dici potuit quo ſignificaretur, D. Paulum eſſe participem primatûs Eccleſiæ: Ergo &c.

68. Reſpondeo quod ex jure cap *Romana* de appellatione, Epiſcopi & Coadjutoris dicitur idem tribunal, idem Conſiſtorium: unde quia Paulus fuit Coadjutor Petri, dicitur ſediſſe in eadem cathedra. Sic D. Auguſtinus Epiſt. 36. ad Paulinum, dicit quod adhuc in corpore poſito fratre & Epiſcopo meo ſene Valerio, ſedi cum illo: non quidem ut proprius Epiſcopus, ſed ut Coadjutor. Addo etiam quod Paulus dicitur ſediſſe in Cathedra Romana, propter authoritatem docendi. ſic enim Chriſtus dixit quod *ſuper Cathedram Moyſis ſedebant Scribæ & Pharisæi*: quia ſcilicet legem Moyſis docebant, ùt explicant communiter Patres, & Gloſſa in capite *Sacroſancta* diſt. 23. verbo *Moyſes*. Ad locum D. Ambroſii dicendum eſt, ſeſa eum Patrem eo loci explicaſſe; dixerat enim quòd Paulus dignus fuit habere Primatum prædicationis in prædicatione Gentium, ſicut habebat Petrus in Primatu circumciſionis. De hoc igitur Primatu prædicationis intelligendus & explicandus eſt. Adde quod Chryſoſtomus in cap. 1. ad Galat. dicit quod Petrus, Jacobus & Joannes, inter Diſcipulos primatum tenebant, quæ omnia explicanda ſunt, cùm Jacobum & Joannem æquales faciat Petro. Locus verò Cyrilli neceſſariò etiam explicandus eſt, cùm à Bonifacio VIII. ſupra citato definitum ſit, non eſſe duo Eccleſiæ capita, ſed unum, ſcilicet Petrum. Paulo igitur competere poteſt nomen & ratio Capitis Eccleſiæ, ratione Apoſtolatûs & magiſterii, ſed ſoli Petro convenit, ratione primatûs & ſupremæ poteſtatis.

69. Objicitur quartò, expreſsè dici à SS. Patribus, non eſſe Paulum inferiorem Petro, ſed omnino ipſi æqualem. nam Ambroſius lib. 2. de Spiritu Sancto in fine; *Paulus*, inquit *non inferior Petro*. Et Hieronymus in cap. 2 ad Galat, dum explicat verba Apoſtoli dicentis ſe contuliſſe ſuum Evangelium cum Petro, Jacobo, & Joanne, dicit quod inter conferentes æqualitas eſt; & Theodoretus in cap 11. 2. ad Corinth. *Paulus*. inquit, *non erat minor Petro*: Chryſoſtomus item in caput 2. ad Galat. *Paulus non ſe comparat aliis Apoſtolis, ſed eorum Capiti, oſtendens eandem utriuſque capitis dignitatem*: & homil. 1 in Epiſt. ad Rom. notat mutatum fuiſſe Paulo ſicut & Petro nomen, ut eandem quam habebat Petrus, Caput Apoſtolorum, ſupra eos prærogativam, & ipſe haberet.

70. Reſpondeo hæc omnia duntaxat commendationem D. Pauli continere, & neceſſariò explicanda eſſe, ut ex loco Hieronymi conſtat, cùm loquatur non ſolùm de Paulo, & Petro, ſed etiam de Jacobo & Joanne, inter quos dicit æqualitatem intercedere. Et ſanè familiare eſt Patribus, ut inferiores cum majoribus conferendo, eos æquales dicant: ſic enim D. Chryſoſtomus homil. 42. in D. Ignatium dicit, quod Petrus Antiochiâ diſceſſurus, Ignatium, alterum Petro parem præceptorem inſtituit; & D. Martinus dicitur *Apoſtolis compar &c.* Potuit tamen & veriſſimè dici Paulus non eſſe inferior Petro, quantùm ad Apoſtolatum, vel paſſionis meritum, vel quoad alias dotes; non tamen quantùm ad primatum, & poteſtatem, ſive juriſdictionem Pontificis; hæc enim duo neceſſariò diſtinguenda ſunt, juriſdictio ſcilicet, & magiſterium. Primum pertinet ad Petrum: alterum verò ad Paulum, qui ſapientiâ cæteros ſuperavit. Imò etiam omnibus Apoſtolis magiſterium tribui poteſt; præcipuè verò iis qui ſcripſerunt libros Canonicos, ùt notat Cano lib 2. de Locis theologicis cap 18. Et hoc explicuit D. Auguſtinus cùm dixit ſerm. 79. de Petro & Paulo, quod ambo claves a Domino acceperunt, Petrus potentiæ, Paulus ſapientiæ; quod etiam diſcrimen ſtatuit Fortunatus verſibus infrà referendis. Ex quibus facilè explicatur etiam locus Chryſoſtomi, Paulum ſe meritò comparare, non ſolùm cæteris Apoſtolis, ſed etiam Petro, cui non eſt inferior, imò quem etiam ſuperat in ratione magiſterii Eccleſiæ: quamvis etiam aliâ ratione æqualis ſit. quòd nimirum ſpeciali ratione fuerit vocatus ad regimen Eccleſiæ Gentium: *Qui enim* (inquit cap. 2. ad Galat.) *operatus eſt Petro in Apoſtolatum circumciſionis, operatus eſt mihi inter gentes.*

Objicitur ultimò: D. Paulus dicitur ab Eccleſia thronum duodecimum poſſidere: At niſi in eodem throno ſederet cum Petro, non duodecimum, ſed decimum-tertium poſſideret; Ergo &c. 71.

Reſp quod ſi quid hoc argumentum probaret, demonſtraret Paulum eſſe ultimũ omnium Apoſtolorum, non verò æqualem Petro in authoritate & poteſtate, thronus enim Petri non duodecimus, ſed primus eſt. Cur verò dicatur thronum duodecimum poſſidere, plures rationes afferri poſſunt. Prima, quòd nomine duodecimi throni, ipſe Senatus Apoſtolicus intelligatur, ut olim apud Romanos, triumviratûs nomine, Magiſtratus intelligebatur; unde ſicut olim triumvirum fieri, nihil aliud ſignificabat, quàm dignitatem magiſtratûs obtinere: ita poſſidere thronum duodecimum, eſt inter Apoſtolos numerari. Secunda, quòd cùm Paulus ordinatus eſt Apoſtolus, Jacobus occiſus fuerat, nec erant niſi undecim Apoſtoli: nam Actorum 12. Jacobus occiſus eſt, & Actorum 13. cùm Diſcipuli jejunantes impoſuerunt Paulo manus, Paulus ordinatus eſt Apoſtolus, & thronum duodecimum, Jacobi morte vacuum, meruit poſſidere. Vide Baronium Tomo 1. ad annum 44. Tertia ratio ſubtilior eſt: quòd cùm Petrus à Chriſto Domino ipſius Vicarius creatus eſt, videtur locum Chriſti tenuiſſe, nec jam inter cæteros Apoſtolos, quibus ſuperior erat, numerari: unde ſolũ eſſe videbantur undecim Apoſtoli, & ut numerus imperfectus compleretur, Paulus ad Apoſtolatum vocatus, thronum duodecimum meruit poſſidere. Hanc rationem tradit Reginaldus Polus lib. 2. ad Regem Angliæ.

Etſi tam ſuperque ſoluta ſint quæ objici ſolent, ut propterea magis eorum argumentorum infir-





Digitized by Google

mitas manifeſta ſit, unum addendum eſt: ſcilicet omnia quæ SS. Patres D. Paulo tribuunt, quibus conantur Adverſarii probare indiviſam eſſe authoritatem & poteſtatem inter Petrum & Paulum, eadem ab iiſdem Patribus de cæteris Apoſtolis, maximè verò D. Jacobo, imò etiam aliis Epiſcopis, aliquando dicta fuiſſe.

In primis dictus eſt D. Jacobus Romæ Epiſcopus ab Epiphanio hæreſi 41. ubi inquit Hyginum Papam ſucceſſiſſe in Epiſcopatu Romano, Jacobo, Petro, & Paulo; atque adeo Jacobum fuiſſe Romæ Epiſcopum, & quod majus eſt, Epiſcopum Romanum. Dicitur præterea Jacobus Petri ſucceſſor, ab eodem Epiphanio eodem loco, ubi dicit Hyginum Papam novam ſucceſſionem habuiſſe à Jacobo, Petro, & Paulo. Propterea dicitur à Chryſoſtomo homil. 33. in Matth. Apoſtolatûs apicem tenuiſſe, & à Clemente Romano Epiſt. 1. gubernaſſe omnes ubique Eccleſias Chriſti Domini: ac demum Clemens Epiſt. 1 Jacobum vocat Epiſcoporum Epiſcopum, & Pontificem Pontificum, quo ſanè nihil unquam dici majus potuit de D. Paulo.

Tandem ea omnia de cæteris etiam Epiſcopis interdum dicta ſunt, quæ ſupremam & primam dignitatem Eccleſiæ ſignificare videntur. In primis enim ipſe Senatus Apoſtolicus, ùt refert D. Clemens lib. 6. Conſtitutionum cap. 14 ad quoſdam Syriæ Epiſcopos, *Scripſimus vobis hanc Catholicam doctrinam, ad confirmandos vos, quibus univerſalis Epiſcopatus creditus eſt & commiſſus*. & D. Ignatius Epiſt. 6. vocat Epiſcopum Philadelphium, *Epiſcopum communem Eccleſiæ*. Præterea Epiſcopus interdum dicitur Vicarius Chriſti in cap. 2. *Mulier debet*. 37. qu. 5. ubi expreſsè dicitur, *Epiſcopus Vicarius Domini eſt* Concilium etiam Toletanum 6. in Exordio vocat Epiſcopos Hiſpaniæ & Galliæ *Summos Pontifices*; & Zozimus Epiſcopus ad Heſichium, præcipit ut Clerici per gradus Clericatûs, ad locum aſcendant Summi pontificatûs, id eſt, Epiſcopatus. Quis verò ideo dixerit omnes Epiſcopos pares dignitate eſſe Petro, & habere regimen totius Eccleſiæ. Placuit hæc pauca ex multis quæ addi poſſent advertere, ut quiſque intelligat, plurima interdum apud ſanctos Patres reperiri de D. Paulo, tum de aliis Apoſtolis, ac etiam Epiſcopis, quæ non niſi meram commendationem continent, nec ſummo vigore intelligi unquam poſſunt; ſed de aliis Apoſtolis, aut Epiſcopis, certâ quâdam analogiâ, & proportione dicuntur, quæ de ſolo Petro cum omni proprietate vera ſunt.

72. Quæſtionem hanc fusè ſatis explicatam, de uno in duobus, Petro ſcilicet & Paulo Pontifice, & ut ita dixerim inversâ & imperiali oppoſitâ aquilâ, in qua ſub uno capite duplex corpus, non duo capita in uno corpore eſſe dicuntur: Elegantibus verſibus claudo, Fortunati lib. 3. Carminum, quibus utriuſque Petri & Pauli propriiſſimas dotes explicat:

*Cælorum porta lati duo lumina mundi,*
*Ore tonat Paulus, fulgurat arce Petrus,*
*Inter Apoſtolicas radiantes luce coronas,*
*Doctior hic meritis, celſior ille gradu.*
*Hunc per corda hominum reſerantur, & aſtra per illũ:*
*Quos docet ille ſtylo, ſuſcipit iſte polo.*
*Pandit iter cæli hic unus dogmate, clavibus alter:*
*Eſt via cui Paulus, janua fida Petrus.*

---

## Articulus III.

### *Vtrum in primatu totius Eccleſiæ ſit aliquis legitimus Petri ſucceſſor, illéque ſit ſolus Romanus Epiſcopus, & quo jure primatus univerſalis Eccleſiæ cum Epiſcopatu Romano conjunctus ſit?*

### §. I.

*Tribus concluſionibus triplex hæc difficultas reſolvitur?*

Dico primò, authoritatem regendi univerſalem Eccleſiam, non eſſe cum officio & perſona Petri extinctam, ſed ad ſucceſſores ejus tranſiiſſe. 73.

Concluſio eſt certa de fide, & colligitur ex verbis illis Chriſti Matth. 16. *Tu es Petrus & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam*, quibus Petrum totius Eccleſiæ fundamentum eſſe ſignificavit: de ratione enim fundamenti eſt, non modò ædificium inchoare, ſed etiam illud perpetuò ſuſtentare & conſervare; ruente quippe fundamento, totum ædificium ruat, neceſſe eſt: cùm igitur adhuc Chriſti Eccleſia duret, durare quoque debet fundamentum, in quo ſuſtentetur. At illud non durat in perſona Petri: Ergo in ejus ſucceſſoribus.

Idem deducitur ex illis verbis Chriſti Joan. 21 *Paſce oves meas*, quibus traditur Petro poteſtas paſcendi & regendi omnes oves Chriſti: Sed Petrus non pavit per ſe omnes oves Chriſti: Ergo pavit eas per ſuos ſucceſſores, quibus paſtoris officium communicavit.

74. Adde Chriſtum Eccleſiæ in nova lege non negaſſe quod Synagogæ in veteri conceſſit: At Synagoga quandiu perſtitit, per ſupremos paſtores Monarchicè fuit gubernata, ſtatímque ut aliquis è vivis migrabat, alter ex Tribu Levitica in ejus locum ſufficiebatur: Ergo Eccleſia in nova lege iiſdem ſupremis paſtoribus ſibi invicem ſuccedentibus debet gubernari; cum hoc tamen diſcrimine, quòd ſucceſſio Pontificum per carnalem propagationem in veteri lege deſcenderet, non tamen in nova lege, in qua ſtatus virginitatis cæteris aliis ſtatibus ſupereminet, ſed per ſupernaturalem quandam propagationem, nimirum electionem, quâ poſitâ, perſonæ electæ & deſignatæ, ſupernaturaliter Chriſtus paſtoralem confert poteſtatem, & primatum univerſalis Eccleſiæ.

75. Confirmatur: Chriſtus teſte Apoſtolo ad Epheſios 4. conſtituit in Eccleſia paſtores & Doctores duraturos uſque ad finem mundi, *Donec occurramus omnes in unitatem fidei &c. ut jam non ſimus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ, in nequitia hominum, in aſtutia ad circumventionem erroris.* Quod ſi paſtores alios voluit Chriſtus eſſe perpetuos, multò magis caput paſtorum, cùm magis neceſſarius ſit ad vitanda ſchiſmata, extinguendas hæreſes, & ad regendam univerſalem Eccleſiam.

76. Confirmatur ampliùs ex fine ipſius ſupremi pontificatûs: cùm enim non in commodum Petri, aut ſupremi Pontificis, ſed in utilitatem Eccleſiæ inſtitutus ſit, juxta illud Auguſtini de paſtoribus cap. 1. *Quod Chriſtiani ſumus, propter*

*nos*

*nos eſt, quod verò præpoſiti propter vos*; & Eccleſia ad finem uſque ſit permanſura, non debuit, moriente Petro, interire ſupremus ille pontificatus, ſed tamdiu permanere, quandiu ipſa Eccleſia.

77. Demum eadem veritas ſuaderi poteſt ex facto Petri, qui morti proximus, ſibi ſucceſſorem Clementem declaravit, ut ipſe Clemens lib. 3. Conſtitution. cap. 46. & alii graviſſimi Authores teſtantur; etſi alii Petro ſubſtituant Linum & Cletum, & quartò Clementem: quam controverſiam ſic componit Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 5. ut Clemens fuerit a B. Petro declaratus ſucceſſor in pontificia dignitate, quam ipſe humilitatis causa ceſſit Lino, & Cleto, qui in paſtorali officio Petro fuerant adjutores, quibus defunctis, ſucceſſit ipſe quartus Pontifex: Non potuiſſet autem Petrus ſibi in ſucceſſorem aliquem eligere, niſi à Chriſto didiciſſet, paſtoralem dignitatem fore ſemper in Eccleſia per unum aliquod ſupremum caput conſervandam, quia nec ipſe poterat propriâ authoritate illam inſtituere, quam ut Vicarius acceperat vice Chriſti geſturus, nec in aliam formam à Chriſto non traditam commutare. Ergo &c.

Dico ſecundò, Romanus Epiſcopus eſt legitimus Petri ſucceſſor in primatu totius Eccleſiæ.

78. Probatur primò concluſio ex Conciliis generalibus, qui ſucceſſionem in Petri ſede & primatu, generalémque juriſdictionem in totam Eccleſiam, tribuunt Romano Pontifici. In primis enim Concilium Nicænum I. Can. 39. hæc habet: *Sic præeſt Patriarcha iis omnibus, qui ſub poteſtate ejus ſunt, ſicut ille qui tenet Sedem Romæ, caput eſt & Princeps omnium Patriarcharum. Quandoquidem ipſe eſt primus, ſicut Petrus, cui data eſt poteſtas in omnes Principes Chriſtianos, & omnes populos eorum, ut qui ſit Vicarius Chriſti Domini noſtri ſuper cunctos populos, & cunctam Eccleſiam Chriſtianam, & quicumque contradixerit, à Synodo excommunicabitur.* Hunc Canonem refert Franciſcus Amicus Tract. de Fide diſp. 6. ſect. 3. atque ex Turriano, & Alano Copio, eum Arabicè extare in Bibliotheca Marcelli II. Romani Pontificis, eúmque ex codice Arabico, in Latinam linguam, in hunc modum transferri: *Veneramus ſecundùm Scripturas & Canonum definitionem, ſanctiſſimum Romanæ antiquæque Eccleſiæ Epiſcopum, primum eſſe & maximum omnium Epiſcoporum. Ut autem cunctis ditionis ſuæ nationibus, imperat Patriarcha, & leges indicit, & ut à principio Petrus Chriſti Vicarius, religioni, Eccleſiis, cæteriſque ad Chriſtum rebus pertinentibus, præfectus, Principum Chriſtianorum, Provinciarum, & omnium Gentium Dominus & rector erat: ita ille cujus Principatus Romæ eſt, Petro ſimilis, & authoritate par, Patriarcharum omnium dominatum & principatum obtinet. Huic Sanctioni ſi quis repugnaverit, & obſiſtere auſus fuerit, totius Synodi decreto anathemati ſubjiciatur.*

79. Eadem veritas conſtat ex Concilio Nicæno 2. Act. 2. ubi approbatur Epiſtola Adriani Papæ, in qua habentur hæc verba: *Cujus* (Eccleſiæ Romanæ) *fides per totum terrarum orbem primatum obtinens lucet, omniúmque Eccleſiarum Dei caput exiſtit.* Et ex Lateranenſi ſub Innocentio III. cap. 5. ubi ſic dicitur: *Romana Eccleſia, diſponente Domino, ſuper omnes alias ordinariæ poteſtatis dignitatem obtinens, utpote mater univerſorum Chriſti fidelium & magiſtra.* Et ex Lugdunenſi ſub Gregorio X. ubi Concilium vocat Pontificem, *Vicarium Chriſti, & ſucceſſorem Petri.* Demum ex Florentino ſub Eugenio, in decreto unionis, in quo ſic habetur: *Item definimus, S. Apoſtolicam Sedem, & Romanum Pontificem, in univerſum orbem tenere primatum, & ipſum Pontificem Romanum, ſucceſſorem eſſe B. Petri Principis Apoſtolorum, & verum Chriſti Vicarium, totiúsque Eccleſiæ caput, & omnium Chriſtianorum Patrem ac Doctorem exiſtere; & ipſi in B. Petro paſcendi, regendi, gubernandi univerſalem Eccleſiam, à Domino noſtro Ieſu Chriſto plenam poteſtatem traditam eſſe.*

Probatur ſecundò concluſio ex conſenſu & teſtimonio primorum & antiquiſſimorum Pontificum Romanorum, qui licèt in propria cauſa, ſuſpecti eſſe non debent, cùm ferè omnes fuerint Sancti, & Martyres, ſubindeque tantam dignitatem falsò ſibi arrogare voluiſſe, credibile non eſt. Eorum teſtimonia fusè expendit Andreas Duvallius, in Tractatu de ſuprema Pontificis Poteſtate, part. 1. quæſt. 6. eáque in tres claſſes diſtribuit; nobis tria vel quatuor, quæ ad rem magis faciunt, referre ſufficiet. Primum ſumitur ex Epiſtola 3. Anacleti, qui B. Clementi ſucceſſit; tertio enim capite illius Epiſtolæ, hæc verba leguntur. *Hæc Sacroſancta Romana & Apoſtolica Eccleſia, non ab Apoſtolis, ſed ab ipſo Domino Salvatore noſtro, primatum obtinuit, & eminentiam poteſtatis ſuper omnes Eccleſias, ac totum Chriſtiani populi gregem aſſecuta eſt, ſicut ipſe Beato Petro Apoſtolo dixit: Tu es Petrus & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam. Prima ergo ſedes eſt cæleſti beneficio Romana Eccleſia, quam Beatiſſimi Petrus & Paulus ſuo Martyrio conſecrarunt. Sic Roma, quæ prius erat cacodæmonum artificio, omnium errorum mater & altrix, excuſſis tenebris, & vanis ſuperſtitionum ritibus abjectis, filiorum Dei, exorto Sole juſtitiæ, facta eſt copioſa propagatrix.* 80.

Similia docent alii Pontifices: Alexander I. Epiſt. 1. *Relatum eſt* (inquit) *ad hujus ſanctæ & Apoſtolicæ Sedis apicem, cui ſummarum diſpoſitiones cauſarum, & omnium negotia Eccleſiarum ab ipſo Domino tradita ſunt, quaſi ad caput ipſo dicente Principi Apoſtolorum. Tu es Petrus & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam.* Pius I. *Chriſtus hanc Sedem Apoſtolicam, omnium Eccleſiarum caput eſſe præcepit &c.* Lucius I. Epiſtolâ ad Epiſcopos Hiſpaniæ & Galliæ: *Eccleſia Romana, Apoſtolica eſt, & mater omnium Eccleſiarum.* Demum Julius I. Epiſt. 1. ad Orientales: *Ipſa namque* (Eccleſia Romana) *omnibus major & prælata eſt Eccleſiis, quæ non ſolùm Canonum & Sanctorum Patrum decretis, ſed Domini Salvatoris voce, ſingularem obtinuit principatum: Tu es Petrus* (inquit) *& ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam.* 81.

Probatur tertiò concluſio ex continua ſucceſſione Pontificum Romanorum, in Petri Sede, deſcripta & teſtata ab antiquiſſimis Authoribus; Irenæo lib. 3. cap. 3. Tertulliano in carmine contra Marcionem lib. 3. in fine, Epiphanio hæreſi 27. Optato lib. 2. contra Parmenianum, Auguſtino lib. contra Epiſtolam fundamenti cap. 4. & plurimis Hiſtoricis, quibus non minùs credendum eſt, quàm referentibus continuam ſeriem Imperatorum & Regum. 82.

Demum probari poteſt concluſio, & Eccleſiæ Romanæ primatus demonſtrari: Primò ex eo quòd fides Romana ſemper in fide pura & illibata permanſit, cùm tamen reliquæ omnes qua- 83

tuor Patriarchales ſedes, Alexandrina, Antiochena, Conſtantinopolitana, Jeroſolymitana, à vera fide & Apoſtolica doctrina interdum defecerint; illa enim potius ſedes cenſetur ſuccedere Cathedræ Petri, quæ conſtanter ſervavit & ſervat doctrinam Petri. Unde Marcus Papa Epiſt. ad Athanaſium, cujus mentio fit in Florentino ſeſſ. 20. *Hæc ſancta*, inquit, *& Apoſtolica mater, omnium Eccleſiarum Chriſti Eccleſia, quæ per omnipotentis Dei gratiam, à tramite Apoſtolicæ traditionis nunquam aberrare probatur, ſed illibata fine tenus permanet, ſecundum ipſius Domini pollicitationem.* Et Lucius I. Papa & Martyr in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ & Galliæ: *Eccleſia Romana, Apoſtolica eſt, & mater omnium Eccleſiarum, quæ à tramite Apoſtolicæ traditionis nunquam erraſſe probatur, nec hæreticis depravata novitatibus ſuccubuit, ſecundùm ipſius Domini pollicitationem, Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua.*

84. Secundò, quia in cauſis & controverſiis fidei, ad Romanam Eccleſiam, velut ad ſacram anchoram, SS. Patres ſemper recurrerunt. Nam Anicetum Papam à Polycarpo, & Eleutherum ab Irenæo, in dubiis circa res fidei; conſultum fuiſſe, ſcribit Hieronymus in libro de Viris illuſtribus: Cyprianus etiam conſuluit Cornelium ùt conſtat ex variis ejus Epiſtolis ad eundem Pontificem; & Auguſtinus cum aliis Epiſcopis Africæ recurrit ad Innocentium I. in quæſtionibus fidei, ùt patet ex Epiſtola 90. & 92. Item Hieronymus Damaſum Papam conſuluit ſuper quæſtionem de tribus hypoſtaſibus, Epiſt. 57. ubi ſic ait: *Inde mihi Cathedram Petri, & fidem Apoſtolico ore laudatam cenſui conſulendam, inde nunc animæ meæ poſtulo cibum, unde olim Chriſti indumenta ſuſcepi. à Sacerdote victimam ſalutis, à Paſtore præſidium ovis flagito.* Similiter in toto orbe in cauſis hæreſis, ad Romanos Pontifices miſſi fuerunt hæretici, ut vel errores ſuos retractarent, vel eorum damnationem ſubirent, ut videre eſt apud Baronium in Annalibus Eccleſiaſticis; de Marcione quidem, anno 146. de Valentino, anno 155 de Origine & ejus fautoribus anno 248. de Africanis anno 254. de Urſacio & Valente, anno 350 de Vitali, anno 373. de Pelagio & Celeſtio, anno 418. & 430. & de aliis deinceps, iiſdem ſæculis & annis quibus eorum hæreſes exortæ ſunt.

85. Tertiò, Romanus Pontifex non ſolùm erga alios Epiſcopos & Archiepiſcopos, ſed etiam erga Patriarchas ſuam juriſdictionem & authoritatem ſæpè exercuit, adeò ut Nicolaus I. Epiſtolâ ad Michaëlem Imperatorem, octo Patriarchas Conſtantinopolitanos à Romanis Pontificibus depoſitos enumeret, inter quos fuit Antimus, ſeu Antemus, quem frementibus & furentibus Auguſto & Auguſta, intrepidè Agapetus depoſuit, & in ejus locum Menam virum ſanctiſſimum ſubſtituit. Damaſus etiam Flavianum Patriarcham Antiochenum depoſuit, & ad dicendam cauſam, Romam venire coëgit, ùt conſtat ex Theodoreto lib. 5. hiſt. cap. 3. Neque ſolùm Romanus Pontifex, Patriarchas quando peccarunt depoſuit, ſed etiam ſuis ſedibus ſi ab aliis quibusdam injuſtè ejectos eſſe contingeret, reſtituit, ùt notum eſt de Athanaſio Alexandrino, Paulo Conſtantinopolitano, & Marcello Ancirano, à Synodis Orientalibus depoſitis, quos Julius I. reſtituit: de Chryſoſtomo item, quem Innocentius I. ab exilio revocari mandavit, & Arcadium Imperatorem, ejúſque uxorem Eudoxiam, propterea anathemate percuſſit, ùt conſtat ex Nicephoro lib. 3. cap. 34.

Quartò, Romanæ Eccleſiæ primatus ex eo apertè colligitur, quòd ſemper in Conciliis, in quibus Romanus Pontifex non interfuit, datus eſt primus locus Legatis ejus, quidquid in contrarium dicat Calvinus. Nam in Nicæno præſediſſe Romani Pontificis Legatos conſtat, qui enim primi ſubſcripſerunt, fuerunt Hoſius Epiſcopus Cordubenſis, Vitus & Vincentius, Romanæ ſedis Legati, ùt videri poteſt apud Spondanum anno 325. num. 7. & omnes ferè graves Scriptores qui de Nicæna Synodo tractant, teſtantur. In ſecundo Concilio Generali, nimirum Conſtantinopolitano primo, authoritate Damaſi celebrato, nulli præſentes fuerunt Legati Pontificis, ſed in eo Nectarius Conſtantinopolitanus Epiſcopus præſedit: quia (ùt inquit Bellarminus lib. 1. de Concil. cap. 19) cùm vellet Pontifex, poſt convocatos Orientales Epiſcopos Conſtantinopolim, eos vocare Romam ad celebrandum ibi Concilium, iis juſtas ob cauſas ſe excuſantibus, non miſit Conſtantinopolim Legatos, ſed permiſit ut in eo præſideret Epiſcopus Conſtantinopolitanus. In tertio generali, ſcilicet Epheſino celebrato anno 431. præſedit Cyrillus Epiſcopus Alexandrinus, nomine Celeſtini I. ùt conſtat tum ex Epiſtola Celeſtini ad Cyrillum, in qua ſuas vices illi mandat, eúmque inſtruit, quo pacto debeat ad Neſtorium excommunicandum ſe gerere: *Quamobrem* (inquit) *noſtræ ſedis authoritate adſcitâ, noſtráque vice & loco cum poteſtate uſus, ejuſmodi non abſque exquiſita ſeveritate ſententiam exequeris &c.* Tum ex Epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, in qua, nomine Romani Pontificis, illi excommunicationem fulminat, niſi reſipiſcat. In quarto Concilio generali, qui fuit Chalcedonenſe, loco Romani Pontificis Leonis primi, præſederunt Paſchaſinus & Lucentius Epiſcopi, & Bonifacius ac Baſilius Presbyteri, qui & primi ſubſcripſerunt, & ſententiam contra Dioſcorum dixerunt, ut ex actis hujus Concilii liquet. In quinto Concilio Generali, quod fuit Conſtantinopolitanum ſecundum, Vigilius nullos miſit Legatos, quia ut hiſtoria hujus Concilii refert, volebat illud celebrare in Italia. Sed hoc non obſtante, Concilium illud obtinuit vim œcumenici, propter Romanorum Pontificum approbationem; nam & ipſe Vigilius, licèt non ſtatim, & alii, approbarunt, ac ratum habuerunt. Unde D. Gregorius libro 1. Epiſtola 24. non minùs hoc Concilium; quàm reliqua quatuor priora, univerſali Eccleſiæ conſenſu ait eſſe celebrata. In ſexto generali, quod fuit Conſtantinopolitanum tertium, anno 680. celebratum, præſedit Pontifex Romanus per ſuos Legatos, Theodorum & Gregorium Presbyteros, & Joannem Diaconum, & Conſtantinum Subdiaconum, qui ut ex Concilio apparet, primi ad ſententiam dicendam nomine Romani Pontificis interrogantur; primi ſententiam dicunt. Et licèt primus Imperator & ſederit & ſubſcripſerit, non tamen ut Judex, ſed honoris causâ, & tantùm non conſentiens iis quæ à Synodo decreta fuêre; *Ego* (inquit) *N. fidelis in Chriſto Jeſu Deo Imperator Romanorum, conſentiens omnibus quæ definita ſunt, & ea recipiens.* Non igitur ipſe definivit, ſed quod definitum fuerat acceptavit. Contra verò Concilii Præſides ita ſubſcribunt: *Ego N. definiens ſubſcripſi.* In ſeptimo Concilio generali, fuit 86.

Nicænum ſecundum, anno 787. celebratum, loco Pontificis Romani, præſederunt Petrus Archipresbyter, & Petrus Presbyter, Abbas Monaſterii S. Sabæ urbis Romanæ, qui ut ex Concilio conſtat, primi ſederunt, primi interrogati ſententiam tulerunt, primi ſubſcripſerunt. In octavo generali, quod fuit Conſtantinopolitanum quartum, anno 869. celebratum, præſederunt Romani Pontificis Legati, Donatus & Stephanus Epiſcopi, cum Marino Diacono: qui primi ſententiam dixerunt & ſubſcripſerunt, ſubſcribente Imperatore poſt Patriarchas, etiam ſi rogatus fuiſſet, ut ante omnes ſubſcriberet. In aliis Conciliis generalibus poſtea in Eccleſia celebratis, ipſi Pontifices Romani, per ſe ipſos immediatè præſederunt, ut in quatuor Lateranenſibus, in duobus Lugdunenſibus, in Viennenſi, Florentino, & Lateranenſi quinto, ſub Leone X. celebrato. In Tridentino verò ſub Paulo III. incœpto, & ſub Pio IV. finito, præſederunt varii Cardinales, à Summis Pontificibus qui tunc Eccleſiam regebant, delegati.

87. Denique ſuaderi poteſt concluſio ex SS. Patribus, præſertim ex D. Bernardo libro 2. de Conſideratione cap. 8. ubi Eugenium Romanum Epiſcopum alloquens, ſic ait: *Age indagemus diligentiùs quis ſis, quam geras pro tempore perſonam in Eccleſia Dei? Quis es? Sacerdos Magnus, Summus Pontifex. Tu Princeps Epiſcoporum, tu hæres Apoſtolorum, tu primatu Abel, gubernatu Noë, Patriarchatu Abraham, dignitate Aaron, authoritate Moyſes, judicatu Samuël, Petrus poteſtate, unctione Chriſtus:* Et infrà: *Alii in partem ſollicitudinis, tu in plenitudinem poteſtatis vocatus es. Aliorum poteſtas certis arctatur limitibus, tua extenditur & in ipſos qui poteſtatem ſuper alios acceperunt.*

Demum ad ejuſdem veritatis confirmationem placet hîc tranſcribere titulum Epiſtolæ quam Orientales ad Julium III. per Simonem Sulaxam, totius Orientis ab Euphrate uſque ad Indæos Patriarcham ſcripſerunt, quam Maſius Bruxellanus ex Syriaco Latinam factam publicavit, ut teſtatur Spondanus anno 1553 num. 16. Hujus ergo ad Pontificem Epiſtolæ hæc erat inſcriptio: *Patri Patrum, & Paſtori maximo, concinnanti mitras, ungentique Sacerdotes & cingenti zonis, Petro temporis noſtri, ac Paulo dierum noſtrorum, & cingulo comprehendenti univerſum cœtum Chriſtianorum: qui et loco Chriſti Domini noſtri. Tu ſedes in ſede alta & ſublimi Principis Apoſtolorum, tenentis claves regni cœleſtis: cui ore ſuo ſalutari Dominus noſter dixit, Quidquid ligaveris in terra, erit ligatum & in cœlo; & ſuper eum fundavit Eccleſiam ſuam, adversùs quam portæ inferi nihil valebunt in generatione generationum. Nunc porrò tibi dedit eam Chriſtus Deus noſter, & Salvator noſter, ut ſedeas ſuper eam. Tu item es fons vivus, cujus aquæ non deficiunt; & quicunque ſitiverit, æquum eſt, ut ex te bibat aquas vitales, ut ſedet ſitim ſuam. Tu es lucerna quæ non extinguitur, ſed illuſtrat omnes creaturas, ut candela quæ eſt ſupra candelabrum, & ut Joannes Baptiſta, qui poſuit dexteram ſuam ſuper caput Chriſti Dei noſtri; & in te videt lumen univerſa Reſpublica Chriſtiana, quæ eſt proles Eccleſia ſancta. Tu es murus fortis civitatis, & matris civitatum Romæ, quam piſcatus eſt Princeps Diſcipulorum Petrus, & prudens architectus Paulus, qui lumen præbuerunt omnibus hominibus diſtentis atque implicatis errore Satanæ. Tu es caput omnium Patrum, ſicut erat Petrus caput omnium Diſcipulorum, cui eſt data ſedes alta & ſublimis in terra; ſic his ultimis temporibus alta & excelſa eſt ſedes tua, ipſa Roma magna & celeberrima.*

Dico tertiò, conjunctionem primatûs univerſalis Eccleſiæ cum Epiſcopatu Romano, neque eſſe de jure humano Imperatorum, nec de jure purè Eccleſiaſtico, ſeu ex ſola diſpoſitione Petri, qui talem conjunctionem fecit, ſed etiam de jure purè divino inſtituto à Chriſto, id eſt ex ſpeciali ordinatione Chriſti, ſubindéque ad Eccleſiæ univerſalis primatum, non poſſe alium eligi, quàm Epiſcopum Romanum.

Prima pars conſtat, quia ut ſuprà art. 1. oſtenſum eſt, Principes ſæculares nullum jus habent in res Divinas & Eccleſiaſticas, ſed ſolùm in temporales & humanas. Unde falſum eſt quod de Phoca Imperatore, & Pipino Gallorum Rege commentatur Calvinus, quòd ille primatum dederit Bonifacio III. hic juriſdictionem in Galliam Zachariæ; conſtat enim ante Pipinum Romanos Pontifices juriſdictionem ſpiritualem habuiſſe in Gallos, & Phocam tantùm declaraſſe Imperiali Edicto contra Cyriacum Patriarcham Conſtantinopolitanum Oecumenici titulum ſibi uſurpantem, ſoli Epiſcopo Romano jure competere: ut videre eſt apud Baronium anno 606. 88.

Secunda verò pars non eſt ita certa: nam Sotus in 4. diſt. 24. quæſt. 2. art. 3. Bannez 2. 2. quæſt. 1. art. 10. dubio 4. & alii docent, jure divino ſupremum Pontificatum non eſſe annexum Epiſcopatui Romano, ſed tantùm ex jure Eccleſiaſtico, & ex facto D. Petri, qui cùm primatum à Chriſto eſſet conſecutus, Antiochenam ſedem deſeruit, & Romæ ſedem ſuam uſque ad mortem figere voluit; ideóque dicunt Eccleſiæ conſtitutione fieri poſſe, quod Summus Pontifex Sedem Romanam cum altera mutet, ſeu alibi transferat, vel etiam quòd nulli ſe ſedi addicat, inſtar Pauli, qui nuſquam ſedem ſtatam & fixam habuit. 89.

Oppoſita tamen ſententia, quam tenent Cajetanus opuſc. de Primatu Romanæ Eccleſiæ, Canus libro de Locis theol. cap. 4. 5. & 6. Turrecremata in cap. *Rogamus*, Bellarminus, Valentia & alii, quibus noviſſimè ſubſcripſit Dominicus à S. Trinitate, Carmelita diſcalceatus, tomo 3. Bibliothecæ theologicæ lib. 3. ſect. 4. cap. 8. videtur probabilior: tum quia Marcellus Papa in Epiſtola ad Antiochenos ſcribit Petrum Domino jubente veniſſe Romam, & ibi fixiſſe ſuam ſedem: *Petri ſedes* (inquit) *primitùs apud vos fuit, poſtea* JUBENTE DOMINO, *Romam translata eſt*. Tum etiam, quia D. Ambroſius lib. 5. Epiſtolâ 32. D. Gregorius in explicatione 4. Pſalmi pœnitentialis, & Egeſippus libro 3. de Excidio hieroſolymitano cap. 2. narrant, cùm Petrus carcere ſolutus, Româ exiret, Chriſtum illi occurriſſe & Petro interroganti, quò pergeret, reſpondiſſe: *Vado Romam iterum crucifigi.* Quo reſponſo Petrum intellexiſſe dicunt, ſibi divinitus mandari ut Romam reverteretur, & ut morte ſuâ ſupremum orbis Pontificatum in Romana Sede perpetuò ſtabiliret. Quod urget Papa Gelaſius in decreto de Scripturis Apocriphis. Addo quod, niſi ſpeciali Dei ordinatione, ac divino proinde jure ſupremus Eccleſiæ primatus eſſet inſeparabilis à Sede Romana, fuiſſet aliquando ſeparatus; cùm tot fuerint hujuſmodi ſeparationis occaſiones, tempore Imperatorum, 90.

Tyrannorum, Gothorum, & aliis, quod tamen nuſquam tactum legimus. Quando enim Summi Pontifices Galli, Clemens V. Joannes XXII. Benedictus X. Clemens VI. Innocentius VI. Urbanus V. & Gregorius XI. Avenioni in Gallia 73. annorum ſpatio commorati ſunt, non deſinebant eſſe Romani Epiſcopi, & dignitas Pontificatûs ſemper remanſit in illis Pontificibus Epiſcopatui Romæ conjuncta, ut videre eſt in Bullis Pontificiis ibi ab illis datis.

91. Varias autem hujus divinæ ordinationis & inſtitutionis aſſignat congruentias Baronius Tomo primo Annalium, quarum præcipua ex urbis ſplendore & majeſtate ſumitur: decebat enim ut ſicut olim ante Chriſti adventum electa fuit Jeroſolyma caput & ſedes omnium Synagogarum, in qua Summus Pontifex cum ſuo Concilio reſideret: ita poſt ejus in cœlum aſcenſum, eligeretur Roma caput & ſedes totius orbis, in qua Chriſti Vicarius reſideret, *ut lux veritatis quæ in omnium gentium revelabatur ſalute, efficaciùs ſe ab ipſo capite per totum mundi corpus diffunderet* (ait Leo Papa) magiſque conſtaret doctrinæ Evangelicæ virtus & efficacia, ut quæ fuerat omnium errorum auctrix, fieret magiſtra cultrixque veritatis. *Hic* (ſubdit idem Papa) *conculcandæ Philoſophiæ opiniones, hic diſſolvendæ erant terrenæ ſapientiæ vanitates, hic confutandi dæmonum cultus, hic omnium ſacrilegiorum impietas deſtruenda: ubi diligentiſſimâ ſuperſtitione habebatur collectum, quidquid uſquam fuerat vanis erroribus inſtitutum.*

*Serm. 1. de SS. Petro & Paulo.*

Ex his intelliges Romanum Epiſcopatum, & primatum totius Eccleſiæ, non eſſe duas ſedes, aut duos Epiſcopatus, ſed unum, qui Petri facto, & Chriſti mandato, evectus eſt ad Epiſcopatum totius orbis, in cujus ſignum non datur niſi unum pallium Epiſcopo Romano, ut notavit Bellarminus libro de Pontifice.

## §. II.

### *Solvuntur Objectiones.*

92. Contra primatum Romani Pontificis objiciunt Hæretici: Concilium Nicænum non totum orbem, ſed certam regionem regendam aſſignat Romano Pontifici: Ergo non habet primatum in totam Eccleſiam. Conſequentia patet. Antecedens probatur ex Canone ſexto illius Concilii, ubi ſic habetur: *Antiqua conſuetudo ſervetur per Ægyptum, Lybiam, & Pentapolim, ita ut Alexandrinus Epiſcopus horum omnium habeat poteſtatem; quia & urbis Romæ Epiſcopo parilis mos eſt.* Quibus verbis (inquit Calvinus) aſſignatur Romano Pontifici certa regio gubernanda, eaque perexigua, declaratúrque unus ex Patriarchis, non autem caput aliorum.

93. Verùm ad hunc Canonem duplex adhiberi poteſt ſolutio. Prima eſt, Nicænum eo loco non comparare Epiſcopum Alexandrinum cum Romano Pontifice, ut Paſtore univerſali, ſed tantùm ut Patriarcha Occidentis, & in eo ambos ut Patriarchas parilem velle habere poteſtatem in Eccleſias variarum Provinciarum, ſibi ut Patriarchis ſubditas. Quod ut magis explicetur: Sciendum eſt, Romanum Pontificem, præter Summum totius orbis Pontificatum, cujus beneficio in quoſlibet Patriarchas jus habet, tribus aliis dignitatibus inſtructum & decoratum eſſe. Prima, quòd ſit Epiſcopus urbis Romæ: Secunda, quòd Archiepiſcopus, tertia, quòd Patriarcha. Quatenus Epiſcopus, poteſtas ejus Romano diſtrictu coercetur; ut Archiepiſcopus latiùs ſe extendit, ſic enim vicini Epiſcopi ei ſpecialiùs quàm reliqui totius orbis ſubjiciuntur: quatenus verò Patriarcha, quaſdam Provincias, ut & reliqui Patriarchæ, ſub ſuo regimine habet, multò tamen ampliores quàm alii. In dignitate ergo Patriarchatûs, parilis illi mos eſt, juxta prædictum Canonem Concilii Nicæni, cum Patriarcha Alexandrino, & cæteris Patriarchis, quia nimirum ut Patriarcha, præeſt ſuis Provinciis, ad modum aliorum Patriarcharum.

Secunda, & fortè melior hujus Canonis explicatio eſt, Alexandrinum Patriarcham debere gubernare illas Provincias, quia Romanus Pontifex, ante omnem Conciliorum definitionem, conſuevit permittere Epiſcopo Alexandrino regimen Ægypti, Libyæ, & Pentapolis; ſive conſuevit per Alexandrinum Epiſcopum illas Provincias gubernare. Sic intellexit hunc Canonem Nicolaus I. in Epiſtola ad Michaëlem, ubi ait Concilium Nicænum nihil ſtatuiſſe circa Romanam Eccleſiam, quoniam poteſtas ejus non ab hominibus, ſed à Deo eſt, ſed tantùm ex forma Romanæ Eccleſiæ conſtituiſſe ſtatum aliarum Eccleſiarum. Illique videtur ſuffragari textus Græcus, τουτο σύνηθές ἐστιν, id eſt hoc aſſuetum eſt, quod non ſignificat parilitatem, ſeu æqualitatem inter Alexandrinum & Romanum Epiſcopum, ut notat Joverius ad marginem hujus Canonis. Et ſane quod hæc interpretatio legitima ſit, & Concilium eo Canone non intendat certam regionem regendam aſſignare Romano Epiſcopo, eique primatum in totam Eccleſiam denegare, ut contendit Calvinus, patet primò ex eo quod in Concilio Chalcedonenſi Act. 16. à Paſchaſio Epiſcopo ſic canon ille ſextus Concilii Nicæni recitatur: *Eccleſia Romana ſemper habuit primatum, antiqua autem conſuetudo ſervetur &c.* Quocirca Patres Concilii poſt lectum illum Canonem dixerunt: *Perpendimus omnem primatum, & honorem præcipuum, ſecundùm canones, antiquæ Romæ Deo amantiſſimo Archiepiſcopo conſervari.* Unde valde probabile eſt quod Bellarminus aſſerit in libris vulgatis deeſſe initium huius Canonis ſexti Concilii Nicæni, nimirum verba illa à Paſchaſio in Chalcedonenſi recitata: *Eccleſia Romana ſemper habuit primatum.* Nam Julius I. Epiſtolâ ad Orientales Epiſcopos ait ex decreto Nicænæ Synodi definitum eſſe, Romanam Eccleſiam inter omnes primatum tenere; ipſaque ſacroſancta Synodus Can. 39. ſuprà concluſ. 2. relato, & in Bibliotheca Marcelli II. arabicè ſcripto, hæc habet: *Sic præeſt Patriarcha in omnibus qui ſub poteſtate ejus ſunt, ſicut ille qui tenet ſedem Romæ, caput eſt & Princeps omnium Patriarcharum.*

95. Objiciunt ſecundò Hæretici: Gregorius Magnus lib. 4. Epiſt. 32. recuſat dici univerſalis Epiſcopus, & hoc nomen, tanquam prophanum, ac faſtum & ſuperbiam præ ſe ferentem, reſpuit. Et in alia Epiſtola hæc ſcribit: *Ecce in præfatione Epiſtolæ quam ad meipſum qui prohibui direxiſti, ſuperbæ appellationis verbum, univerſalem me Papam dicens, imprimere curaſti, quod peto mihi ultra ſanctitas veſtra non faciat.* Ergo cenſet B. Gregorius, Romanum Pontificem non habere primatum in univerſam Eccleſiam.

96. Reſpondeo nomen hoc *Univerſalis Epiſcopi*, æquivocum eſſe, & duobus modis intelligi & uſurpari poſſe. Primò quidem ut ille qui dicitur uni-

univerſalis, intelligatur eſſe ſolus Epiſcopus, omnium urbium Chriſtianarum, ſubindéque alii non ſint verè Epiſcopi, ſed tantùm vicarii illius. Secundò, ita ut aliis remanentibus verè Epiſcopis, ille curam habeat totius Eccleſiæ, ſed generalem, & propria aliorum Epiſcoporum munia non excludentem. Cùm ergo D. Gregorius nomen Epiſcopi univerſalis, tanquam prophanum, & faſtum ac ſuperbiam præ ſe ferens recuſat, tale nomen primo modo uſurpat, ut patet ex verbis quæ ſubjungit, *quia vobis ſubtrahitur, quod alteri pluſquam ratio exigit præbetur.* Et paulò pòſt: *Si enim univerſalem me Papam veſtra Sanctitas dicit, negat ſe hoc eſſe quod me fatetur univerſum* (id eſt Patriarcham in totam Ægyptum, Lybiam, & Pentapolim) *recedant verba, quæ vanitatem inflant, & charitatem vulnerant.* Et libro 7. Epiſt. 69. ad Euſebium: *Si unus univerſalis eſt, reſtat ut vos Epiſcopi non ſitis.* Itaque cùm Papa univerſalis Epiſcopus dicitur, tale nomen ſumi debet in ſecunda acceptione, quatenus ſcilicet, reliquis Eccleſiæ Prælatis in integrum remanentibus, tanquam caput univerſæ Eccleſiæ præeſt: ſicut enim reliqua corporis membra quamvis ab influxu capitis pendeant, propria munia obeunt; ſic & Epiſcopi proprium munus & dignitatem ſervare non deſinunt, quamvis à Pontifice tanquam ab univerſali capite dependeant, & omnis eorum poteſtas ab eo derivetur. Et in hoc poſteriori ſenſu Concilium Chalcedonenſe nomen univerſalis Epiſcopi Romano Pontifici tribuit, & ante illud Concilium, plures Romani Pontifices, ut Sixtus I. Victor II. Leo I. illud legitimè uſurparunt: divus tamen Gregorius ab eo abſtinuit, ut humilitate & modeſtiâ, Joannis Conſtantinopolitani, qui univerſalis titulum uſurpabat, arrogantiam penitus frangeret atque confunderet.

97. Tertiò objicit Calvinus: Si ideo Romana Eccleſia primatum obtineat, quia illic uſque ad extremum ſedit Petrus, deberet Antiochia ſecundum locum tenere, cùm longo tempore Antiochenam ſedem Petrus tenuerit: Jeroſolyma tertium, cùm in ea Jacobus ſederit, & quartum Eccleſia Epheſina, cùm eam fundaverint Paulus & Joannes, qui uſque ad mortem illam rexit: Sed hic ordo non ſervatur inter illas Eccleſias, cùm Antiochiam præcedat Alexandria, & Jeruſolyma fuerit ſemper ultima: Epheſina verò Eccleſia nullum habuerit certum in Conciliis locum: Ergo &c.

98. Reſpondeo numerum & dignitatem Patriarchalium ſedium non pendere ex dignitate Apoſtolorum qui in illis ſederunt, ſed ex diſpoſitione & voluntate Petri, ut teſtantur Anacletus, & B. Gregorius: ille enim Epiſt. 3. ſic habet: *Prima ſedes eſt cœleſti beneficio Romana Eccleſiæ. Secunda autem ſedes apud Alexandriam Beati Petri nomine, à Marco ejus Diſcipulo atque Evangeliſta conſecrata eſt. Tertia autem ſedes apud Antiochiam ejuſdem, id eſt Beati Petri Apoſtoli nomine, habetur honorabilis: quia illic, priuſquam Romam veniret, habitavit, & Ignatium Epiſcopum conſtituit.* Iſte verò lib 6. Epiſt. 37. ad Eulogium Epiſcopum Alexandrinum hæc ſcribit: *Itaque cùm multi ſint Apoſtoli, pro ipſo tamen principatu ſola Apoſtolorum Principis ſedes in authoritate convaluit, quæ in tribus locis unius eſt. Ipſe enim ſublimavit ſedem, in qua etiam quieſcere, & præſentem vitam finire dignatus eſt. Ipſe decoravit ſedem, in quam Evangeliſtam Diſcipulum miſit. Ipſe firmavit ſedem in qua ſeptem annis, quamvis diſceſſurus, ſedit. Cùm ergo unius atque una ſit ſedes, cui ex authoritate divina tres nunc Epiſcopi præſident, quidquid ego de vobis audio, hoc mihi imputo.* Hæc Gregorius: quibus verbis conſtat, hanc Patriarchalium ſedium diviſionem factam eſſe voluntate Petri. Cur autem Alexandria prælata ſit Antiochiæ, cùm tamen Antiochiæ Petrus per ſe ipſum ſederit, rationem reddit Baronius in compendio Spondani anno 45 num. 16. quia nimirum Alexandria tunc temporis erat quaſi totius orbis theatrum, ad quod ex omnibus mundi partibus univerſæ ferè gentes confluebant.

---

## ARTICULUS IV.

*An factâ legitimâ electione Summi Pontificis, immediatè & per ſe primò ſit de fide, hanc perſonam in particulari, v. g. Clementem IX. eſſe verè Pontificem?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

Suppono primò, dupliciter aliquid dici poſſe de fide divina, nimirum vel immediatè ſive formaliter, vel mediatè tantùm, ſive virtualiter. Illud dicitur eſſe de fide divina immediatè, quod immediatè revelatum eſt à Deo; mediatè verò, quod evidenter infertur ex una propoſitione immediatè à Deo revelata, & ex alia lumine naturali nota. Exemplum veritatis primi generis eſt, quòd Chriſtus ſit homo; ſecundi, quod ſit riſibilis. 99.

Suppono ſecundò, difficultatem in titulo propoſitam non eſſe de Summo Pontifice cujus electionem nullam eſſe declaravit Eccleſia, nec de eo cujus electio eſt dubia, & nondum determinata, ſed de Summo Pontifice quem legitimè electum fuiſſe declaravit Eccleſia, acceptando eum in Summum Pontificem. Ideóque in titulo poſuimus, *factâ legitimâ electione Summi Pontificis.* De illo ergo Pontifice legitimè electo, & ab Eccleſia acceptato, qualis nunc eſt Clemens IX. feliciter Eccleſiam regens, inquirimus, an immediatè & per ſe primò ſit de fide illum eſſe verè Pontificem & Eccleſiæ caput? 100.

101. Partem negantem tenere videntur ex Thomiſtis Turrecremata, Cano, & Bannez, expreſsè verò eam docet extra Scholam D. Thomæ Alphonſus à Caſtro lib. 1. adverſus hæreſes cap 9. ubi hæc ſcribit: *Quamvis credere teneamur ex fide, verum Chriſti ſucceſſorem eſſe ſupremum totius Eccleſiæ Paſtorem, non tamen tenemur eâdem fide credere, Leonem, aut Clementem, eſſe verum Petri ſucceſſorem, quia non tenemur ex fide Catholica credere, eorum quemlibet rectè & canonicè fuiſſe electum.* Unde concludit, quod qui hoc negaret, non eſſet dicendus hæreticus, ſed ſchiſmaticus.

102. Affirmativa tamen ſententia communior eſt inter Theologos, eámque ex Thomiſtis expreſsè docent Joannes à S. Thoma 2. 2. Tractatu de Summo Pontifice diſp 2. art. 2. & Dominicus à S. Trinitate tomo 3. Bibliothecæ Theologicæ lib. 3. ſect. 4. cap. 10, ubi erudité hanc quæſtionem pertractat. Eſt tamen inter Authores hujus ſententiæ aliqua differentia, quia aliqui dicunt non

non ſtatim ac aliquis eſt acceptatus ab Eccleſia in A Summum Pontificem, eſſe de fide quod ſit verus Papa, ſed ſolùm à tempore quo incipit exercere aliquos actus Summi Pontificis proprios, quales ſunt definitiones propoſitionum ad fidem pertinentium; tunc enim (inquit) ſimul definit & determinat ſe eſſe Summum Pontificem. Alii verò dicunt ſtatim ac pro Summo Pontifice acceptatur ab Eccleſia, de fide eſſe immediatè quod ſit verus Papa.

## §. II.

*Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur.*

103. Dico primò: Fide divinâ conſtat, Romanum B Pontificem pro tempore exiſtentem, eſſe legitimum Petri ſucceſſorem, & verum Chriſti Vicarium, quando aliquid definit fide divinâ credendum.

Probatur: Cùm Pontifex definit aliquid fide divinâ credendum, de fide eſt ipſum tunc habere poteſtatem definiendi, & infallibilem aſſiſtentiam Spiritûs Sancti: Ergo & tunc fide divinâ conſtat, ipſum eſſe verum Pontificem. Conſequentia patet, quia hujuſmodi poteſtas & aſſiſtentia non datur niſi vero Pontifici, cui ſoli eſt promiſſa in perſona Petri, cujus eſt ſucceſſor: Chriſtus enim non cuilibet, ſed Petro tantùm & legitimis ſucceſſoribus dixit: *Tu es Petrus* &c. C *Rogavi pro te* &c. *Paſce oves meas &c.* Matth. 16. Lucæ 22. Joan. 21. Antecedens etiam videtur manifeſtum, cùm enim Pontifex definit aliquid tanquam de fide tenendum, impoſſibile eſt quod fide credamus illud objectum tanquam definitum, & non credamus ipſam definitionem eſſe legitimam, & conſequenter ipſum definientem hîc & nunc infallibilem authoritatem & aſſiſtentiam Spiritûs Sancti habere.

104. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Cùm Pontifex definit aliquid fide divinâ credendum, eo ipſo ſeipſum proponit tanquam regulam fidei noſtræ: Ergo tunc fide divinâ conſtat, ipſum eſſe verum Pontificem. Antecedens manifeſtum eſt, D Pontifex enim definiendo aliquid ad fidem pertinens, ſeipſum proponit tanquam judicem legitimum controverſiarum fidei, ſubindéque tanquam veram regulam doctrinæ noſtræ fidei. Conſequentia verò Probatur. Quando aliquid eſt regula fidei, non minùs credibile per fidem eſſe debet, quod ſit regula, quàm quod ſit de fide id quod determinatur & regulatur per illam: ſicut quando proponitur aliquis ſcripturæ liber tanquam canonicus, quemadmodum eſt de fide totum id quod in eo continetur, ita quoque eſt de fide quod talis liber ſit canonicus, & per revelationem Dei habitus; aliàs certi nunquam eſſe poſſemus de rebus definitis, & traditis in libro E Sacro, ut per ſe patet: Ergo ſi cùm Pontifex aliquid fide divinâ credendum definit, eo ipſo ſeipſum tanquam regulam fidei noſtræ proponit, ad eandem quoque fidem tanquam quid credibile per illam ſpectare debet, illum eſſe verum Pontificem. Neque enim minùs id requiritur in regula fidei viva, quàm in regula mortua.

105. Dices, Licèt Prædicatores Evangelii nobis res fidei credendas proponant, non tamen fide tenemur credere, quod ſint legitimi Evangelii Prædicatores: Ergo pariter quamvis Pontifex aliquid de fide credendum nobis proponatur, non tenemur fide divinâ credere, ipſum eſſe verum Pontificem, & legimum Chriſti Vicarium, ac Petri ſucceſſorem, ſed ſufficit quod fidem humanam & moralem certitudinem de hoc habeamus.

Sed contra: Hoc intercedit diſcrimen inter Summum Pontificem res fidei ſuâ definitione credendas proponentem, & inter miniſtrum Evangelicum illas prædicantem, quod iſte non ſe habet tanquam regula determinativa rerum fidei, ſed ut miniſter duntaxat intimans & denuntians aliis quæ credenda ſunt: unde nec tenemur credere ipſum eſſe verum ac legitimum miniſtrum, nec illi qui credunt rebus ab eo propoſitis, moventur ad hoc ex illius authoritate, ſed ex credibilitate eorum quæ proponuntur, ita ut niſi ſufficienter proponantur, taliſque credebilitas eis innoteſcat, credere non teneantur. At verò Summus Pontifex prononit res credendas, tanquam animata fidei regula, vel ſupremus judex determinans quænam credenda ſint, ita ut ex ejus authoritate obligentur fideles ad illas credendas: unde neceſſe eſt, ut illi non morali ſolùm certitudine, cui abſolutè falſum ſubeſſe poteſt, verùm etiam certitudine fidei, hunc numero Pontificem pro tempore exiſtentem ac Eccleſiam regentem, verum eſſe illius Pontificem, & legitimum Chriſti Vicarium ac Petri ſucceſſorem credant.

Dico ſecundò, de fide eſt, etiam immediatè, hunc hominem in particulari, v. g. Clementem IX. eſſe verum Papam, non ſolùm ab eo tempore quo aliquid de fide determinavit, & Eccleſiæ credendum propoſuit, ſed etiam ab illo quo ejus electionem fuiſſe validam declaravit Eccleſia.

106. Probatur primò: ad eo tempere de fide eſt immediatè, hunc hominem in particulari eſſe veram regulam fidei noſtræ, ſubindéque verum Papam à quo acceptatus eſt ab Eccleſia in talem regulam: Sed à tempore à quo ejus electio valida declaratur ab Eccleſia, acceptatur ab ea in regulam fidei noſtræ: Ergo ab eo tempore de fide eſt immediatè quòd ſit verus Papa. Minor conſtat, Major verò probatur. De fide eſt etiam immediatè quòd Eccleſia errare non poſſit in acceptanda regula fidei noſtræ, aliàs enim non eſſet de fide immediatè quod eſſet cōſequenter indefectibilis in acceptandis rebus fidei regulatis per talem regulam: Ergo ab eo tempore quo Eccleſia hunc numero hominem acceptat in regulam fidei noſtræ, de fide eſt etiam immediatè quòd ſit verè talis regula.

107. Probatur ſecundò: De fide credimus hanc numero Eccleſiam in qua modò ſumus eſſe veram & perfectam Eccleſiam: Sed factâ electione pacificâ & acceptatâ, non poteſt haberi pro vera & perfecta Eccleſia illa quæ non fuerit unita cum ſuo capite viſibili, eique ſubjecta: Ergo oportet quod ſicut eſt de fide, hanc numero Eccleſiam eſſe veram & perfectam Eccleſiam, ita ſit de fide, factâ legitimâ electione, quod iſte homo cui tanquam capiti ſuo unitur, ſit verè caput Eccleſiæ, & Summus Pontifex.

108. Nec dici poteſt, quòd ſit tantùm de fide in Eccleſia, eſſe caput aliquod viſibile, non tamen hoc determinatè & in particulari, ſed hoc, aut illud, confusè & indeterminatè. Sicut enim nequit intelligi Eccleſia in communi, abſque aliquo capite in communi; ita neque hæc determinata Eccleſia, abſque determinato capite: nam hæc determinata Eccleſia ita includit hoc determinatum caput morale, ſicut hoc determinatum corpus phyſicum, includit hoc determinatum caput phyſicum: Ergo ſicut qui credit, Chriſtum habere determinatum corpus phyſicum, fieri non poteſt

teſt, quin ſimul credat Chriſtum habere determinatum caput phyſicum: ita qui credit hanc eſſe determinatam Eccleſiam, debet ſimul credere hanc Eccleſiam habere determinatum caput morale, quo myſticè conſtat. Unde in Bulla Martini V. quæ habetur in Concilio Conſtantienſi, inter eas interrogationes quæ faciendæ ſunt ſuſpectis in fide, ad indagandum, an ſint hæretici vel non? ponitur iſta: *Utrum credant quod Papa canonicè electus, qui pro tempore fuerit, eius proprio nomine expreſſo ſit ſucceſſor B. Petri habens ſupremam authoritatem in Eccleſia Dei?* Quæ verba intelligi nequeunt de veritate illius propoſitionis in communi, quod omnis ritè electus eſt Summus Pontifex, vel quod Eccleſia aliquod caput viſibile habere debeat, ſed in particulari de eo qui pro tempore eſt Pontifex, exprimendo nomen proprium, v.g. Clementem IX. Supponit ergo Pontifex, fide divinâ credendum eſſe, hunc hominem in particulari, quem tota Eccleſia tanquam legitimè electum agnoſcit & recipit, eſſe Summum Pontificem: utpote cùm per negationem vel affirmationem illius quod eſt tantùm de fide humana, diſcerni nequeat hæreticus à Catholico, & cùm admittere id quod per diſcurſum ex principijs fide divinâ creditis infertur, non ſit credere, ſed concluſioni Theologicæ præbere aſſenſum, ut in diſputatione proœmiali ad totam Theologiam, declaravimus.

### §. III.

*Solvuntur objectiones.*

109. OBjicies primò: Ut aliquid ſit immediatè de fide, neceſſe eſt quod immediatè à Deo revelatum ſit: Sed non eſt immediatè revelatum à Deo, quòd Clemens IX. ſit verus Papa: Ergo hoc non eſt immediatè de fide. Major conſtat, Minor verò probatur. Quæ immediatè à Deo revelata ſunt, habentur vel in Scriptura vel in traditione: At nullus Scripturæ locus, nec ulla traditio divina aſſignari poteſt, quę mentionem faciat iſtius propoſitionis: *Clemens IX. eſt verus Papa*: Ergo illa non eſt immediatè revelata à Deo.

110. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, hanc veritatem im̃ediatè à Deo revelatam fuiſſe, revelatione illâ univerſali, quâ ex una parte Deus revelavit quod poteſtas ſum̃a Petro collata, tranſitura eſt ad ſucceſſores legitimos; & ex alia Eccleſiam univerſalem nunquã in rebus fidei erraturam, cùm ſit columna & firmamentũ veritatis: in illis enim propoſitionibus univerſalib' à Deo revelatis, cõtinetur formaliter, & ut pars in ſuo toto, iſta: Hic numero Pontifex, quem ut ritè electum acceptat Eccleſia, eſt verus Pontifex.

111. Ut hoc magis declaretur, & ſolvatur inſtantia quæ poſſit fieri contra hanc ſolutionẽ: Notandum eſt cum P. Dominico à S. Trinitate, ſuprà citato: aliqua revelata fuiſſe à Deo in genere, ad hoc ut crederentur in genere, cujuſmodi ſunt, Deum omnia poſſe quæ non involvunt contradictionem, & ſimilia: hæc enim fideles non tenentur credere in individuo, v.g. nemo tenetur ad credendũ quod Deus poſſit talem vel talem creaturam producere; ſed ſufficit quod in communi & generaliter credat, Dei potentiam eſſe infinitam, & ad id omne quod factibile eſt poſſe ſe extendere. Alia verò Deus revelavit in genere, ad hoc ut crederentur in ſpecie & in individuo, cujuſmodi ſunt iſta: Quodlibet univerſale Concilium legitimè congregatum, totamq; Eccleſiam repræſentans, verum eſt, & obligat fideles ut ejus definitiones recipiant. Quilibet Pontifex ritè electus, & ab Eccleſia acceptatus, verus eſt Pontifex, ſucceſſor Petri, ac Vicarius Chriſti. Iſtæ enim generales revelationes obligant fideles ad aſſenſum individualẽ circa tale Conciliũ in particulari ab Eccleſia receptum, v.g. Nicænũ, vel Tridentinũ; & ad credendũ hunc numero Pontificem ritè electũ, & ab Eccleſia acceptatum, v.g. Clementem IX. eſſe verum Pontificem; quia univerſalis Eccleſiæ acceptatio ſubſtituitur collectioni omniũ revelationum individualium, quas non expediebat Deum facere. vel ut ait prædictus Author, vox Eccleſiæ eſt quaſi nova quædam locutio Dei, vel potiùs explicatio & complementum locutionis divinæ, per quam intelligitur ipſemet Deus revelare hoc objectũ in individuo, quod nimirum hic numero Pontifex ritè electus, ſit verus Pontifex.

Objicies ſecundò: Ut ſit de fide immediatè, hunc numero hominem eſſe verum Papam, debet eſſe certũ quod ſit capax talis dignitatis: Sed non eſt certum talem hominem eſſe ſubjectum capax Pontificiæ dignitatis: Ergo nõ eſt de fide, ſaltem immediatè, quod ſit verus Papa. Major conſtat, Minor verò probatur. Ut electus in Summum Pontificem ſit capax hujus dignitatis, debet eſſe validè baptizatus: Sed non eſt certũ tali certitudine cui non poſſit ſubeſſe falſum, quod fuerit validè baptizatus, maximè cùm nõ habeatur certitudo de intentione miniſtri qui ipſum baptizavit: Ergo non eſt certũ tali certitudine cui non poſſit ſubeſſe falſum, talem hominem eſſe ſubjectum capax Pontificiæ dignitatis. 112.

Confirmatur: Si in Papam eligatur aliquis qui non eſt Epiſcopus, conſequenter ad ſui electionem conſecratur in Epiſcopum: non eſt autem magis certum, eum in tali conſecratione ſuſcipere characterem Epiſcopalem, quàm reliquos Epiſcopos: Ergo ſicut hoc non eſt certum tali certitudine cui non poſſit ſubeſſe falſum de aliis Epiſcopis, ita nec de eo qui electus eſt in Summum Pontificem, & acceptatus ab Eccleſia. 113.

Reſpondeo ad objectionem, diſtinguẽdo Majorem: Ut ſit certũ de fide immediatè quod hic numero homo eſt verus Papa, debet eſſe certum quod ſit capax talis dignitatis, certitudine fidei, nego: hoc enim ſe habet duntaxat per modum prærequiſiti & diſpoſitionis ut aliquis acceptetur in Sum̃um Pontificem ab Eccleſia. Certitudine conſequentiæ Theologicæ, ſubdiſtinguo: Conſequenter ad ipſam acceptationẽ Eccleſiæ, conceditur. Antecedenter ad illam, negatur: tunc enim ſolâ morali certitudine hoc certũ eſt. 114.

Explicatur ſolutio: Antequam aliquis acceptetur ab Eccleſia in Sum̃um Pontificem, non niſi morali certitudine conſtat Eccleſiæ, quòd ſit ſubjectum capax talis dignitatis, quòd ſit validè baptizatus &c. quia tamen hæc conditio neceſſariã habet connexionẽ cum iſta propoſitione: *Acceptatus ab Eccleſia in Summum Pontificem, eſt verus Papa*, ſit inde quod conſequenter ad acceptationem Eccleſiæ certum ſit, certitudine non quidem fidei im̃ediatè, ſed concluſionis Theologicæ, quod acceptatus ſit verè baptizatus, & ſubjectũ capax Pontificiæ dignitatis; quæ enim connexionem neceſſariam habent cum veritate de fide, non ſunt quidem immediatè de fide, ut patet de ſiſibilitate Chriſti, neceſſariò connexa cum ipſius humanitate, ſed tamen rectè per cõſequen- 115.

ſequentiam Theologicam ex ea inferuntur. Et per hoc patet ad confirmationem, negatur enim conſequentia & paritas. Ratio diſparitatis eſt, quia cùm alij Epiſcopi non ſint regula ſuprema fidei, ſubindeq; nec ut tales acceptentur ab Eccleſia, quod ſint validè conſecrati, non eſt aliquid neceſſariam connexionem habens cum veritate fidei; ſicut neceſſariam connexionem habet cum veritate fidei, quod acceptatus ab Eccleſia pro regula ſuprema fidei, ſit vel fuerit validè conſecratus in Epiſcopum.

116. Objicies tertiò: Qui negaret hunc numero Romanũ Pontificem eſſe Petri ſucceſſorẽ, modò nõ negaret legitimè electũ eſſe Petri ſucceſſorem, non eſſet hæreticus, ſed tantùm ſchiſmaticus: Ergo non eſt de fide hunc numero Romanum Pontificem, v.g. Clementem IX. eſſe verum Papam, ac legitimum Petri ſucceſſorem.

117. Reſpondent aliqui, negando Majorem: Cùm enim ille qui negaret Clementem IX. eſſe verũ Pontificem, ac legitimum Petri ſucceſſorem, non ſolùm ſcinderet unitatem Eccleſiæ, dividendo eam à ſuo capite viſibili, ſed etiam negaret habendum pro regula fidei illum quem Eccleſia acceptavit pro tali regula, ſchiſmati dogma contrarium fidei ſupperaderet, nimirum quod Eccleſia errare poſſit in rebus ad fidem pertinentibus acceptandis. Unde tunc maximè haberet locum id quod docet D. Hieronymus ſuper caput 3. ad Titum, & poſt ipſum D. Thomas 2.2. quæſt. 39. art. 1. ad 3. *Nullum ſchiſma eſſe, quod non ſibi aliquam hæreſim conjungat, ut rectè ab Eccleſia receſſiſſe videatur.* Hæc ſolutio probabilitate non caret; communiter tamen alij reſpondent, quod ille qui negaret hunc numero Romanum Pontificem, eſſe verum Papam, non haberetur pro hæretico, ſed tantùm pro ſchiſmatico; quia non conſtat inter omnes Catholicos id eſſe de fide, ſed plures id negant, exiſtimantes morali tantùm certitudine id conſtare.

118. Objicies quartò: Si quæ eſſet ratio ob quam de fide divina, etiam imediatè verum eſſet, hunc hominem in particulari, eſſe verum Papam, maximè certitudo quæ de illa veritate neceſſaria eſt Eccleſiæ: Sed certitudo quę neceſſaria eſt Eccleſiæ de tali veritate, non requirit quod ſit immediatè de fide: Ergo &c. Major conſtat, Minor verò probatur. Non minùs neceſſaria eſt Eccleſiæ certitudo validitatis Sacramentorũ in particulari, v.g. hujus numero Baptiſmi, hujus numero Euchariſtiæ, quàm certitudo hujus numero Papæ; æquè enim illa videtur neceſſaria ad ſalutem, ac iſta: Sed non eſt de fide hoc numero Baptiſma eſſe validum, hanc numero Euchariſtiam ſive hoſtiam eſſe conſecratam: Ergo idem dicendum eſt de hoc numero Pontifice.

119. Confirmatur: Sicut neceſſarium eſt ad bonam gubernationem Eccleſiæ, quòd ſit ſumus Pontifex; ita neceſſarium eſt quod ſint alij veri Prælati, Epiſcopi & Archiepiſcopi: Sed ad bonam gubernationem Eccleſiæ ſufficit quod de iſtis in particulari moralem certitudinem habeamus, quæ eſt ſecundùm prudentiam humanam: Ergo & de Summo Pontifice in particulari.

120. Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem in primis dico, quòd ſi daretur unica ſolùm hoſtia ritè conſecrata ſucceſſivè, quæ ab univerſali Eccleſia deberet adorari, ſicut datur ſucceſſivè unicus Pontifex legitimè electus, cui tanquam capiti debet uniri; authoritate Eccleſiæ nobis conſtaret de fide, non ſolùm ſub omni

A hoſtia ritè conſecrata, ſed etiam ſub hac in particulari contineri verum Chriſti corpus; ſicut ejuſdem authoritate conſtat nobis, non ſolùm in communi omnem Pontificem ritè electum eſſe verum Pontificem, ſed etiam hunc numero pro tempore exiſtentem, ubi ſemel illum tanquam legitimè & canonicè electum acceptavit.

Reſp. negando paritatem in Majori contentã: Ratio verò diſparitatis eſt, quia hoc numero Baptiſma, vel hæc numero hoſtia, non eſt regula fidei, ſicut hic homo in particulari, cujus electio in Sumum Pontificem valida acceptatur & declaratur ab Eccleſia, hinc enim fit quod major debeat eſſe certitudo iſtius propoſitionis. *Clemens IX. eſt verus Papa*, quàm illius *Hac numero hoſtia eſt verè conſecrata*; imò quod debeat eſſe certitudo fidei, aliàs enim impoſſibile eſſet concipere quod ea quæ per talẽ regulam definiuntur, ſint certa certitudine fidei. Et per hoc patet ad confirmationẽ, alij enim Prælati non ſunt, ſicut Sumus Pontifex, regula infallibilis noſtræ fidei.

Dices, hoc numero Concilium generale, Nicęnu v.g. eſt regula infallibilis fidei, utpote cùm omnia ad fine pertinentia, quæ in eo ſunt determinata, ſint immeditaè de fide; & tamen quòd fuerit verum Concilium, non pertinet, imediatè ſaltem, ad fidem; quia hoc dependet ex hiſtoriis dicentibus illud Concilium revera extitiſſe aliquando, & fuiſſe legitimè congregatũ: quæ hiſtoriç cùm ſint purè humanę, nequeunt cauſare aſſenſum fidei divinæ, ſed ſolùm humanæ: Ergo ſimiliter, licèt hic numero Pontifex ſit regula infallibilis fidei noſtræ, nõ tamen ſequitur quod ſit immediatè de fide, eum eſſe verum Papam. 121.

Reſpondeo negando ſecundam partem Antecedentis, ut enim veritates definitæ in concilio Nicæno ſint immediatè de fide, oportet quod fideles certi ſint certitudine fidei de earum revelatione, ſubindeq; & de legitima ipſarum definitione; quandoquidem ideò ſolùm de revelatione alicujus veritatis certi ſumus, quia Eccleſia, ſive Concilium generale, legitimè declarat & determinat illam eſſe revelatam: impoſſibile enim omnino eſt, quod certitudinem fidei divinæ habeamus de definitione legitima alicujus veritatis, niſi eandem certitudinem habeamus de exiſtentia & authoritate Concilij à quo determinata fuit. De fide ergo eſt, etiam immediatè, Concilium Nicænum fuiſſe verum Concilium. Ad probationem in contrarium, nego quod veritas Concilij Nicæni dependeat ab hiſtoriis purè humanis, dependet enim ex ſucceſſiva & continua traditione ipſius Eccleſiæ, quæ licèt hiſtorica ſit, non tamen purè humana, quia Eccleſia in ejuſmodi traditione ſpecialiter & infallibiliter à Spiritu Sancto dirigitur, ſicut in aliis rebus ad fidem pertinentibus. 122.

E Objicies ultimò: Non eſt de fide, ſaltẽ immediatè, quod electio hujus numero Potificis fuerit valida: Ergo nec quod ipſe ſit verus Papa. Conſequentia patet, cùm enim non ſit verus Papa, niſi ſit legitimè electus, ut ſit immediatè de fide quod ſit verus Papa, debet eſſe imediatè de fide quod fuerit legitimè electus. Antecedens verò probatur. Non eſt de fide, ſaltem immediatè, iſtos numero electores talis in particulari Pontificis, eſſe legitimos & veros Cardinales, habuiſſe validam intentionẽ eligendi, ſervatam fuiſſe formam juridicam electionis, in eo conſiſtentem, quod à duabus partibus Cardinalium, qui dicitur Pontifex, ſit electus: has, inquam, & alia 123.

alias circumſtantias, ſine quibus electio eſt nulla, ſervatas fuiſſe, non eſt de fide; quandoquidem id non conſtat Eccleſiæ ex aliqua ſpeciali revelatione, ex Scriptura, vel traditione divina, ſed ſolùm ex teſtimonio ipſorum electorum promulgantium electionem.

114\. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: quamvis enim non ſit verus Papa, niſi ſit legitimè electus, quia tamen legitima electio eſt quid prærequiſitum ad eam definitionem quâ Eccleſia declarat hunc numero hominem eſſe verum Papam, & fides non verſatur circa ea quæ ad definitionem prærequiruntur, ſed ſolùm circa ipſam definitionem: illa propoſitio, *Clemens IX. ritè electus eſt in Summum Pontificem*, non eſt immediatè de fide, ſed ſolùm iſta: *Clemens IX. eſt verus Summus Pontifex.* Quod explicatur à ſimili: ſicut enim in definitionibus Summi Pontificis, fides non eſt de iis quæ ad tales definitiones prærequiruntur, videlicet de eo quod præceſſerit diligens inquiſitio aut diſputatio circa propoſitiones definitas, ſed ſolùm factâ definitione, rectè infertur per conſequentiam Theologicam, omnia prærequiſita ad definitionem poſita fuiſſe, atq; adeò diſputationem & inquiſitionem diligentem, eam præceſſiſſe; fides verò ipſa eſt duntaxat de ipſis definitionibus. Ita in definitione ſive declaratione Clementis IX. in Summum Pontificem, ab Eccleſia facta, id quod immediatè eſt de fide, non eſt aliquid ex prærequiſitis ad eam, quale eſt quod fuerit legitimè electus, ſed ſolùm ipſa definitio, ſeu declaratio, & illud quod per eam declaratur, nimirũ Clementem IX. eſſe verum Pontificem, quamvis ex hoc rectè inferatur per diſcurſum Theologicum, electionem talis Pontificis fuiſſe validam; ſubindeq; iſta propoſitio, *Clemens IX. ritè electus eſt in Summum Pontificem*, ſit certa certitudine Theologicâ, cui non poteſt ſubeſſe falsũ.

## ARTICULUS V.

### *Sacræ ſucceſſionis Romanorum Pontificum ſeries.*

125\. AD complementum hujus diſputationis, placuit hîc ſacræ ſucceſſionis Romanorum Pontificum ſeriem proponere, tum ad ſolvenda aliqua ſectariorum argumenta contra illam fieri ſolita, tum maximè, quia hæc ſucceſſio tanti ſẽper æſtimata eſt à SS. Patribus, ut D. Auguſtinus in Eccleſia Catholica per eam ſe retineri fateatur lib. contra Epiſtolam fundamenti cap. 4. *Tenet me* (inquit) *ab ipſa Sede Petri Apoſtoli, cui paſcendas oves ſuas poſt Reſurrectionem Dominus commendavit, uſque ad præſentem Epiſcopatum, ſucceſſio Sacerdotum.* Quod ſi hoc aſſeruit S. Doctor de continua quadraginta tantùm Pontificum, qui uſq; ad ejus tempora numerabantur, ſucceſſione, quid ſi illam vidiſſet protractam ſupra numerum ducentorum triginta trium Pontificum, & à D. Petro Apoſtolorum Principe, uſq; ad Clementem IX. qui nunc feliciter Eccleſiam regit, duraſſe? Cæterùm cùm innumeri ferè hiſtorici tam electionis quàm obitûs uniuſcujuſque Pontificis, necnon res ab illo geſtas, accuratè conſcripſerint, hîc tantùm illorum Catalogum per unumquodq; ſæculum breviter contexemus, cum aliquibus obſervationibus, quas P. Dominicus à S. Trinitate ſubjungit tomo 3. Bibliothecæ Theologicæ.

#### I. *Sæculum.*

1\. D. PETRUS Apoſtolorum Princeps.
2\. Linus Hetruſcus.
3\. Cletus Romanus.
4\. Clemens Romanus.

Hîc ſtatim occurrit dubium, quis immediatè Divo Petro ſucceſſerit, aliqui enim volunt fuiſſe Clementem, ita ut Linus & Cletus Summi Pontifices non fuerint, ſed tantùm Petri coadjutores, ob idque inter Epiſcopos Romanos annumerentur, quæ ſententia licèt habeat plures alicujus etiam notæ patronos, probabilior tamen eſt oppoſita, quæ docet Linum Petro, Lino Cletum, ac tandem huic Clementem ſucceſſiſſe, de qua vide Baron. ad annum Chriſti 69.

#### II. *Sæculum.*

5\. Anacletus Athenienſis.
6\. Evariſtus Syrus.
7\. Alexander Romanus.
8\. Sixtus I. Romanus.
9\. Teleſphorus Græcus.
10\. Higinius Athenienſis.
11\. Pius I. Aquileienſis.
12\. Anicetus Syrus.
13\. Soter Campanus.
14\. Eleutherius Græcus.
15\. Victor I. Afer.
16\. Zepherinus Romanus.

#### III. *Sæculum.*

17\. Calixtus I. Romanus.
18\. Urbanus I. Romanus.
19\. Pontianus Romanus.
20\. Antherus Græcus.
21\. Fabianus Romanus.
22\. Cornelius Romanus.
23\. Lucius Romanus.
24\. Stephanus I. Romanus.
25\. Sixtus II. Græcus.
26\. Dionyſius I. Græcus.
27\. Felix I. Romanus.
28\. Euthychianus Tuſchus.
29\. Cajus Dalmata.
30\. Marcellinus Romanus.

#### IV. *Sæculum.*

31\. Marcellus I. Romanus.
32\. Euſebius Græcus.
33\. Melchiades Afer.
34\. Sylveſter I. Romanus.
35\. Marcus Romanus.
36\. Julius I. Romanus.
37\. Liberius Romanus.

Hujus Papæ anno ſexto, quo ob incautam cum Arrianis habitam communicationem, Româ abire debuit, electus eſt in Papam Felix II. Sed cùm unicum annum, & tres menſes duntaxat ſediſſet in Cathedra, factione Imperatoris Conſtantij Ariani occiſus, Martyr occubuit. Quia autem poſt ejus obitum Liberius Papa in locum ſuum reſtitutus eſt, multiſq; annis poſtea in Cathedra ſedit: Veteres Felicem iſtum, tanquam illegitimè priore Pontifice adhuc vivente electum, non poſuerunt in ordine Summorum Pontificum; ſed qui referunt, hîc inci-

piunt numerum Paparum uno augere; de A quo vide Cardinalem Baronium ad annum Chriſti 357. tomo 3. Annalium.
38. Felix II.
39. Damaſus Hiſpanus.
40. Siricius Romanus.
41. Anaſtaſius Romanus.

*V. Sæculum.*

42. Innocentius I. Albanus.
43. Zozimus Capadox.
44. Bonifacius I. Romanus.
45. Sixtus III. Romanus.
46. Leo I. Magnus Romanus.
47. Hilarius Sardus.
48. Simplicius Tiburtinus.
49 Felix III. Romanus.
50. Gelaſius I. Afer.
51. Anaſtaſius II. Romanus.
52. Symmachus Sardus.

*VI. Sæculum.*

53. Hormiſda Italus Campanus.
54. Joannes I. Hetruſcus.
55. Felix IV. Beneventanus.
56. Bonifacius II. Romanus.
57. Joannes II. Romanus.
58. Agapetus Romanus.
59. Silverius Campanus.
60. Vigilius Romanus.
61. Pelagius Romanus.
62. Joannes III. Romanus.
63. Benedictus I. Romanus.
64. Pelagius II. Romanus.
65. Gregorius I. Magnus Romanus.

*VII. Sæculum.*

66. Sabinianus Tuſcus.
67. Bonifacius III. Romanus.
68. Deodatus, vel Deuſdedit Romanus.
69. Bonifacius IV. Neapolitanus.
70. Honorius I. Campanus.
71. Severinus Romanus.
72. Joannes IV. Dalmata.
73. Theodoretus I. Hieroſolymitanus.
74. Martinus I. Tudertinus.
75. Eugenius I. Romanus.
76. Vitalianus Signinus.
77. Adeodatus Romanus.
78. Domnus, vel Domnio Romanus.
79 Agatho Panormitanus Siculus.
80. Leo II. Catinenſis Siculus.
81. Benedictus II. Romanus.
82. Joannes V. Antiochenus Syrus,
83. Conon, vel Cuno Thrax.
84. Sergius I. Antiochenus Syrus.

*VIII. Sæculum.*

85. Joannes VI. Græcus.
86. Joannes VII. Græcus.
87. Siſinnius Antiochenus Syrus.
88. Conſtantinus Syrus.
89. Gregorius II. Romanus.
90. Gregorius III. Syrus.
91. Zacharias I. Græcus.
92. Stephanus II. Romanus, à nonnullis omiſſus quia die tertiâ obiit.
93. Stephanus III. Romanus.
94. Paulus I. Romanus.
95. Stephanus IV. Siculus.
96. Hadrianus I. Romanus.
97. Leo III. Romanus.

*IX. Sæculum.*

98. Stephanus V. Romanus.
99. Paſchalis I. Romanus.
100. Eugenius II. Romanus.
101. Valentinus Romanus.
102 Gregorius VI. Romanus.
103. Sergius II. Romanus. Aliqui hunc primum fuiſſe tradunt Romanum Pontificem, qui creatus Papa nomen ſibi mutaverit, eò quòd B Os-Porci dictus, nomen indecens tanto Sacerdotio viſus eſſet habere; verum id ad Sergium IV pertinere dicemus infrà.
104. Leo IV. Romanus.
105. Benedictus III. Romanus.
106. Nicolaus I. Magnus Romanus.
107. Hadrianus II Romanus.
108. Joannes VIII Romanus.
109. Marinus I. Gelatianus Faliſcus.
110. Hadrianus III. Romanus.
111. Stephanus VI. Romanus.
112. Formoſus Portuenſis.

Poſt hunc Papam Onuphrius, & alij ponunt Bonifacium VI. Romanum, quem tamen C Cardinalis Baronius negat pro legitimo habitum, quòd Sedem invaſerit violenter, & dies duntaxat quindecim detinuerit, ejectus à Stephano ſequenti.

113. Stephanus VII. Romanus.

Hic etiam Onuphrius, & aliqui alij ſubjungunt Romanum quemdam Hetruſcum, cujus Cardinalis Baronius prorſus non meminit.

114. Theodoretus II. Romanus.
115. Joannes IX. Tiburtinus.
116. Benedictus IV. Romanus.

*X. Sæculum.*

D 117. Leo V. Ardeatinus ex Latio.
118. Chriſtophorus I. Romanus, qui creatus Papa 8. Kalendas Julij anno Chriſti 907. invitus debuit cedere Pontificatu 9. Kalendas Januarij anno Chriſti 908.
119. Sergius III. Romanus.
120. Anaſtaſius III. Romanus.
121. Lando Sabinus.
122. Joannes X. Archiepiſcopus Ravennas.
123. Leo VI. Romanus.
124. Stephanus VIII. Romanus.
125. Joannes XI. Romanus.
E 126. Leo VI. Romanus.
127. Stephanus IX. Romanus.
128. Martinus II. Romanus.
129. Agapetus II. Romanus.
130. Joannes XII. Romanus. Primus hic inventus ex Baronio qui mutavit ſibi nomen, ut qui ex Octaviano, voluerit nominari Joannes.

Hic interſerit Onuphrius Leonem octavum, Benedictum autem V. ſequentem omittit; ſed Cardinalis Baronius contra oſtendit, Leonem iſtum illegitimè electum, Joanne XII. adhuc vivente; Benedictum verò legitimè electum fuiſſe poſt obitum Joannis.

131. Benedictus V. Romanus.

132. Jo-

132. Joannes XIII. Romanus.
133. Domnus II vel Domnio Romanus.
134. Benedictus VI. Romanus.

Hic etiam interſerit Onuphrius Bonifacium VII. quem tamen Cardinalis Baronius tanquam violentum invaſorem Pontificatûs, negat in ordine Pontificum collocatum fuiſſe ab antiquioribus.

135. Benedictus VII. Romanus.
136. Joannes XIV. Papienſis.
137. Joannes XV. Romanus.
138. Gregorius V. Germanus Saxo.
139. Silveſter II. Aquitanus Gallus.

*XI. Sæculum.*

140. Joannes XVIII. Romanus; cur omittantur in numero Joannes XVI. & XVII. vide Cardinalem Baronium tomo 11. Annalium ad annum Chriſti 1003.
141. Sergius IV. Romanus. Ab aliquibus tribuitur primùm huic Pontifici nominis mutatio, quòd prius Os-porci, vel Buccaporci diceretur: verùm jam notavimus ſuprà id primùm in Joanne XII. contigiſſe; neque id præſtitit hic Sergius ob turpitudinem nominis, ſed culminis Apoſtolici reverentiam, cùm Petrus antea vocaretur.
142. Benedictus VIII. Romanus, ex Tuſculanis.
143. Joannes XIX. Romanus, dictus XX. ab aliis.
144. Benedictus IX Romanus.
145. Gregorius VI. Romanus.
146. Clemens II. Germanus Saxo, primus uſus gentilitiis inſignibus.
147. Damaſus II. Germanus Bavarus.
148. Leo IX. Germanus ex Franconia.
149. Victor II. Germanus.
150. Stephanus X. Lotharingus.
151. Nicolaus II. Epiſcopus Florentinus eligitur contra Papam Benedictum X. Pſeudo papam, eoque pulſo conſecratur Romæ.
152. Alexander II. Mediolanenſis.
153. Gregorius VII. Hetruſcus, antea Hildebrandus dictus.
154. Victor III. Beneventanus.
155. Urbanus II. Gallus.
156. Paſchalis II. Thuſcus.

*XII. Sæculum.*

157. Gelaſius II. Cajetanus.
158. Calixtus II. Burgundius.
159. Honorius II. Bononienſis.
160. Innocentius II. Romanus.
161. Cœleſtinus II. Thuſcus.
162. Lucius II. Bononienſis.
163. Eugenius III. Piſanus.
164. Anaſtaſius IV. Romanus.
165. Hadrianus IV. Anglus.
166. Alexander III. Senenſis.
167. Lucius III. Lucanus.
168. Urbanus III. Mediolanenſis.
169. Gregorius VIII. Beneventanus.
170. Clemens III. Romanus.
171. Cœleſtinus III. Romanus, in hoc deſinit tomus 12. Annalium Carrdinalis Baronii.
172. Innocentius III. Anagninus.

*XIII. Sæculum.*

173. Honorius III. Romanus.
174. Gregorius IX. Anagninus.
175. Cœleſtinus IV. Mediolanenſis.
176. Innocentius IV. Genuenſis. Hic primus inter Pontifices purpureo pileo Cardinales exornavit.
177. Alexander IV. Anagninus.
178. Urbanus IV. Trecenſis Gallus.
179. Clemens IV. Narbonenſis Gallus.
180. Gregorius X. Placentinus.
181. Innocentius V. Burgundus, Ordinis Prædic.
182. Hadrianus V. Genuenſis.
183. Joannes XX. Luſitanus; mirantur aliqui cur iſte Joannes dici voluerit XXI. cùm nullus præceſſerit XX.
184. Nicolaus III. Romanus.
185. Martinus II. Turonenſis Gallus.
186. Honorius IV. Romanus.
187. Nicolaus IV. Aſculanus.
188. Cœleſtinus V. Eſutienſis, qui raro exemplo dimiſſâ ſponte Pontificiâ dignitate, ad Monaſterium rediit.
189. Bonifacius VIII. Anagninus. Cardinalibus S.R.E. purpureas veſtes dedit.

*XIV. Sæculum.*

190. Benedictus X. dictus XI. Tarviſinus Ordinis Prædicatorum.
191. Clemens V. Burdigalenſis Gallus.
192. Joannes XXI. dictus XXII. Cadurcenſis Gallus.
193. Benedictus XI. dictus XII. Fornerius.
194. Clemens VI. Lemovicenſis Gallus.
195. Innocentius VI. Lemovicenſis Gallus.
196. Urbanus X. Mimatenſis Gallus.
197. Gregorius XI. Lemovicenſis Gallus, qui reduxit Sedem ad Urbem.
198. Urbanus VI. Neapolitanus, contra quem ſedit Avenione Clemens dictus VII. ante Robertus Gebenenſis.
199. Bonifacius IX. Neapolitanus.

*XV. Sæculum.*

200. Innocentius VII. Sulmonenſis.
201. Gregorius XII. Venetus.

Alexander V. Cretenſis, vivente Gregorio XII. Nam cùm in ſchiſmate contra Urbanum VI. Clementem dictum VII. ſucceſſiſſet Benedictus XIII. & huic ſchiſmati vellet Concilium Piſanum remedium adhibere, creavit Alexandrum V. Indeque tres Pontifices ſimul ſederunt Gregorius XII. in Concilio Conſtantienſi poſtea depoſitus, & Alexander V. interim mortuus, & paulò poſt Joannes XXII. aliàs XXIII. Neapolitanus in Concilio pariter Conſtantienſi depoſitus.

202. Martinus III. Romanus, qui dictus eſt V. ab his qui nomen Martini, & Marini in ſerie Pontificum confundunt.
203. Eugenius IV. Venetus, contra quem ſedit in Gallia Felix V. antea Amedæus Dux Sabaudiæ, creatus in Concilio Baſileenſi.
204. Nicolaus V. Lucanus.
205. Calixtus III. Valentinus Hiſpanus.
206. Pius II Senenſis, Æneas Sylvius dictus.
207. Paulus II. Venetus.
208. Sixtus IV. Savonenſis.



Digitized by Google

209. Innocentius VIII. Genuenſis.
210. Alexaoder VI. Borgia Valentinus Hiſpanus.

*XVI. Sæculum.*

211. Pius III. Senenſis.
212. Julius II. Savonenſis.
213. Leo X. Florentinus.
214. Hadrianus VI. Trajectenſis Flander.
215. Clemeos VII. Floreotinus.
216. Paulus III. Farneſius Romanus.
217. Julius III. Aretinus.
218. Marcellus II. Politinous.
219. Paulus IV. Neapolitanus.
220. Pius IV. Mediolanenſis.
221. Pius V. Alexandrinus, Ordinis Prædic.
222. Gregorius XIII. Bononienſis.
223. Sixtus V. ex Marchia Anconitana.
224. Urbaous VII. Romanus.
225. Gregorius XIV. Mediolanenſis.
226. Innocentius IX. Bononienſis.
227. Clemens VIII. Floreotinus.

*XVII. Sæculum.*

228. Leo XI. Florentinus Medices.
229. Paulus V. Romanus.
230. Gregorius XV. Bononienſis.
231. Urbanus VIII. Florentinus.
232. Innocentius X. Romanus.
233. Alexander VII. Senenſis.
234. Clemens IX. Piſtorienſis, qui feliciter regnat.

126. Circa adductum Summorum Pontificum Catalogum, quatuor breviter obſervanda ſunt. Primum eſt, ex doceotis triginta quinque Pontificibus recenſitis, triginta quinque fuiſſe Martyres, & trigiota ſeptem Confeſſores, Sanctorum catalogo adſcriptos. Secundum, quinquaginta duo è diverſis Religioſorum Ordinibus ad Pontificiam digoitatem, virtutis merito, fuiſſe evectos. Tertium, quatuordecim ex illis fuiſſe ex Gallia, quatuor ex Hiſpania, quatuor ex Germania, unum ex Anglia, unum è Belgio, quindecim ex Græcia, ſeptem ex Syria, tres ex Africa, duo ex Sardinia; cæteros verò omnes, aut patriâ Romanos, aut natione Italos fuiſſe. Demum obſervandum eſt, nullum ex illis ducentis triginta tres Pontificibus, huc uſque exæquaſſe dies Petri; imò aliquos fuiſſe, qui nec integrum menſem, ſed nec hebdomadam unam Pontificatûs compleverint. Nam Stephanus II. dies tantùm 4. in Pontificatu vixit, Urbanus VII. dies 7. Bonifacius VI. dies 15. Cœleſtinus IV. dies 17. Siſinnius dies 20. Marcellus II. dies 21. Damaſus II. dies 23. Pius III. dies 26. Leo XI. dies 27. Cujus rei piam & egregiam aſſignat rationem Petrus Damianus opuſculo 23. cap. 1. ubi Alexandrum II ſic alloquitur: *Aliquando à me ſollicitè requiſiſti, quæ mihi cauſa videretur, cur Apoſtolicæ Sedis Antiſtes nunquam diutiùs vivat, ſed intra breve temporis ſpatium diem claudat extremum, adeò ut poſt B. Petrum Apoſtolum, qui per quinque circiter annorum luſtra præſedit, nemo poſtmodum Romanorum Pontificum hoc ſpatium præſulatus æquaverit: modernis imò temporibus, vix quiſpiam in prædicta Sedis culmen evehitur, qui metam quatuor, vel ut multum, quinque tranſcendat annorum? Quod conſiderantibus prodigialis, ut ita loquar, ſtupor oboritur, quoniam hæc breviter vivendi neceſſitas, quantùm ad noſtram notitiam, in nulla alia orbis Eccleſia reperitur. Sed in quantum mortalibus divinæ diſpenſationis revelatur arcanum, videtur nobis, quod idcircò hoc judicii cœleſtis ordo diſponit, ut humano generi metum mortis incutiat, & quàm deſpicienda ſit temporalis vitæ gloria, in ipſo gloriæ principatu, evidenter oſtendat; quatenus dum præcipuus hominum tam anguſti temporis compendio moritur, tremefactus quiſque ad præſtolandi ſui obitus cuſtodiam provocetur, & arbor humani generis, dum cacumen ac verticem ſuum tam facilè corruiſſe conſiderat, flatu concuſſa formidinis, in ſuis undique ramuſculis contremiſcat.*

Hanc Pontificatûs brevitatem diligeoter inculcat D. Bernardus Epiſt. 237. ad Eugenium ſcribens: *In omnibus operibus* (inquit) *memento te eſſe hominem, & timor ejus qui aufert ſpiritum Principum, ſemper ſit ante oculos tuos. Quantorum in brevi Romanorum Pontificum mortes tuis oculis aſpexiſti? Ipſi te prædeceſſores tui certiſſimæ & citiſſimæ deceſſionis admoneant; & modicum tempus dominationis eorum, paucitatem dierum tuorum nuntiet tibi. Jugi proinde meditatione, inter hujus præſentis gloriæ blandimenta, memorare noviſſima tua: quia quibus ſucceſſiſti in Sedem, ipſos ſine dubio ſequeris ad mortem, &c.*

# DISPVTATIO V.

*De Sacris Eccleſiæ Conciliis.*

Ut omnes fidei regulæ expliceotur, de Sacris Eccleſiæ Conciliis, eorumque in rebus fidei determinaodis infallibilitate, ſupereſt nobis breviter diſſerendum. Unde ſit

## Articulus I.

*Utrum Concilium generale, legitimè congregatum, & celebratum, in determinando res fidei errare nequeat, ſubindeque ſit regula infallibilis noſtræ fidei?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis, Catholica veritas ſtatuitur.*

Suppono primò, Concilium ſic definiri poſſe, *Congregatio primorum Eccleſiæ ſub uno certo capite, ad controverſias fidei definiendas, legeſque univerſales ad totius Eccleſiæ mores ſpectantes condendas.* 1. Dicitur *Congregatio primorum*, quia ad Concilium vocari non debent, niſi principales Eccleſiæ prælati, cujuſmodi ſunt Epiſcopi, Archiepiſcopi, & Patriarchæ, qui ſoli in eo jus ſuffragii habent; Abbates verò & Generales Religionum, non niſi ex privilegio & conceſſione Pontificum illi inter ſunt. Vocantur etiam ad illud Theologi & Doctores, non ad ferendum ſuffragium, ſed ad diſputandum & cauſas fidei examinandas. Subditur *ſub uno capite*, quia non eſt Concilium, ſed conciliabulum, quod non eſt congregatum ſub uno certo capite & Paſtore Eccleſiæ. Additur: *ad controverſias fidei definiendas, legeſque univerſales condendas*: quibus verbis inſinuant

finnatur cauſa finalis propter quam ſolent Concilia cogi. Unde ſi Prælati Eccleſiæ propter aliqua negotia ſæcularia congregarentur, non diceretur Eccleſiæ Concilium.

2. Suppono ſecundò, Concilium ſic definitum eſſe quadruplex, nimirum Generale, Nationale, Provinciale, & Diœceſanum. Concilium generale dicitur cui intereſſe poſſunt & debent, niſi legitimè impediantur, Epiſcopi totius orbis cum Sede Apoſtolica communionem habentes, unde dicitur etiam œcumenicum, id eſt totius orbis Concilium, & illi nemo rectè præſidet, niſi Summus Pontifex, ſi eum habeat Eccleſia, aut alius ejus nomine. Concilium nationale eſt illud in quo conveniunt Archiepiſcopi & Epiſcopi B unius regni vel nationis, cuique præeſt Patriarcha aut Primas. Talia fuere multa ex Conciliis Romanis, To'.anis, & Africanis, quæ vocantur interdum Concilia univerſalia, non quòd generalia ſint abſolutè, ſed quia generalia ſunt quoad aliquod regnum. Concilium verò provinciale illud eſt in quo Epiſcopi unius duntaxat Provinciæ congregantur, cuique præeſſe debet Archiepiſcopus, ſive Metropolitanus. Denique Conciliũ Diœceſanum dicitur illud in quo tantùm congregantur Canonici & Parochi unius Epiſcopatûs, cuique Epiſcopus loci præſidet; & hoc poſtremum Concilium vix nomen Concilii meretur, quandoquidem Conci- C lia juriſdictione exteriori gaudere debent: in Diœceſanis autem nullus eſt ordinariè, præter Epiſcopum, qui hac juriſdictione polleat.

3. Suppono tertiò, Concilia particularia ſive nationalia ſive provincialia, non confirmata à Summo Pontifice, poſſe errare in rebus ad fidem pertinentibus; teſtis eſt Carthaginenſe Concilium ſub D. Cypriano, quod fuit nationale, celeberrimũ, & legitimum Epiſcoporum 85. quorum plerique Martyres aut Confeſſores erant, ut colligitur ex Epiſtola Cypriani ad Jubaianum; & tamen erravit, definiendo baptizatos ab hæreticis eſſe iterum baptizandos. Nec mirum, talia enim Concilia non ſunt univerſalis D Eccleſia, neque illam repræſentant, nec invenimus promiſſionem aliquam eis ſpecialiter factam de infallibilitate. Eapropter hæreſis Pelagiana à Concilio nationali Africano 217. Epiſcoporum damnata, non priùs ab univerſali Eccleſia damnata eſt, quàm Zoximus Papa decreta illius Concilii confirmaſſet, ut refert D. Proſper in chronico, & D. Auguſtinus 2. retract. cap. 20 non dicit hæreſim Pelagianam ab Africanis Conciliis quæ particularia erant damnatam, ſed à Pontificibus Innocentio & Zoximo, cooperantibus Africanis Conciliis.

4 Denique ut certum ſupponimus, Concilium E generale illegitimum poſſe errare, ſubindeque non eſſe regulam fidei: ut patet ex Ariminenſi ſexcentorum Epiſcoporum, non coacto authoritate Summi Pontificis, in quo approbatus fuit Arianiſmus, Epheſino ſecundo, authoritate Theudoſii junioris, à Dioſcoro Alexandrino celebrato, quod ſprevit Legatos Pontificis, & favit Eutycheti: Conſtantinopolitano in Trullo, quod can. 2. approbavit Synodum Cypriani de rebaptizandis hæreticis, aliaque multa perperam ſtatuit: altero Conſtantinopolitano ſub Leone Armeno anno 814. damnante cultum ſacrarum Imaginum, reluctantibus Nicolai Papæ Legatis: qui etiam cultus damnatus fuit ab

A altero Concilio 33. Epiſcoporum, coacto à Conſtantino Copronymo.

Solùm ergo difficultas eſt, an Concilium generale, legitimè congregatum, & celebratum, cui Summus Pontifex per ſe vel per ſuos Legatos præſens adeſt, non poſſit errare in his quæ definit eſſe tenenda fide divinâ, ſubindeque ſit infallibilis regula fidei? Id enim negant hujus temporis hæretici, contendentes Concilia generalia, etiam legitimè congregata, & à Summo Pontifice approbata, eſſe errori obnoxia. Pro cujus erroris impugnatione,

Dico breviter, Concilium generale, legitimè 5.
congregatum & celebratum, non poſſe errare in determinando res fidei, ſubindeque illud eſſe infallibilem fidei regulam.

Colligitur ex Scriptura: Dicitur enim Matth. 18. *Ubi ſunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum in medio eorum*: Sed Concilium legitimè congregatum, eſt congregatum in nomine Chriſti: igitur in medio ejus præſidet Chriſtus ſuâ infallibili aſſiſtentiâ. Item Act. 15. dixerunt Apoſtoli: *Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis, &c.* Quibus verbis non obſcurè ſignificarunt, Conciliorum definitiones eſſe à Spiritu ſancto, ac proinde infallibiles. Favent etiam SS. Patres, ſpecialiter S. Gregorius lib. 1. Epiſtolarum, Epiſt. 24. ubi dicit ſe venerari quatuor Concilia generalia (videlicet Nicænum, Conſtantinopolitanum, Epheſinum, & Chalcedonenſe, quæ ipſum præceſſerunt) ſicut quatuor Evangelia.

Ratio etiam ſuffragatur: De fide enim eſt, Ec- 6.
cleſiam univerſam errare non poſſe in credendo & docendo, illa enim eſt columna & firmamen- *Diſp.*
tum veritatis, contra quam portæ inferi ne- *3. a. 2.*
queunt prævalere, ut ſuprà oſtenſum eſt: Atqui ſi Concilium generale, legitimè congregatum, & celebratum, errori obnoxium eſſet, eo ipſo erraret univerſa Eccleſia in credendo & docendo, cùm tale Concilium univerſam repræſentet Eccleſiam, & tota Eccleſiæ authoritas in eo ſit; adeſt enim Summus Pontifex per ſe vel per ſuos Legatos, & Epiſcopi, qui ſunt Eccleſiæ Principes, & nobiliores ejus partes ſeu membra, ei aſſiſtant: Ergo, &c.

Confirmatur: Vel Eccleſia omni regulâ vivâ 7.
& judice controverſiarum ſufficienti deſtituta eſt (quod quàm ſit abſurdum ſuprà oſtendi- *Diſp.*
mus) vel id Concilio generali legitimo, id eſt *3. a. 6.*
capiti & præcipuis membris Eccleſiam totam repræſentantibus concedi debet: neque enim hæc regula poteſt eſſe totum corpus Eccleſiæ, ut comprehendit omnes Catholicos, propter impoſſibilitatem omnes cogendi vel conſulendi, & propter alia multa, quæ loco citato adduximus.

Addo quod, ſi Concilia generalia, legitimè 8.
congregata, & authoritate Summi Pontificis confirmata, errori obnoxia eſſent, poſſent in dubium revocari omnes in illis hæreſes damnatæ: poſſet dicere Arrius, erraſſe Nicænum, Macedonius Conſtantinopolitanum, Neſtorius Epheſinum, Eutyches Chalcedunenſe, ſicque omnes ſopitæ hæreſes & extinctæ ex ſuis cineribus reſurgerent, & quatuor prima illa Concilia nullo honore digna eſſent, cùm tamen ea videamus etiam ab Adverſariis cum honore ſuſcipi, & D. Gregorius ſuprà relatus teſtetur, ſe non minùs illa quàm quatuor Evangelia venerari.

§. II. Sol-

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

9. COntra iſtam concluſionem objicit primò Calvinus in ſuis inſtitutionibus cap.8. de fide num.161. Auguſtinus contra Maximinum lib.3.cap.14.docet non Conciliorum ſed Scripturarum authoritate de rebus fidei certandum eſſe, ſic enim habet: *Nec nunc ego Nicænum, nec tu debes Ariminenſe, tanquam præjudicaturus proferre Concilium: nec ego hujus authoritate, nec tu illius detineris; Scripturarum authoritatibus, non quorumcumque propriis, ſed utriuſque communibus teſtibus, res cum re, cauſa cum cauſa, ratio cum ratione, concertet*: Ergo cenſet Concilia generalia, legitimè congregata & celebrata, & à Summo Pontifice confirmata, non eſſe infallibilem regulam fidei, ſed illa errori obnoxia eſſe. Unde lib.2. de Baptiſmo cap 3. dicit Concilia plenaria, à poſterioribus emendari.

10. Reſpondeo primò, Calvinum ſibi ipſi manifeſtè contradicere, ac ſeipſum ut ita dicam jugulare, cùm loco citato num. 154. de antiquis Conciliis hæc ſcribat: *Veneror ea ex animo, ſuoque in honore apud omnes eſſe cupio.*

Reſpondeo ſecundò, Auguſtinum eo loco Conciliis legitimè congregatis, & à Pontifice confirmatis, in definiendis rebus fidei authoritatem non negare, cùm ipſis tantam tribuat, ut ne ipſi quidem Evangelio ſe crediturum fateatur, niſi Catholicæ Eccleſiæ ipſum commoveret authoritas, contra Epiſtolam fundamenti cap. 5. Sed cùm controverſia eſſet inter ipſum & Maximinum Arrianum, qui Nicæni Concilii in quo definita fuit Filii Dei conſubſtantialitas, eaque novo vocabulo *Homouſion* explicata, authoritatem non admittebat; cùmque ex alia parte in Concilio Ariminenſi, ob pravitatem aliorum Epiſcoporum Arrianorum, rejectum fuiſſet ob vocabuli novitatem, nomen *Homouſion*, & Maximinus Nicæno Concilio, Concilium Ariminenſe opponeret, D. Auguſtinus videns non eſſe conſumendum tempus in oſtendendo quòd Concilium Nicænum erat legitimum, & Ariminenſe illegitimum, quia habebat argumenta ex Scriptura magis efficacia, dixit: *Nec ego hujus, nec tu illius authoritate teneris*: id eſt non vis teneri Concilii Nicæni authoritate quam tibi objicio, nec ego Concilii Ariminenſis quod opponis Nicæno: omittamus ergo Conciliorum authoritatem, & ad Scripturas veniamus.

Ad id verò quod ex eodem Auguſtino lib.2. de Baptiſmo ſubditur, dicendum eſt, ipſum ibi non loqui de fidei doctrina, ſed de quæſtionibus facti, qualis erat quæſtio præcipua Catholicorum cum Donatiſtis, contra quos ibi diſputat, an nimirum Cæcilianus libros ſacros tradidiſſet hoſtibus Eccleſiæ: in his verò & ſimilibus facti quæſtionibus, Summum Pontificem & Concilia non eſſe infallibilia, omnes fatentur. Unde poteſt unum Concilium, etiam confirmatum, in definitionibus talium quæſtionum, emendari ab alio.

11. Objiciunt ſecundò hæretici: Plura Concilia etiam in rebus fidei erraverunt: Ergo illa non ſunt regula infallibilis noſtræ fidei. Conſequentia patet, Antecedens variis exemplis demonſtrant. In primis enim (inquiunt) Pontifices Judæorum erraverunt in Concilio contra Chriſtum inito Joan.11. verſu 47. Secundò, Concilium Neocæſarienſe confirmatum à Leone IV. videtur erraſſe damnando ſecundas nuptias, iis verbis quæ habentur ſeſſ. 7. *Presbyter convivio ſecundarum nuptiarum intereſſe non debet, cùm præcipiatur ſecundis nuptiis pænitentiam tribuere.* Tertiò, Concilium Nicænum primum docet (inquit Lutherus) rebaptizandos eſſe Paulianos hæreticos. Quartò, Concilium Arelatenſe ſecundum, receptum in Eccleſia, can.2. ſic habet: *Aſſumi aliquem ad Sacerdotium in vinculo conjugii conſtitutum, niſi fuerit promiſſa converſio, non oportet.* Quibus verbis Concilium damnare videtur conjugium; cùm enim non ſit converſio niſi à malo, jubere quod conjugatus convertatur, eſt conjugium damnare. Denique Concilium Toletanum primum, approbatum à Beato Leone, can.17. dicit poſſe admitti ad communionem eum qui concubinam habet, modò non ſit uxoratus.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad primam illius probationem dico, Pontifices Judæorum erraſſe quidem in Concilio illo contra Chriſtum inito, non agnoſcendo ipſum ut Meſſiam; ſed illos non proceſſiſſe tunc more dogmatico & Conciliari, ſed apertâ invidiâ fuiſſe ductos, non vocato Chriſto, qui tot inſignibus miraculis ſe Meſſiam eſſe & caput Eccleſiæ confirmaverat. Quanquam nec propriè fuit illud Concilium, ſed conſpiratio; non enim convenerunt Pontifices & Phariſæi ad deliberandum de rebus fidei, & de bonis moribus, imploratâ ſuppliciter ope divinâ, ſed ad perdendum Chriſtum, ut patet ex propoſitione ibidem facta verſu 47. *Quid facimus, quia hic homo multa ſigna facit? Si dimittimus eum ſic, venient Romani, &c.* 12.

Ad ſecundam probationem de Concilio Neocæſarienſi, dicendum ipſum loqui de ſecundis nuptiis, vivente adhuc primâ uxore; ſive de eo qui habens unam uxorem, matrimonio ſe conjungit cum alia. Dici etiam poteſt quod Concilium prohibet non quidem ſecundas nuptias, ſed ſolemnitatem quæ in primo matrimonio fit, in ſecundo obſervari: in primo enim obnubuntur capita novarum nuptarum velo quodam partim rubeo partim albo; canon autem citatus prohibet ne Presbyter celebritatem ſecundi matrimonii cum hac ceremonia faciat.

Ad tertiam de Concilio Nicæno primo, dico quod quia Pauliani hæretici negabant Trinitatem, ſubindeque verè non baptizabant, rectè Concilium determinavit, baptizatos ab illis, eſſe iterum baptizandos.

Ad quartam de ſecundo Concilio Arelatenſi, reſpondeo converſionem non tantùm dici de ſtatu malo in bonum, ſed etiam de ſtatu bono in meliorem, ut patet ex doctrina D. Gregorii lib.2. Epiſt. cap. 100. vocantis profeſſionem religionis converſionem. Unde ſenſus verborum Concilii eſt, non debere aſſumi aliquem ad Sacerdotium in vinculo conjugii conſtitutum, niſi fuerit promiſſa converſio, id eſt niſi promittat quod aſpirabit & tendet ad perfectiorem vitæ ſtatum, in quo certè nullus eſt error.

Ad ultimam de Concilio Toletano primo, dico illud nomine Concubinæ intelligere non eam quæ non eſt verè uxor, ſed illam quæ ducta eſt ſine dote, & abſque externa ſolemnitate, ut rectè notavit Gratianus diſt.34. Can. *omnibus*: eo modo quo Scriptura Geneſ. 25 vocat Agar concubinam Abrahæ, quæ tamen vera erat uxor illius, ut patet ex Geneſis 16. Neque obſtat quod Beatus Leo qui hoc Concilium confirmavit, in

Epiſtula

Epiſtola 92. ad Ruſticum Narbonemſem cap. 4. dicat cuncubinam non eſſe veram uxorem; ibi enim nomen concubinæ ſumit aliter quàm Patres Concilii Toletani, nimirum pro ea quæ ſine mutuo conſenſu perpetuò vivendi ſimul, aſſumitur ad conſortium thori.

---

### Articulus II.

*Recenſentur breviter omnia Concilia Generalia, in Eccleſia celebrata.*

13. Concilia generalia in Eccleſia celebrata in tres claſſes dividi ſolent: Quædam enim ſunt ab Apoſtolica Sede approbata, & ab univerſali Eccleſia recepta; quædam omnino reprobata, & quædam partim approbata, & partim reprobata.

Concilia generalia approbata numerantur huc uſque decem & octo. Primum eſt Nicænum 318 Epiſcoporum, celebratum ſub Sylveſtro Papa Anno 325. Conſtantino imperante. In eo duæ potiſſimùm controverſiæ definitæ ſunt, una de celebratione Paſchatis, altera de divinitate Chriſti, adversùs hæreſim Arrianam.

Secundum eſt Conſtantinopolitanum I. 150 Patrum, celebratum ſub Damaſo Papa Anno Domini 381. pro Divinitate Spir. S. adversùs Macedonium illam negantem.

Tertium eſt Epheſinum I. Epiſcoporum ducentorum, celebratum ſub Cœleſtino I. Anno Domini 431. contra Neſtorii hæreſim, ponentis in Chriſto duas perſonas, humanam, & divinam.

Quartum eſt Chalcedonenſe 630. Epiſcoporũ, celebratum ſub Leone I. Anno Domini 451. adversùm hæreſim Eutychetis, unam tantùm in Chriſto naturam aſſerentis poſt Incarnationem.

Quintum eſt Conſtantinopolitanum II. Epiſcoporum 165. celebratum ſub Vigilio Anno Domini 553. adversùs tunc invaleſcentem Origenis hæreſim, nec non ad ſedandos fluctus diſſenſionum, quibus Eccleſia tunc temporis occaſione Synodi Chalcedonenſis agitabatur.

Sextum eſt Conſtantinopolitanum III. Epiſcoporum 289. celebratum ſub Agathone Papa Anno Domini 630. ad damnandam hæreſim Monothelitarum, unicam in Chriſto voluntatem ponentium.

Septimum eſt Nicænum II. Epiſcoporum 350. celebratum ſub Adriano I. Papa Anno Domini 787. adversùs Iconomachus hæreticos, hoc eſt, ſanctarum Imaginum impugnatores.

Octavum eſt Conſtantinopolitanum IV. Epiſcoporum 383. celebratum ſub Adriano II. anno Domini 869. propter tyrannicam depoſitionem Ignatii Patriarchæ Conſtantinopolitani, E cui Photius contra ſacros Canones ſubſtitutus fuerat, cujus ſuaſu, & operâ Græci cœperunt manifeſtè contra Primatum Romani Pontificis, quem priùs ſemper agnoverant, ſentire, & docere. Cœperunt quoque Latinos odio capitali proſequi, & tanquam anathemate percoſſos devitare, eò quòd addiderint Symbolo Nicæno, & Conſtantinopolitano verba illa (*Filioque*) quare palam Græci ſeſe à Romanis, & Latinis diviſerunt, indeq; nulla ampliùs celebrata ſunt Concilia Generalia in Oriente, ſed in Occidente ſolùm.

Nonum eſt Lateranenſe I. mille ferè Patrum, hoc eſt, Epiſcoporum, & Abbatum, celebra- A tum ſub Calixto II. anno Domini 1122. contra Saracenos, pro recuperanda Terra Sancta, ſed non extat.

Decimum eſt Lateranenſe II. circiter mille Epiſcoporum, & Abbatum, celebratum ſub Innocentio II. anno Domini 1139. contra Antipapam Petrum Leonem, & pro jure Cleri.

Undecimum eſt Lateranenſe III. Epiſcoporum ferè trecentorum, celebratum ſub Alexandro III. anno Domini 1179. pro reformatione Eccleſiæ, & contra Waldenſes.

Duodecimum eſt Lateranenſe IV. Patrum 1285. ex quibus erant duo Patriarchæ Orientales, Cõſtantinopolitanus, & Hieroſolymitanus: Ar- B chiepiſcopi tum Græci, tum Latini 70. Epiſcopi 400. Abbates 12. Priores conventuales 800. celebratum fuit ſub Innocentio III qui ipſi etiam præfuit, anno Domini 1215. contra varias hæreſes, tranſubſtantiationiſq; vocabulum in Sacramentu altaris, in hoc Concilio approbatum eſt.

Decimum tertium eſt Lugdunenſe I. celebratum ſub Innocentio IV. anno Domini 1245. contra Fridericum II. Imperatorem, qui ad Concilium vocatus, & venire recuſans, tanquam hoſtis Eccleſiæ judicatus, Regno Siciliæ, & Imperio Romanorum privatus eſt. Actum etiam fuit de recuperanda Terra Sancta, Sancto Ludovico Rege conſtituto Duce illius C quintæ expeditionis ſacræ.

Decimum ſextum eſt Lugdunenſe II Patrum ferè mille, ex quibus erant Epiſcopi 500 Abbates 60. & alii Prælati minores, celebratum ſub Gregorio X. anno Domini 1274. contra errores Græcorum, qui operâ, & induſtriâ S Bonaventuræ, cum Latinis conjuncti ſunt, & conciliati ſuper articulo de proceſſione Spiritus Sancti. Quare definitum eſt Spiritum Sanctum ex omoi æternitate à Patre, & Filio procedere ſed non tanquam à duobus ſpiratoribus, ſed ab uno Spiratore, & principio: neq; duabus ſpirationibus, ſed unicâ tantùm ſpiratione. Græci enim putabant, Latinos aſſerere, Spiritum Sanctum pro- D cedere à Patre, & Filiu, tanquam à duobus Spiratoribus, & principiis, duabus quoq; ſpirationibus, non una. Fuit hæc concordia Græcorum cum Latinis decima tertia, quamvis diu non perduravit, ſicut nec præcedentes.

Decimum quintum eſt Viennenſe Epiſcoporum ferè 300. celebratum ſub Clemente V. anno Domini 1311. Templariorum Ordo, qui annis 203. ſteterat, in eo ſuppreſſus & extinctus eſt. Damnati Begardi & Beguinæ, nec non reprobata doctrina, quâ tradebatur animam rationis compotem, non eſſe corporis humani formam.

Decimum ſextum eſt Florentinum, Patrum 141. qui ſubſcripſerunt, & multorum aliorũ qui ante ſubſcriptionem diſceſſerant, celebratum ſub Eugenio IV. anno Domini 1439. In eo Græci ultimò convenerunt cum Latinis ſuper quinque fidei articulos, de proceſſione Spiritus Sancti ab utroque, de Purgatorio in certo loco, & corporali igne, de Primatu Eccleſiæ Romanæ, & Pontificis ſuper omnem Eccleſiam, quòd Latini meritò addidiſſent Symbolo (*Filioque procedit*) ac tandem quòd juſtis de cauſis in azymo conſecrarent, quamvis Græci, ſuo modo, in fermentato. In hoc item Concilio Armeni ſeſe ad Eccleſiam Romanam reduxerunt, & receperunt ab Eugenio IV Decretum fidei, in quo breviter continetur doctrina quam habet Eccleſia Romana de ſeptem Sacramentis.

Decimum ſeptimum eſt Lateranenſe V. Patrum 114. celebratum ſub Julio II. & Leone X. Anno Domini 1512. & ſequentibus, contra ſchiſmata, & pro aliis variis negotiis, quorum præcipuum fuit Pragmaticæ Sanctionis abrogatio.

Decimum octavum eſt Tridentinum, ſex Cardinalium, quatuor Legatorum, Patriarcharum trium, Archiepiſcoporum triginta duo, Epiſcoporum ducentorum viginti octo, Abbatum quinq;, Generalium ordinum miniſtrorum ſeptem, Epiſcoporum procuratorum multorum, celebratum ſub Paulo III. Julio III. ac Pio IV. ab Anno 1545. quo inchoatum fuit, uſque ad annum 1563. quo finitum fuit, contra hæreſes Lutheranorum, Calviniſtarum, & aliorum.

Cùm autem Catholici præfata decem & octo Concilia generalia pro authenticis unanimiter recipiant; Græci tantùm recipiunt prima ſeptem, Lutherani prima ſex; Eutychiani, qui adhuc inveniuntur in Aſia, prima tria. Neſtoriani, qui etiam in Oriente relicti ſunt, prima duo; Trinitarii, qui in Hungaria & Polonia nunc verſantur, nullum admittunt.

14 Concilia generalia reprobata ſunt ſeptem, nempe Antiochenum, tempore Julii I. & Conſtantii Imperatoris, circa Annum Domini 345. in quo ab Arrianis damnatus eſt Athanaſius, & via patefacta ad everſionem Concilii Nicæni primi. Mediolanenſe Epiſcoporum pluſquam 300. tempore Liberii, & ejuſdem Conſtantii, circa Annum 354. in quo etiam obliquè fides Catholica damnata eſt. Ariminenſe Epiſcoporum 600. tempore Felicis II. & ejuſdem Conſtantii Anno 373. in quo ſublatum eſt de Symbolo nomen *homouſios*. Epheſinum ſecundum tempore Leonis I. & Theodoſii junioris, Anno 449. in quo factione Dioſcori occiſus eſt S. Flavianus Epiſcopus Conſtantinopolitanus, & Legati Romani Pontificis fugati, ac demum hæreſis Eutychiana confirmata. Conſtantinopolitanum tempore Gregorii II. & Leonis Iſauri Iconomachi, Anno 730. celebratum, contra ſacras Imagines, renitente S. Germano Patriarchâ Conſtantinopolitano, qui propterea à ſua Sede dejectus eſt. Item aliud Conſtantinopolitanum Epiſcoporum 338. tempore Stephani II. & Conſtantini Copronymi, Anno 755. in quo etiam Chriſti & Sanctorum Imagines abolitæ ſunt. Piſanum contra Julium II. Anno 1511. reprobatum paulò poſt in Concilio Lateranenſi quinto, ſub eodem Julio II. celebratu.

15 Quantùm verò ad Concilia, partim confirmata, & partim reprobata, ſex enumerantur, ex quibus primum eſt Sardicenſe, tempore Julii I. & Conſtantii coactum, in quo trecenti Epiſcopi Occidentales fidei Catholicæ ſubſcripſerunt, reliqui verò ſeptuaginta ſex qui erant Orientales, fidei Arrianæ. Secundum fuit Concilium Sirmienſe ſub Liberio Summo Pontifice, Conſtantio imperante, in quo duæ formæ fidei compoſitæ ſunt, una Græco idiomate Catholica; altera in lingua Latina, apertis blaſphemiis plena. In eo etiam Photini hæretici damnatio facta eſt, quam univerſalis Eccleſia recepit. Tertium eſt Concilium Trullanum, Conſtantinopoli in Palatio quod dicitur Trullum celebratum, tempore Sergii Papæ, & Juſtiniani imperatoris. Dicitur autem partim approbatum, quia licèt Sergius Papa tunc ſedens eum reprobarit, ſubindeque Canones illius nullam ex ſe vim habeant, tamen octogeſimus ſecundus de pingendis imaginibus poſtea receptus eſt ab Adriano Papa, & à ſeptima Synodo generali. Quartum eſt Concilium Francofordienſe, tempore Adriani I. & Caroli Magni Francorum Regis coactum; licèt enim confirmatum fuerit quoad dogma in quo definit, Chriſtum non eſſe Filium Dei adoptivum, reprobatum tamen fuit quoad aliud, in quo ex errore damnatur ſeptima Synodus. Quintum eſt Concilium Conſtantienſe inchoatum ſub Joanne XXIII. & finitum ſub Martino V. tempore Sigiſmundi Imperatoris: licèt enim approbatum fuerit à Martino V. quantùm ad ultimas ſeſſiones, non tamen quoad primas. Sextum denique eſt Concilium Baſileenſe, tempore ſchiſmatis inchoatum, & continuatum Baſileæ, ac deinde Lauſanæ finitum Anno 1449. quo tempore ceſſit Nicolao V. Pontifici, tamipſum Concilium, quàm Felix V. in Summum Pontificem tempore ſchiſmatis ab ipſo Concilio creatus, cujus Concilii nihil approbatum fuit, præter aliquas diſpoſitiones circa beneficia Eccleſiaſtica.

Præter quinque fidei regulas jam explicatas, 16
nimirum Scripturam, Traditionem, Eccleſiam, Summum Pontificem, & Concilia generalia, alii ſextam aſſignant, nempe unanimem SS. Patrum in vero ſenſu Scripturæ explicando, vel traditione referenda, vel Eccleſiæ ſenſu, & dogmate fidei, ut tali indubitanter aſſerendo conſenſum. Hunc enim Eccleſia univerſalis ſequitur, & ſequi tenetur in materia fidei, ut patet ex Concilio Lateranenſi centum quinq. Epiſcoporum ſub Martino I. conſultatione 5. ubi ex quinta Synodo generali referuntur hæc verba: *Superbis autem in omnibus ſequimur Sanctos Patres, Doctoresq; Eccleſia, Athanaſium, Hilarium, Baſilium, Gregorium Theologum, & Gregorium Nyſſanenſem, Ambroſium, Auguſtinum, Theophilum, Joannem Conſtantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Proclum, & ſuſcipimus omnia, qua ab eis pro recta fide, & in condemnatione hæreticorũ expoſita ſunt. Suſcipimus autẽ & alios ſanctos & orthodoxos Patres, ut in ſancta Dei Eccleſia rectam fidem irreprehenſibiliter uſque ad finẽ vita prædicaverunt &c.* Unde SS. Patres, & Eccleſiæ Doctores, teſte Caſſiodoro, ſexaginta illi fortes ſũt, qui lectum Salomonis, ipſam ſcilicet Eccleſiam, indefeſsè cuſtodiunt, dum illã ſuis ſententiis & ſcriptis, adverſùs hæreticorum tela cõmuniunt, & defendunt. Imò *Ipſi ſunt* (inquit Proſper) *qui per Dei gratiam ſunt divina voluntatis indices, Eccleſiarum Chriſti poſt Apoſtolos fundatores, fidelis populi duces, veritatis aſſertores, prava doctrina hoſtes, Patres in fide Catholica regeneratorũ, Prædicatores cæleſtiũ, primi phalanges inviſibiliũ præliorũ, exempla bonorum operũ, documenta virtutum, & forma fideliũ. Ipſi ſunt Eccleſia duces, ipſi columna firmiſſima, quib' in Chriſto fundatis innititur omnis multitudo credentium &c.*

*Apud Gisler. Cant. 3. verſ. 7.*

*Libro 2 de vita contempl.*

Dixi *conſenſus unanimis Sanctorum Patrum*, quia 17
nullus eſt ex SS. Patribus, Doctoribus, ſeorſim ſumptus, qui ſit regula infallibilis fidei, cũ nulli ſit promiſſa infallibilitas, & ſinguli ferè in quibuſdam erraverint, ut Cyprianus in hæreticis rebaptizãdis, Hieronymus in aliqua parte Danielis rejicienda, Hilarius, Ambroſius, & Auguſtinus, in aſſerenda Angelorũ corporeïtate; Gregorius Nazianzenus, Baſilius, & Origenes, in aſtruenda eorũ creatione ante mundum corporeum, & alii in aliis. Unde Auguſtinus in Epiſtola quadã ad Hieronymũ, hanc præclaram ſcribit ſententiã, quę etiã in volumine decretorum diſt. 9. cap. *Ego ſolis*, recitatur in hunc modũ à Gratiano. *Ego ſolis ſcriptu-*

*ſcripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut earum nullum Authorem aliquid erraſſe firmiſſimè credam. Si autem aliquid in eis invenero quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quàm mendoſum codicem eſſe, vel non aſſecutum interpretem quod dictum eſt, vel minimè me intellexiſſe non ambigam. Alios autem ita lego, quantalibet ſanctitate vel doctrinâ polleant, ut non ideò verum putem, quia ipſi ita ſenſerint, ſed quia per alios Authores, vel Canonicas, vel probabiles rationes, quia à vero non aberrant, mihi perſuadere potuerunt.*

# DISPUTATIO VI.

## *De actu fidei interno.*

### *Ad quæſt. 2. D. Thomæ.*

CUm actus virtutis ſpeciem deſumat ab objecto, ipſumque habitum virtutis ſpecificet, atque ita ſit medius inter utrumque, poſt exactam objecti noſtræ fidei conſiderationem, ſtatim occurrit conſideratio actûs illius. Hic autem eſt duplex, internus nimirum, cujus definitio eſt, quod ſit aſſenſus firmus, in authoritate Dei obſcurè revelantis fundatus; & externus, qui nihil aliud eſt, quàm exhibitio ſigni alicujus ſenſibilis, quò internus fidei actus declaratur. De primo agemus in hac diſputatione; de ſecundo in ſequenti.

### ARTICULUS I.

#### *Utrum ad actum internum fidei requiratur pia motio voluntatis?*

1 PArtem negantem tenent Scotus in 3. diſt. 25. quæſt. 1. & 2. Holcot in 1. quæſt. 1. art. 1. & Picus Mirandulanus in Apologia, quæſt. 8. diverſo tamen ducti fundamento: duo enim ultimi exiſtimant intellectum cogi ad aſſentiendum per motiva credibilitatis, non minùs quàm cogatur ad aſſenſum concluſionum propter demonſtrationem; unde ſicut aſſenſus ſcientificus non exigit piam motionem voluntatis, ita nec aſſenſus fidei. Scotus verò docet ad actum fidei ſufficere quod voluntas ad illum merè negativè ſe habeat, ſeu quod illi non reſiſtat; minimè verò requiri quod intellectum ad aſſentiendum veritatibus revelatis poſitivè applicet, ac determinet. Pro defenſione affirmativæ ſententiæ, quæ communis eſt apud Theologos.

Dico, ad actum internum fidei requiri motionem voluntatis, quâ determinet & moveat intellectum, ut credat id quod ipſi cum obſcuritate proponitur.

2 Probatur primò ex Scriptura: nam ad Rom. 10. dicitur: *Corde creditur ad juſtitiam*, id eſt, voluntate movente & applicante ad credendum, ut explicat D. Thomas ibidem lect. 2. & Iſaiæ 6. & Joan. 12. infidelitas Judæorum adſcribitur duritiæ cordis, id eſt obſtinatæ voluntati. Item Lucæ 24. ſic Chriſtus increpavit duos Diſcipulos euntes in caſtellum Emaus: *O ſtulti, & tardi corde ad credendum*: id eſt, quorum voluntas ad credendum tardè & difficilè ſe determinat. Denique Actuum 16. dicitur de Lidia Purpuraria: *Dominus aperuit ei cor, ut intenderet, & crederet his quæ dicebantur à Paulo*: ubi per cor ſignificatur voluntas, quæ priùs tangi & immutari debet per auxilium gratiæ, quàm intellectus præbeat aſſenſum veritatibus revelatis. Unde in Concilio Arauſicano can. 5. aſſeritur, initium fidei, ſive credulitatis affectum (qui eſt ipſa pia motio voluntatis) dari nobis per Spir. S.

3 Probatur ſecundò ex Auguſtino Tract. 36. in Joannem, ubi ſic ait: *Intrare quiſquis in Eccleſiam poteſt nolens, accedere ad altare poteſt nolens, ſed credere non poteſt niſi volens.* Ergo ex Auguſtino actus fidei eſt voluntarius, ſubindeque ſupponit motionem & determinationem voluntatis, applicantis intellectum ad credendum.

4 Probatur tertiò: Aſſenſus fidei eſt liber, non ſolùm quoad exercitium, ſicut actus ſcientiæ & intelligentiæ, ſed etiam quoad ſpecificationem, ſive in ratione aſſensûs potiùs quàm diſſensûs: Ergo requirit neceſſariò piam motionem voluntatis, ratione cujus determinetur intellectus ad illum, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. Conſequentia eſt legitima: omnis enim actus liber intellectûs, formaliter quâ liber eſt, dependet à voluntate, & indiget ejus determinatione. Antecedens verò probatur primò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. dicente, quod hi qui juſtificantur, *Liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt*: Ergo ex Tridentino actus fidei eſt liber, etiam quoad ſpecificationem. Secundò probatur idem Antecedens ratione: Poſitis omnibus motivis ad credendum, non ſolùm non neceſſitatur homo ad eliciendum actum circa res fidei, ſed nec etiam ad eliciendum actum aſſensûs potiùs quàm diſſensûs: unde Chriſto & Apoſtolis prædicantibus, & miracula facientibus, quidam myſteriis noſtræ fidei aſſentiebant, alii verò diſſentiebant; juxta illud Act. 28. *Cùm audiſſent reſurrectionem mortuorum, quidam quidem irridebant; quidam verò dixerunt, audiemus te de hoc iterum; quidam verò viri adhærentes ei, crediderunt*: Ergo aſſenſus fidei eſt liber, non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem. Tertiò, Actus fidei, ſi adſint conditiones omnes requiſitæ ad meritum, eſt meritorius non ſolùm quoad exercitium actûs, ſicut actus ſcientiæ, ſed etiam quoad ſpecificationem, & ex parte objecti, ſicut actus virtutum moralium, ut docet D. Thomas hîc art. 9. & patet ex illo ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam*: eſt etiam laudabilis, juxta illud Lucæ 1. *Beata quæ credidiſti*, & iſtud Joan. 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt*: Ergo talis aſſenſus, vel actus fidei, voluntarius & liber eſt quoad ſpecificationem, & non ſolùm quoad exercitium; actus enim eo modo quo eſt meritorius & laudabilis, debet eſſe liber, cùm libertas per ſe ad meritum & laudabilitatem actuum humanorum requiratur. Denique eſt ſpeciale præceptum de præbendo aſſenſu myſteriis noſtræ fidei ſufficienter propoſitis: At præceptum non datur de actibus neceſſariis, ſed de liberis: Ergo &c.

5 Quartò ſuaderi poteſt concluſio. Intellectus nõ determinatur ſufficienter ad credendum, ab objecto ſibi propoſito: Ergo ut credat, indiget motione & determinatione voluntatis. Conſequentia patet: intellectus enim ſolùm poteſt determinari ab objecto, vel à volũtate. Antecedens probatur: Objectum non determinat ſufficienter

cienter ad aſſentiendnm, niſi videatur in ſeimmediatè, ut cooſtat in primis principiis, & in his quæ experimur, vel per neceſſariam conſequentiam inferatur ex principiis viſis, ſeu clarè cognitis, ut patet in concluſionibus ſcientificis: Sed objectum fidei nullo iſtorum modorom evidenter cognoſcitur à nobis, cùm tale objectum ſit veritas obſcurè revelata, tum in ſeipſa, tum in cauſis & effectibus ſibi intrinſecis: Ergo intellectus non determinatur ſufficienter ad credendum ab objecto ſibi propoſito. Hanc rationem inſinuat S. Thomas quæſt. præcedenti, art. 4. ubi ſic diſcurrit: *Fides importat aſſenſum intellectûs ad id quod creditur. Aſſentit autem intellectus alicui dupliciter: uno modo quia ad hoc movetur ab ipſo objecto, quod eſt vel per ſeipſum cognitum, ſicut patet in principiis primis quorum eſt intellectus; vel eſt per aliud cognitum, ſicut patet de concluſionibus, quarum eſt ſcientia: alio modo intellectus aſſentit alicui, non quia ſufficienter moveatur ab objecto proprio, ſed per quandam electionem voluntariè declinans in unam partem, magis quam in aliam. Et ſiquidem hac ſit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio: ſi autem ſit cum certitudine, & abſque tali formidine, erit fides.*

6 Hæc ratio probat contra Scotum, non ſufficere, voluntatem negativè ſe habere, ut intellectus eliciat aſſenſum fidei potiùs quàm diſſenſum: nam voluntas negativè ſe habens, non ſupplet id quod requiritur ex parte objecti, ut determinet intellectum ad ejus aſſenſum, nempe illius evidentiam; negatio enim ſupplere non poteſt defectum poſitivi, nec magis determinat ad aſſenſum quàm ad diſſenſum.

7 Objicies primò: Potentia non impedita poteſt per ſe ferri in objectum ſibi ſufficienter admotum & propoſitum; ut patet inductione factâ per omnes potentias, ſaltem quæ naturaliter & neceſſariò agunt, quomodo certum eſt intellectum agere; ſolius quippe eſt voluntatis, poſitis omnibus ad agendum neceſſariis, poſſe agere, vel non agere: Ergo non debet intellectus à voluntate moveri & impelli ad credendum, quando objectum fidei illi ſufficienter proponitur, ſed ſatis eſt illum non impediri, ſubindeque quod voluntas ad hoc merè negativè ſe habeat.

8 Hoc eſt præcipuum Scoti fundamentum, cui facilè reſpondetur, potentiam quidem non impeditam ferri ex ſe in objectum ſufficienter propoſitum, quando objectum eam prorſus determinat: hoc autem nunquam intellectui contingit, niſi quando objectum illi ita evidenter proponitur, ut non poſſit aſſenſum ſuum cohibere; adeòq; quia objectum fidei, quantumlibet ſufficienter propoſitum, ſemper manet obſcurum & inevidens, ideò intellectum non poteſt determinare, ſed ad hoc pia aliqua motio voluntatis omnino requiritur.

9 Objicies ſecundò: Fides ſtare poteſt cum evidentia in atteſtante, ut diſputatione præcedenti oſtendimus: Ergo & haberi abſq; pia motione voluntatis; nam in quo eſt hæc evidentia, non eſt neceſſaria pia voluntatis affectio: unde licèt in dæmonibus ſit fides, cùm de illis dicat D. Jacobus quod *credunt & contremiſcunt*, tamen quia habent evidentiam in atteſtante, & convincuntur evidentiâ ſignorum & miraculorum, ibi non intervenit motio aliqua voluntatis, determinantis eorum voluntatem ad credendum, ſed credunt veluti inviti, & coacti,

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: licèt enim aliquis habeat evidentiam in atteſtante de aliqua veritate, quia tamen veritas in ſe obſcura eſt, & non viſa, non poteſt de ſe efficaciter & infallibiliter determinare intellectum ad aſſenſum, atq; adeò poſtulatur aliquid quod ſuppleat ejus inſufficientiam; & hæc eſt pia motio, ſeu affectio voluntatis, ut ſuprà oſtenſum eſt. Unde ad illud quod ſubjungitur de dæmonibus, qui teſte D. Jacobo credunt & contremiſcunt, dicendum eſt, quod quamvis in illis non ſit pia affectio voluntatis, quia non credunt fide laudabili, & infusâ, quæ ſit donum Dei, ſed aliquo modo coacta, in illis tamen eſt actus voluntatis quo volunt credere, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 5. art. 2. ubi ſic diſcurrit: *Quod voluntas moveat intellectum ad aſſentiendum, poteſt contingere ex duobus: uno modo ex ordine voluntatis ad bonum, & ſic credere eſt actus laudabilis: alio modo quia intellectus convincitur ad hoc quod judicet eſſe credendum his quæ dicuntur, licèt non convincatur per evidentiam rei.* Et poſtea concludit quod *in fidelibus Chriſti laudatur fides ſecundùm primum modum; & ſecundùm hoc non eſt in dæmonibus, ſed ſolùm ſecundò modo.* Sentit ergo etiam dæmonis intellectum aſſentire rebus creditis propter imperium voluntatis, & voluntatem movere ejus intellectum ad aſſentiendum myſteriis fidei, non quidem ex ordine voluntatis ad bonum, ſed quia intellectus convincitur ex miraculis & aliis ſignis, ad judicandum illis eſſe credendum: ſicut motio voluntatis ad credendum requiritur in eo qui ob ſigna manifeſta credit mortem patris, aut aliam rem ſibi exoſam & nocivam, quamvis nullâ piâ affectione & complacentiâ circa ipſam moveatur. 10

Objicies tertiò: Voluntas non poteſt movere intellectum ad aſſentiendum potiùs quàm ad diſſentiendum rebus fidei: Ergo ad talem aſſenſum non indiget intellectus piâ motione voluntatis. Conſequentia patet, Antecedens verò probatur. Voluntas non poteſt movere intellectum ad ſpecificationem actûs, ſed ſolùm ad ejus exercitium: Ergo nec ad aſſentiendum rebus fidei, potiùs quàm ad diſſentiendum. Conſequentia eſt evidens, Antecedens verò probatur ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 9. art. 1. docente proprium eſſe voluntatis movere omnes potentias quoad exercitium actûs, intellectûs verò movere quoad ſpecificationem. 11

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego iterum Antecedens. Et ad ejus probationem, ex D. Thoma deſumptam, dico quod licèt proprium ſit voluntatis determinare intellectum ſolùm quoad exercitium actûs circa aliquod objectū, quando à tali objecto ſufficiēter quoad ſpecificationē determinatur ipſe intellectus, ut contingit in demonſtrationibus ſcientificis, in quibus objectum ratione ſuę evidentiæ totaliter convincit intellectum; ſi tamen objectum, ratione ſuæ inevidentię, relinquat intellectum indifferentem ad ſpeciem actûs, ad aſſentiendum, vel diſſentiendū, tunc pertinet ad voluntatē, ipſum quoad hoc determinare, ſubindeque etiam quoad ſpecificationem movere: maximè cùm intellectus & voluntas, ob naturalem ſympathiam & connexionem quam habent ad invicem, ſibi mutuò quodammodo cōmunicent ſuas proprias perfectiones & virtutes; voluntas intellectui virtutem movendi quoad exercitium (propter quod intellectus ita de facto movet 12

mover potentias externas ſuo imperio ) & iotellectus voluntati potentiam movendi & determinaodi qпoad ſpecificationem.

13 Inſtabis tamen: Ideò ex ſolutione data, ad ſpeciem actûs fidei requiritur pia motio ſive affectio voluotatis, quia eùm objectum fidei, ratione ſuæ obſcuritatis, ſit ex ſe inſufficiens ad determinandum intellectum eirca aſſenſum potiùs quàm diſſenſum, debet voluntas talem inſufficientiam objecti ſupplere per piam affectionem: Sed non poteſt voluntas per piam motionem, ſeu affectionem, talem inſufficientiam ſupplere: Ergo nec determinare intellectum ad ſpeciem actûs credendi. Minor probatur: Inſufficientia veritatis objecti ad movendum intellectum, & ipſum determinandum io actu fidei, eſt inſufficientia evidentiæ, quandoquidem ex dictis ideò objectum illud dicitur inſufficiens ad talem motionem & determinationem, quia non eſt evidens: Atqui voluotas non poteſt per ſuam motionem ſupplere io objecto fidei defectum evidentiæ, non enim reddit ipſum evidens, ſed relinquit obſcurum: Ergo &c.

14 Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, eoncellа Majori, dico ad Minorem, voluntatem non ideò dici per piam iootiooem ſupplere defectum evidentiæ objecti, quod reddat illud evidens, ſed quia facit illud quod præſtaret evidentia objecti, ſi adeſſet, nempe determinationem intellectûs ad credendum, potiùs quàm ad diſcredendum. Quomodo autem ita determinet intellectum voluntas, ſi quæras, dico in tantum id ab ea præſtari, inquantum reddit intellectum complacentem, ſive piè affectũ, ſicuti ipſamet eſt complaeens & piè affecta, circa myſteria fidei propoſita; talis enim eomplacentia & affectio eſt veluti poodus, quo non neceſſitata, ſed liberè determinata, impellit & determinat intellectum ad eonſenſum potiùs quàm ad diſſenſum.

15 Ex dictis inferes, quod cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum, & ad omnem actum voluntatis prærequiratur aliquis actus ex parte intellectûs, neceſſarius eſt aliquis actus intellectus, quo reguletur proximè pia motio, ſeu affectio voluntatis, nimirum judicium practieum, quo convenientia & honeſtas objecti credendi voluntati repræſentetur, & ipſa efficaciter moveatur ad volendum credere. Et tale judicium practicum eſt in ſua ſubſtantia ſupernaturale, ſicut ipſa pia motio & affectio volontatis quam regulat: unde ad utrumque actum eliciendum aliquod auxilium entitativè ſupernaturale requiritur, ut oſtendimus in Tractatu de Gratia. Diſp. 1. art. 2.

## Articvlvs II.

*Vtrum ad piam motionem voluntatis, intellectum ad credendum determinantis, requiratur virtus vel habitus ſpecialis, à fide diſtinctus?*

16 AFfirmant Suarez, Valentia, Molina, & alii Recentiores; negant communiter Diſcipuli D. Thomæ, excepto Joanne à S. Thoma, qui concedit quidem ad piam motionem, ſubindeque ad actum fidei, non prærequiri virtutem, quæ ſit directè & per ſe moralis, aſſerit tamen neceſſariam eſſe ad eliciendum talem actum aliquam qualitatem habitualem in voluntate, reductivè pertineotem ad fidem, quatenus eſt quædam iochoatio ipſius, & participium, Pro reſolutione



Dico: Ad eliciendam piam motionem voluntatis, quâ iotellectus determinatur ad credeodum, noo prærequiritur virtus, vel qualitas habitualis, ſed auxilium actuale ſufficit. 17

Probatur breviter: Actus piæ affectionis eſt imperfectus in ſua ſpecie, quia non eſt ultimatus in illa, ſed comparatur per modum viæ & tendentiæ ad actum fidei: Ergo ad illum eliciendom non requiritur aliquis habitus virtutis, ſed ſufficit auxilium actuale. Antecedens conſtat, Cooſequeotia verò probatur. Habitus virtutis non ponitur niſi ad actus perfectos & ultimatos, qui proximè tendunt circa ſua objecta: Ergo ſi actus piæ affectionis ſe habeat ut imperfectus & vialis, non debet aſſignari aliquis habitus virtutis ad ipſum eliciendum, ſed auxilium actuale ſufficit. 18

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Actus piæ affectionis ex propria ſua ratione præcedit actum fidei, tanquam diſpoſitio ſeu inchoatio illius, ut docet D. Thomas quæſt 14. de verit. art. 2. ad 10. Atqui virtus ſpecialis non conſtituitur ad actum qui ſe habet per modum diſpoſitionis, ſeu inchoationis alterius actûs perfecti: Ergo ad piam motionem oon debet poni habitus ſpecialis, etiam imperfectus, ſed ſufficit habitus fidei, cum auxilio ſpeciali ex parte voluntatis. 19

Addo quod non poteſt talis habitus ſpecialis habere ordinem ad quem reducatur: Ergo non datur. Probatur Antecedeos, quia vel ad habitus Theologicos, vel ad morales reduci deberet: Sed ad neutrum horum habituum ordinem reduci poteſt: Ergo ad nullum. Minor quoad primam partem, quod ſcilicet talis habitus non poſſit reduci ad habitus Theologicos, conſtat, qoia non attingit immediatè Deum. Quoad ſecundam probatur: Nam ſi eſſet habitus moralis, vel eſſet virtus per ſe iofuſa & ſupernaturalis, vel naturalis & acquiſita? Non poteſt autem dici naturalis, quia actus piæ affectionis, ſive volitionis credendi, cùm ſit cauſa actûs fidei, eſt, ſicut ille, ſupernaturalis, ac proinde non poteſt habere pro principio, à quo elicitivè procedat, virtutem naturalem acquiſitam: non poteſt etiam talis virtus dici ſupernaturalis & per ſe inſuſa, quia omnis virtus moralis per ſe inſuſa ſupponit prudentiam infuſam, tanquam ſuam regulam, & iſta charitatem, utpote cùm abſq; charitate deficiat debita habitudo ad ultimum fioem ſupernaturalem, ſubindeque ratio prudentiæ ſupernaturalis, ut oſtendit D. Thomas 1.2. qu. 65. art. 4. ad 1. Actus autem voluntatis determinans intellectum ad credendum, oon ſupponit neceſſariò charitatem, quandoquidem poteſt, ſicut actus fidei, eſſe in homine gratiâ habituali deſtituto, & in peccato mortali exiſtente: Ergo &c. 20

21 Objicies primò: D. Thomas infrà qu. 4. art. 2. in corp ſic habet: *Oportet quod tam in voluntate ſit aliquis habitus, quàm in intellectu, ſi debeat actus fidei eſſe perfectus*: Sed non debet poni in voluntate aliquis habitus, niſi ratione piæ affectionis, ad actum fidei requiſitæ: Ergo ad eam eliciendam aliquis habitus in voluntate requiritur.

Reſpondeo cum Cajetano, aliiſq; D. Thomæ Diſcipulis, S. Doctorem loqui de actu fidei perfecto, non ſolùm perfectione eſſentiali, quam

habet etiam ille qui non informatur charitate, A
ſed etiam perfectione accidẽtali,per quam con-
ſtituitur in ratione virtutis ſimpliciter dictæ,ſi-
ve meritoriæ,qualis eſt duntaxat actus fidei cha-
ritate divinâ informatæ: ex quo ſolùm ſequitur
ad piam motionem,ex imperio charitatis proce-
dentem,requiri habitum in voluntate,nimirum
ipſam charitatem; quod non negamus.Sed cum
hoc ſtat,quod ſi tam actus fidei, quàm pia mo-
tio,præcisè quoad perfectionem ipſis eſſentia-
lem conſiderentur,qualiter conſiderantur actus
eliciti ab homine peccatore, habitu charitatis
deſtituto,nullus ad eos in voluntate prærequi-
ratur habitus,ſed auxilium actuale ſufficiat.

22 Objicies ſecundò: Ad eliciendum actum fi- B
dei ponitur in intellectu habitus fidei: Ergo ad
eliciendam piam motionem,ponendus eſt alius
habitus in voluntate. Conſequentia probatur:
Ideò ponitur habitus fidei in intellectu, & non
tantum auxilium actuale, quia actus fidei non
ſemel atque iterum,ſed frequenter & connatu-
raliter à nobis elici debet: Atqui ſimiliter pia
affectio connaturaliter & frequenter à nobis e-
licienda eſt,toties nimirum, quoties eliciendus
eſt actus fidei: Ergo &c.

23 Reſpondeo negando conſequentiam, & pa-
ritatem. Ad cujus probationem, nego Majo-
rem: Ratio enim ob quam requiritur habitus fi-
dei in intellectu,non eſt quia actus ille connatu-
raliter & frequenter eſt eliciendus, ſed quia eſt C
actus in ſua ſpecie perfectus & ultimus: unde
cùm hoc non reperiatur in pia motione,ſed hæc
ſit actus imperfectus, & per modum viæ & in-
choationis ad actum fidei, non requiritur ſicut
ad illum habitus,ſed ſufficit auxilium actuale;
quamvis ex eo quòd talis motio frequenter elici
debeat à voluntate, & connaturaliter, debeat
illud auxilium frequenter dari, & eſſe connatu-
raliter debitum ipſi habitui fidei.

## ARTICULUS III.

*Vtrum actus internus fidei ſit neceſſarius ad ſa-* D
*lutem, non ſolùm neceſſitate præcepti,*
*ſed etiam neceſſitate medii?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

24 SUppono primò,ſalutem hominis duplicem à
Theologis diſtingui, primam videlicet & ſe-
cundam. Primam ſalutem hominis vocant ejus
juſtificationem, quomodo nomen ſalutis acci-
pitur ad Epheſ.2. dum dicitur, *Gratiâ eſtis ſalva-
ti per fidem*,& ad Titum 3. *Salvos nos fecit per la-
vacrum regenerationis.* Ultimam ſalutem appel- E
lant beatitudinem noſtram ſupernaturalem: in
qua ſignificatione accipitur nomen ſalutis Mar-
ci ultimo,dum dicitur: *Qui crediderit, & bapti-
zatus fuerit,ſalvus erit.*

Suppono ſecundò, duplicem eſſe neceſſita-
25 tem,unam præcepti,alteram medii.Prior eſt de-
bitum & obligatio proveniens ex præcepto per
ſe: poſterior verò eſt ejus ſine quo aliquid obti-
neri nequit, ſive id ſit ex natura ipſarum rerum,
quæ ſunt ita connexæ ( quomodo alimentum
eſt medium neceſſarium ad conſervandam vi-
tam animalis) ſive ex inſtitutione cauſæ alicu-
jus dominantis, quæ voluit & ordinavit ut u-
num ſine altero obtineri nequeat.

Inter ea autem quæ ſunt neceſſaria neceſſitate
medii,& ea quæ ſunt neceſſaria neceſſitate præ-
cepti tantùm,hoc reperitur diſcimen, quòd eà
quæ ſunt neceſſaria neceſſitate medii in ordine
ad aliud debent indiſpenſabiliter poni in re,ſaltẽ
ſecundùm viam & potentiam ordinariã ad hoc
ut aliud adquiratur: ea autem quæ ſunt tantùm
neceſſaria neceſſitate præcepti in ordine ad a-
liud, non eſt ſemper neceſſe quod ponantur in
re,ad hoc ut aliud acquiratur, ſed ſufficit quod
ſint in præparatione animi, & quod ponantur in
re, datâ occaſione in qua præceptum obligat. I-
tem neceſſitas præcepti non viget, niſi præce-
ptum cognoſcatur ab eo qui parere tenetur: at
verò medium,ſive ignoretur,ſive non,eſt neceſ-
ſarium,& ſine illo non poteſt finis obtineri. 26

Suppono tertiò,duplicem eſſe medii neceſſi-
tatem: unam ſimplicem & abſolutam, quando
medium tale eſt, ut ſine ipſo in re habito finis
non poſſit obtineri: aliam ſecundùm quid,
quando ſufficit in re vel in voto. Priori modo
gratia ſanctificans eſt neceſſaria ad ſalutem,
quia ſine ipſa,habita in re,ſalus obtineri nequit:
poſteriori verò baptiſmus, aut ſacramentum
pœnitentiæ, ſine quibus contritio, cum ſacra-
menti voto,poteſt ſufficere ad ſalutem, & ſacra-
menti defectum ſupplere. Quærimus ergo in
præſenti, an actus fidei ſit neceſſarius ad ſalu-
tem, tam primam quàm ſecundam,id eſt ad ju-
ſtificationem, & beatitudinem,non ſolùm ne-
ceſſitate præcepti,ſed etiam neceſſitate medii,
idque ſimpliciter & abſolutè, ita ut ſine ipſo in
re habito homo nec juſtificari, nec ſalutem æ-
ternam obtinere poſſit?

Partem negantem tenet Andreas Vega,lib. 6. 27
in Trid.cap.17. & 20. ubi docet primò, ſi quis
invincibiliter Deum ignoraret ( quod tamen,
inquit, nunquam contingit,ſed nec poteſt con-
tingere ) poſſe nihilominùs hujuſmodi homi-
nem ſalvari,ſi legem naturæ ad amuſſim obſer-
vet, & ſi quando contra eam peccaverit, de fa-
cto doleat. Secundò docet, naturalem cogni-
tionem, quam de Deo per creaturas aſſequi poſ-
ſumus,ad ſalutem ſine fide & cognitione ſuper-
naturali ſufficere. Ne tamen ejus ſententia Pe-
lagiana appareat,addit talem hominem non fo-
re juſtificandum ſine gratia Chriſti: quia quan-
do talem habet de Deo cognitionem,datur ejus
voluntati auxilium neceſſarium, ut actum cha-
ritatis & amoris Dei ſuper omnia eliciat, qui a-
ctus in voto & implicitè fidem continet: nam
tunc in ſe ita affectus eſt talis homo, ut ſi ſciret
eſſe credendum propter divinam authoritatem,
incunctanter crederet. Eandem ſententiam
tenuit Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 11.
ſed eam poſtea in quarto ſententiarum ſub fi-
nem retractavit; & meritò,cùm hæc opinio er-
rorem apertè ſapiat,& Scripturæ,Conciliis, &
SS. Patribus repugnare videatur, ut patebit ex
dicendis aſſertione ſequenti.

### §. II.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur,actum internum fidei ſuperna- 28
turalis eſſe omnibus adultis ſimpliciter ne-
ceſſarium,neceſſitate medii,ad ſalutem, ita ut
ſine illo in re habito juſtificari & ſalvari non
poſſint,ſecundùm legem ordinariam.

Proba-

Probatur primò concluſio ex Scriptura, Conciliis, & SS. Patribus. In primis ad Hebræos 11. dicitur: *Sine fide autem impoſſibile eſt placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*: loquitur autem Apoſtolus de *fide actuali*, ſive de actu fidei, ut indicat ly *accedentem*, quod ſignificat actu tendentem: loquitur etiam de fide ſupernaturali, ſcilicet de illa quam definierat in principio dicens: *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium*. Item ad Galat. 5. & ad Epheſ. 2. & paſſim alibi, juſtificatio attribuitur fidei, quaſi fundamento & radici. Imò Habucuc 2. dicitur quod juſtus ex fide vivit. Quæ omnia loca, & plura alia, quæ poſſent adduci, manifeſtè declarant, actum internum fidei ſupernaturalis eſſe ad juſtificationem & ſalutem neceſſarium, neceſſitate medii.

29 Idem colligitur ex Conciliis, præſertim ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. ubi ait, quod cauſa inſtrumentalis noſtræ juſtificationis *eſt ſacramentum baptiſmi, quod eſt ſacramentum fidei, ſine qua nulli unquam contigit juſtificatio*. Et cap. 8. dicit quod *fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis*. Et can. 3. ſic definit: *Si quis dixerit ſine prævenienti Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*. Si autem fides eſt initium, fundamentum, & radix ſalutis aut juſtificationis, eſt neceſſaria per modum medii, ac proinde neceſſitate medii ad ſalutem conſequendam.

30 Favent etiam SS. Patres, præcipuè Auguſtinus, ſerm. 38. de Tempore, ubi hæc ſcribit: *Fides eſt humanæ ſalutis initium, ſine hac nemo ad filiorum Dei conſortium poteſt pervenire: quia ſine ipſa, nec in hoc ſæculo quiſquam juſtificationis conſequitur gratiam, neque in futuro vitam poſſidebit æternam*.

Reſpondet Vega, hæc teſtimonia probare quidem fidem eſſe ad ſalutem neceſſariam, ſed vel in re, vel in voto: hominem autem qui legem naturalem perfectè ſervaret, Deumque invincibiliter ignoraret, habere fidem in voto; ſi enim illi Evangelium debitè annuntiaretur, ſtatim re ipſa crederet.

Sed contra: Licèt interdum ad ſalutem & juſtificationem ſufficiat baptiſmus in voto, quando ſcilicet quis fidem habet, cujus beneficio credit baptiſmum eſſe neceſſarium, & ſubeſt aliquod impedimentum, ratione cujus eum non poteſt ſuſcipere; in fide tamen non eſt eadem ratio, cùm enim illa ſit primum ſalutis fundamentum, nihil eſt prorſus in quo votum & deſiderium fidei fundari poſſit; non enim fundabitur in cognitione naturali, cùm ipſa nullam cum fide connexionem aut relationem habeat: Igitur perperam aſſeritur, eum hominem, qui ſolam cognitionem naturalem haberet fidem, ſupernaturalem in voto & deſiderio habiturum.

31 Dices: non haberet quidem fidem in voto explicito, ſed implicito.

Contra: Cùm iſtud votum, ſaltem ratione objecti, ſit quid ſupernaturale (objectum quippe ejus eſt fides ipſa ſupernaturalis) neceſſariò debet fundari, etiamſi implicitè ſumatur, in re aliqua, quæ ſit ejuſdem ordinis cum illo, nempe ſupernaturalis: At ſupponit Vega hominem de quo loquitur, omni prorſus cognitione ſupernaturali carere: Ergo non poteſt dici eum fidem ſupernaturalem in voto etiam implicito habere.

A Addo quod, ſi fides in voto ſufficiat ad ſalutem, multò magis charitas: faciliùs enim ipſa poteſt haberi in voto, quàm fides, cùm antecedatur à fide & ſpe, nec non ab inchoata quadam dilectione & propenſione erga Deum, in quibus tanquam in ſemine latet & continetur: Sed abſurdum eſt, & Scripturis apertiſſimè repugnans aliquē ſine vera & abſoluta charitate poſſe ſalvari: Ergo fides in voto non ſufficit ad ſalutē.

Probatur ſecundò concluſio ratione D. Thomæ hîc art. 3. in qua valde laborat Cajetanus, ſic tamen breviter poteſt proponi. Perfectio & ſalus rationalis creaturæ conſiſtit in eo quod ipſi tribuitur ex quadam ſupernaturali participatione divinæ bonitatis: Ergo ut eam conſequatur, ne- 32
B ceſſarium eſt quod ad Deum tendat, accedat, & veniat motu ſupernaturali, quo ſe in Deum convertat, & ad talem ſalutem diſponat: Sed talis motus fieri nequit, niſi voluntatis affectus, quo in Deum tendimus, per actum fidei dirigatur, proponentem objectum ad quod debet voluntas converti; quia cùm voluntas ſit potentia cæca, neceſſariò ductum intellectûs proponentis objectum præſupponit: Ergo ductus fidei ſupernaturalis, ad ſalutem hominis eſt neceſſarius, & non ſufficit cognitio Dei naturalis.

Confirmatur: Media debent eſſe fini conſentanea, cùm finis in ipſis virtualiter aliquo modo 33
C contineatur: Sed finis noſter eſt omnino ſupernaturalis, nempe viſio beatifica: Ergo media per quæ debemus eum adipiſci, debent ſimiliter eſſe ſupernaturalia: At hæc ſunt cognitio & amor: Ergo ipſa ſupernaturalia eſſe debent.

## §. III.

*Solvuntur objectiones.*

Objicies primò: Paulus ad Rom. 2. ait: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*: Sed ad obtinendam ſalutem ſufficit obſervare præcepta naturalia, juxta illud Chriſti Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva* 34
D *mandata*; quo loco de præceptis Decalogi, quæ naturaliter cognoſci poſſunt, loquitur: Ergo ſine actu fidei infuſæ & ſupernaturalis homo poteſt conſequi ſalutem.

Confirmatur: Idem Apoſtolus ad Hebræos 11. explicans qui actus credendi ſit neceſſarius ad ſalutem ait: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*: At hic actus non eſt ſupernaturalis, cùm utraque veritas ſit naturalis, & utriuſque cognitio naturali lumine acquiri poſſit; unde Chryſoſtomus homil. 4. de providentia ait, veteres Philoſophos agnoviſſe, Deum præmia bonis, malis verò ſup- 35
E plicia poſt mortem præparaſſe: Ergo actus fidei infuſæ & ſupernaturalis, ad ſalutem non eſt neceſſarius.

Confirmatur ampliùs: In lege naturæ aliqui ſalvabantur, abſq; eo quod tenerentur amplecti legem Judaicam, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 98. art. 5. ad. 3. Sed in tali lege, nullum fuit præceptum ſupernaturale, nec ulla cognitio Dei, niſi naturalis; ideo namque ſtatus ille dicebatur legis naturæ, quia homines ſolâ legis naturalis cognitione ducebantur: Ergo actus fidei, ſaltem in tali ſtatu, ad ſalutem non fuit neceſſarius. 36

Ad objectionem reſpondeo, varias eſſe hujus loci Apoſtoli expoſitiones, quarum omnes argumento abundè ſatisfaciunt, duas tantùm hîc brevitatis 37

vitatis causâ ſubjiciam. Prima eſt Auguſtini lib. 1. de ſpiritu & littera, cap. 27. dicentis, hac particulâ, *naturaliter*, non excludi cognitionem ſupernaturalem & gratiam, quam conſtat nonnullos inter Gentes fuiſſe aſſecutos, ut Melchiſedech, Jetro, Job, & alios; ſed tantùm legem Moſaicam, & Evangelium excludi; ita ut ſenſus ſit, quod Gentes quæ legem ſcriptam, ſcilicet à Moyſe, aut à Chriſto traditam, non habent, naturaliter, id eſt inſtinctu aliquo naturæ ſuæ à Deo indito, ea quæ legis ſunt faciunt. Neque hæc expoſitio tanquam repugnans textui rejicienda eſt: tum quia D. Thomas ibidem lect. 3. & 1. 2. quæſt. 109. art. 4. ad 1. eam amplectitur: tum etiam, quia ſicut peccatum dicitur contra naturam; ſic etiam gratia, & ſupernaturalis cognitio dici poteſt naturalis, id eſt naturæ valde conſentanea.

38 Secunda expoſitio eſt aliorum, qui verbum hoc, *naturaliter*, in germana ſua ſignificatione retinent, aiuntque Gentes naturaliter aliqua præcepta naturalia obſervaſſe, ut quæ ſunt faciliora, v.g. honorare parentes, dare eleemoſynam, non furari, non mœchari; non tamen omnia, imò neque difficiliora, ut, non concupiſces, Diliges Deum tuum pluſquam teipſum; ad hæc enim implenda auxilium ſupernaturale eſt neceſſarium, ut in Tractatu de gratia oſtendimus. Quod autem hæc interpretatio ſit legitima, probant ex eo quod Apoſtolus dicat ſolùm Gentes illas naturaliter facere ea quæ ſunt legis, non verò eas totam legem, aut omnia præcepta facere & adimplere: quemadmodum infrà dicit, quando de Gentibus juſtificatis & converſis ad Deum loquitur, eas totam legem obſervare, per fidem nempe & gratiam Dei.

*Diſp. 5. art. 5.*

39 Ad primam confirmationem, nego Minorem: quando enim Apoſtolus ait, credere oportet accedentem ad Deum, quod inquirentibus ſe remunerator ſit, non loquitur de remuneratione temporali, ſed æterna & ſupernaturali, ut patet ex ſequentibus: *Iuxta fidem defuncti ſunt omnes, non acceptis repromiſſionibus, ſed à longè eas aſpicientes.* Et paulò poſt: *Moyſes grandis factus, negavit ſe eſſe filium filiæ Pharaonis, majores divitias æſtimans theſauro Ægyptiorum improperium Chriſti; reſpiciebat enim in remunerationem*: ad cognoſcendum verò remunerationem æternam & ſupernaturalem, fides infuſa & ſupernaturalis requiritur. Unde ad Chryſoſtomum dicendum eſt, ipſum ſolùm velle, veteres Philoſophos agnoviſſe, Deum eſſe remuneratorem naturalium bonorum, aliquâ remuneratione temporali, aut ſaltem inferiori viſioni beatificæ.

40 Ad ſecundam nego etiam Minorem, nempe quod in lege naturæ nullum fuiſſet præceptum ſupernaturale, nec ulla cognitio Dei, niſi naturalis: ſi enim hoc ita eſſet (inquit Bannez) ſequeretur in lege naturæ; veram fuiſſe hæreſim Pelagianam, cùm in eo ſtatu per ſolam naturam homines ſalvari potuiſſent; quod nemo Catholicus unquam dicet. Talis ergo ſtatus non ideò lex naturæ dicebatur, quia nullum tunc eſſet præceptum ſupernaturale, ſed quod nullum tale exteriùs ſcriptum & determinatũ contineret, ut rectè annotavit Soto in 4. diſt. 1. quæſt. 2. art. 3. ubi ſubdit, præceptum divinum fidei, ſpei, & charitatis, inſpiratum fuiſſe Adæ, & deinceps per Patres ſuæ poſteritatis, nempe Seth, Enoch, Noë, &c. ad alios vivâ voce derivatum: quod colligit ex D. Thoma 3. p. quæſt. 70. art. 2. ad 2.

Objicies ſecundò: Juſtinus cap. 28. Apologiæ Socratem ſalvum eſſe aſſerit, imò non dubitat eum martyrem appellare, eò quod ob eandem cauſam, ob quam Chriſtiani, paſſus ſit. Plures etiam exiſtimant Platonem æternam obtinuiſſe ſalutem; propter quod ab Auguſtino, in libris de civitate, Divinus appellatur. Imò idem Juſtinus orat. ad Antonium non veretur inſigniores Philoſophos, & quotquot è Gentibus, licèt adventum Chriſti præceſſerint, cum ratione vixerunt, Chriſtianos appellare: Ergo ad ſalutem non requiritur neceſſariò fides. 41

42 Reſpondeo, ſi ita ſit, quod inſigniores illi Philoſophi ſalvi ſint, Deum illis ante mortem cognitionem ſupernaturalem infudiſſe, cujus ope explicitè ea quæ credenda ſunt crediderunt. Verùm eorum ſalus valde incerta eſt, imò contrarium probabilius eſt, cùm multis vitiis, iiſque graviſſimis laboraverint: Socrates enim ebrietati, & iracundiæ addictus fuit: Plato verò idololatriæ favit, & fœminarum uſum promiſcuum permiſit; qua de cauſa à Hieronymo in Ep. ad Heliodorum *ſtultus* appellatur, & Bernardus Tractatu de erroribus Abailardi lib. 4. ait, quod ille *dum multùm ſudat, quomodo Platonem faciat Chriſtianum, ſe probat ethnicum.* Unde uterq; fortè de eorum numero eſt, contra quos invehitur Apoſtolus cap. 1. ad Romanos, & quos ait datos fuiſſe in reprobum ſenſum. Quod autem à Juſtino Socrates appelletur martyr, ideò eſt, quia ab Athenienſibus injuſtè fuit condemnatus, eò quod unicum Deum, & non plures in ſcholis paſſim profiteretur. Auguſtinus verò Platonem divinum nuncupat, quod de Deo & virtutibus multò perfectiùs & ſubtiliùs quàm cæteri diſſeruerit. Demùm Juſtinus veteres Philoſophos, & quotquot è Gentibus cum ratione vixerunt, Chriſtianos appellat, quia Chriſtus eſt ratio & ſapientia Patris, ut explicat Baronius initio Annalium Eccleſiaſticorum.

Objicies tertiò: Sicut ad Hebræos 11. dicitur: *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſic etiam Joan. 3. ſcribitur: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*: Sed hoc non obſtante, Theologi docent poſſe aliquem adultum ſalvari ſine baptiſmo in re ſuſcepto; quando ſcilicet ejus copiâ aut notitiâ caret: Ergo ſimiliter ſine actu fidei ſupernaturali ſalvari poterit. 43

Reſpondeo non eſſe eandem rationem de baptiſmo, & actu fidei: nam baptiſmus suppleri poteſt voto, quod virtualiter continetur in actu fidei: actus verò fidei ſupernaturalis, cùm non contineatur virtualiter in cognitione naturali, utpote multò inferiori & imperfectiori, ſi non adſit in re, nullâ viâ ſuppleri poteſt, ut ſuprà explicatum eſt. 44

Objicies quartò: Homo educatus in ſylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audivit, vel audire potuit de rebus fidei, & qui proinde eſt infidelis negativè, ſi ſequatur ductum rationis in proſecutione boni honeſti, & fuga mali, juſtificabitur & ſalvabitur, ut docet S. Thomas quæſt. 14. de verit. art. 11. ad 1. Ergo in aliquo caſu ad æternam ſalutem actus fidei neceſſarius eſt. 45

Reſpondeo ex eodem S. Doctore citato, certiſſimè tenendum eſſe, quod Deus vel internâ inſpiratione, vel miniſterio alicujus prædicatoris, talem hominem illuminabit de myſteriis fidei, quæ ad juſtificationem & ſalutem neceſſariò creden- 46

credenda ſunt: illudque de facto præſtitit tum Eunucho Reginę Candacis, Actuum 8. ad quem miſſus eſt Philippus; tum Cornelio, ad quem miſſus eſt D. Petrus Actuum 10. ſicut & cap. 16. Paulus ad quoſdam in Macedonia. Imò Dionyſius cap. 9. de cœleſti Hierarchia refert multos Gentilium, Angelorum miniſterio, qui eis myſteria fidei revelarunt, ſalutem fuiſſe aſſecutos. Videri etiam poteſt Thaulerus in inſtitutionibus, ubi aliquid ſimile refert de aliquo infideli, qui præ multitudine religionum ignorabat quam amplecti deberet.

47 Inſtat Vega: Quilibet adultus poteſt, ſecundùm legem ordinariam, ſine miraculo juſtificari, & ſalvari: Sed hic modus inſtructionis, quem ponit D. Thomas, non poteſt fieri ſine miraculo, ut manifeſtum videtur: Ergo ad illum non debemus recurrere, ſed dicere quod homo, ſaltem in aliquo caſu extraordinario, poteſt ſine fide juſtificari.

48 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: talis enim modus inſtructionis, licèt ſit rarus & extraordinarius, non tamen eſt propriè miraculoſus, quia illum petit in ſimilibus caſibus lex ipſa ordinaria & connaturalis ſtatui gratiæ, quæ ſicut debet connaturaliter ſupponere ex parte voluntatis aliquem actum ſupernaturalem, qui ſit diſpoſitio ad juſtificationem, ita & ex parte intellectûs cognitionem aliquam ſupernaturalem, quæ actum illum voluntatis dirigat, neceſſariò prærequirit: ordo etiam gratiæ connaturaliter exigit, ut dentur auxilia, ſaltem ſufficientia, non ponentibus obicem, quando urget obligatio alicujus præcepti ſupernaturalis; aliàs Deus obligaret ad impoſſibile, quod infinitæ ejus bonitati, & clementiæ omninò repugnat.

---

## Articulus IV.

### *Utrum ante adventum Chriſti neceſſaria fuerit ad ſalutem, neceſſitate medii, fides explicita Incarnationis, ſeu Redemptoris futuri?*

49 Certum eſt in lege naturæ, & in lege ſcripta, fidem ſaltem implicitam in Chriſtum fuiſſe ſimpliciter & abſolutè neceſſariam, neceſſitate medii ad ſalutem: quia fides explicita Dei, ut authoris ſupernaturalis, ſubindeque ut collatoris gratiæ, & remuneratoris ſupernaturalis, ſemper & abſolutè fuit homini neceſſaria neceſſitate medii ad ſalutem, ut patet ex dictis articulo præcedenti; in tali autem fide continetur, implicitè ſaltem, poſt lapſum Adami, fides in Chriſtum, tanquam unum ex mediis ad ſalutem hominis à Deo præordinatis. Unde ſolùm difficultas eſt, an etiam fides explicita Incarnationis, ſeu Redemptoris futuri, fuerit tunc neceſſaria ad ſalutem, neceſſitate medii; ita ut nullus omninò in eo ſtatu fuerit juſtificatus, & ſalvatus, niſi talem fidem & cognitionem explicitam priùs habuerit? Affirmant aliqui, quos ſuppreſſo nomine refert Bannez hîc artic. 8. & quos ex recentioribus Thomiſtis ſecutus eſt Philippus à S. Trinitate, diſp. 4. art. 4. Sed opinio negans communis eſt, non ſolùm apud Thomiſtas, ſed etiam apud extraneos. Unde fit

## Articulus I.

### *Concluſio negativa ſtatuitur.*

Dico igitur: Ante Chriſti adventum, ſeu in lege naturæ, & in lege ſcripta, fides explicita Chriſti, ſeu Redemptoris & Mediatoris venturi, non fuit neceſſaria neceſſitate medii ad ſalutem, ſed ſatis erat tunc credere, Deum per ſuam providentiam velle homines à peccatis liberare, illiſque de rebus ad ſalutem æternam neceſſariis providere. Ita ex antiquis Theologis expreſsè docet D. Antoninus 4. p. Theologali tit. 8. cap. 3. §. 9. ubi hæc ſcribit: *In veteri teſtamento apud omnes nationes ſufficiebat credere illa duo, quæ ponit Apoſtolus ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quod inquirentibus ſe eſt remunerator. Minores ergo credentes illa duo expreſsè, credebant implicitè omnes articulos fidei, & hoc ſufficiebat eis*, ut ſcilicet ſalvarentur. 50

Idem aſſerit S. Thomas hîc art. 7. ad 3. ubi de Gentibus ait: *Si qui ſalvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt ſalvati abſque fide mediatoris: quia etſi non habuerint fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum eſſe liberatorem hominum, ſecundùm modos ſibi placitos.* Et artic. 8. ad 1. ait: *illa duo explicitè credere de Deo* (nempè Deum eſſe, & habere providentiam ſupernaturalem de hominum ſalute) *omni tempore, & quoad omnes, neceſſarium fuit, non tamen eſt ſufficiens omni tempore, & quoad omnes.* Quibus verbis inſinuat, ſaltem aliquo tempore, nempè ante adventum Chriſti, & quoad aliquos, nimirum quoad eos qui fidem explicitam mediatoris tunc habere non poterant, fuiſſe ſufficiens ad ſalutem, credere Deum eſſe, & habere providentiam ſupernaturalem de ſalute hominum. Item in 3. diſt. 25. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 3. expreſsè docet, quod illi quibus non erat facta revelatio de Chriſto venturo, *Salvabantur fide implicitâ Redemptoris, implicando fidem ſuam in cognitione Dei.*

Ex his deduci poteſt ratio fundamentalis noſtræ concluſionis: Illud enim non eſt neceſſarium neceſſitate medii ad ſalutem, ſine quo ſalus obtineri poteſt: At plures homines ante adventum Chriſti, ſeu in lege naturæ, & in lege gratię, poterant ſalutem aſſequi, abſq; fide explicita in Chriſtum, etiam ſub nomine Redemptoris præcisè, venturum: Ergo talis fides non erat tunc neceſſaria neceſſitate medii ad ſalutem. Major patet: Minor probatur. Quamvis in lege naturę, & in lege ſcripta, aliqui habuerint fidem explicitam in Chriſtum ut mediatorem, major tamen pars hominum, ſub illis legibus viventium, implicitè ſolùm adventum Chriſti ut Redemptoris credidit, ut docet expreſsè D. Thomas locis citatis, & hîc art. 7. ubi loquens de hominibus fidelibus, ante legem ſcriptam, & ſub lege ſcripta, ſacrificia offerentibus, dicit quod licèt majores explicitè cognoſcerent ſignificatum illorum ſacrificiorum, nempe mortem Chriſti, minores tamen, ſive rudiores, qui haud dubiè erant in majori numero quàm majores, ſub velamine illorum ſacrificiorum, *velatam habebant de Chriſto venturo cognitionē*: & tamen cum illa cognitione velata, ſive implicita, certum eſt quod poterant ſalvari: alioquin enim, ut optimè arguit idem S. Doctor in 3. diſt. 25. quæſt. 2. art. 2. quęſtiunc. 2. in corp. carentes fide implicita in Chriſtũ, deſtituti 51

fuiſſent medio ſimpliciter neceſſario ad ſuam ſalutem, quod tamen de tanta hominum multitudine non eſt credibile: Ergo &c.

52 Confirmatur ex D. Chryſoſtomo homil.37. in Matth. ubi ait multos ex Gentilibus ſalvos fuiſſe, ſine fide explicita in Chriſtum. Idem docent Clemens Alexandrinus lib.5.& 6. Stromatum, Euſebius lib.1.de præparatione Evangelica cap.3. Irenæus lib.2.contra hæreſes, Auguſtinus lib.19.contra Fauſtum, & alii ex SS.PP.

53 Probatur ſecundò concluſio: Duobus ſolùm modis poteſt aliquid dici neceſſarium ad ſalutem neceſſitate medii, videlicet vel ex natura rei, vel ex decreto ſeu inſtitutione divina, juxta dicta art. præcedenti in ſecunda ſuppoſitione: Sed neutro modo fides explicita in Chriſtum ut redemptorem neceſſaria fuit ad ſalutem in lege ſcripta, vel in lege naturæ: Ergo nullo modo. Probatur Minor: & primò quod non ex natura rei, patet, quia ſola cognitio & fides explicita unius Dei, ut authoris & remuneratoris ſupernaturalis, ſufficiebat ad excitandum actum dilectionis Dei, & perſeverandum in illo uſq; ad finem vitæ. Quod verò neque ex inſtitutione Dei, probatur: Tum quia nec ex Scriptura, nec ex traditione conſtat de illa: Tum etiam, quia ſi hujuſmodi fides tunc fuiſſet ex inſtitutione Dei ad ſalutem neceſſaria, eam curaſſet Deus ubiq; terrarum prædicari, cùm in rebus neceſſariis ad ſalutem nullo modo deſit; quod tamen non ita factum eſt, nam tunc veri Dei cognitio vix ultra Judæam ſe extendebat, juxta illud Pſal.75. *Notus in Judæa Deus, in Iſrael magnū nomen ejus*: Ergo &c.

54 Probatur tertiò: Fides explicita in Chriſtum, ut Redemptorem, ſupponit neceſſariò, ut conſtat, fidem & cognitionem explicitam de peccato originali, ſive de communi lapſu generis humani: Sed neque in lege naturæ, neque in lege ſcripta, neceſſaria fuit neceſſitate medii fides, ſive cognitio explicita peccati originalis; tale ſiquidem peccatum non continetur in antiqua ſcriptura, niſi valde implicitè & obſcurè, neque habemus fundamentum aſſerendi, quod de illo aliqua traditio explicita tunc exiſteret, quæ eſſet communis: Ergo neq; in lege naturæ, neque in lege ſcripta, neceſſaria fuit, neceſſitate medii, fides ſive cognitio explicita Chriſti ut Redemptoris. Imò non eſt certum, tunc communem populum Judæorum cognoviſſe Meſſiam venturum ut Redemptorem animarum, ſed duntaxat ut Regem & liberatorem temporalem, cùm ipſe etiam Nicodemus, quamvis eſſet Magiſter in Iſraël, ignoraret tamen, ut ex Evangelio conſtat, Chriſtum eſſe Deum.

55 Advertendum tamen eſt, nos loqui de ſtatu hujus vitæ, quia credibile eſt juſtos omnes, qui ante adventum Chriſti deceſſerunt, explicitam Incarnationis fidem habuiſſe in Lymbo: hanc enim à Patribus, ut Abraham, Moyſe, Joanne Baptiſta, Lazaro, & ſimilibus acceperunt. Unde nos hîc de ſtatu hujus vitæ agimus, & contendimus non fuiſſe neceſſarium ad ſalutem illis qui ante Chriſti adventum vixerunt, durante eorum vita, myſterium Incarnationis, ſeu Chriſtum ut Redemptorem & Mediatorem explicitè cognoſcere; ſed explicitam providentiæ Dei ſupernaturalis fidem, in qua implicitè fides Redemptoris, ſeu Mediatoris continetur, fuiſſe ſufficientem ad eorum ſalutem.

## §. III.

*Solvuntur objectiones Patris Philippi.*

56 Objicit in primis P. Philippus quædam Scripturæ teſtimonia, quibus aſſeritur neminem ſalvari, vel fuiſſe unquam ſalvatum, niſi per Chriſtum, & merita ipſius: 1 ad Corinth.15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Chriſto omnes vivificabūtur.* 2.ad Timoth.1. *Gratia data nobis eſt in Chriſto ante tempora ſæcularia.* Actuum 4. *Non eſt in aliquo alio ſalus, neque enim eſt aliquod aliud nomen ſub Cælo datum, in quo oporteat nos ſalvos fieri.* Et Apocal.13. Chriſtus dicitur Agnus, qui occiſus eſt ab origine mundi.

57 Reſpondeo hæc, & ſimilia teſtimonia, non militare contra noſtram ſententiam; in illis enim non expreſsè dicitur omnes homines ſalvari, & fuiſſe ſalvatos per fidem Chriſti, ſed tantùm per Chriſtum, & ſanguinem, ſeu merita ipſius: fatemur autem nulli unquam gratiam & ſalutem fuiſſe conceſſam, niſi per Chriſtum, cùm ſit cauſa ſalutis & juſtitiæ univerſaliſſima, in genere cauſæ meritoriæ: negamus tamen ſalutem hanc & juſtificationem omnibus per fidem explicitam illius, in ratione Mediatoris, fuiſſe communicatam, & dicimus eam potuiſſe communicari per fidem explicitam providentiæ Dei ſupernaturalis, in qua implicitè fides ipſius Mediatoris continetur.

58 Dices: Fides Mediatoris remotiſſimè tantùm in fide providentiæ continetur: Ergo fides providentiæ ſupernaturalis non ſufficiebat, ut homines qui ſub lege naturæ, & ſub lege ſcripta vivebant, Chriſto incorporarentur & ab eo ut capite influxum gratiæ & ſalutis reciperent.

Reſpondeo negando Antecedens: nam ſatis proximè in fide providentiæ ſupernaturalis continetur fides Mediatoris: per hanc enim credimus Deum velle hominibus ſuccurrere, eos à peccatis liberare, & gratiæ reſtituere; quæ ſunt mera ipſius Mediatoris munia, & officia: quò fit ut homines, ſub lege naturæ, & ſub lege ſcripta viventes, Chriſto ſufficienter unirentur & incorporarentur, divinam hanc providentiam actualiter & expreſsè credendo.

59 Objicit ſecundò: D. Auguſtinus Epiſt.10. & lib.18. de civitate Dei, cap.47. dicit *Nemini ante adventum Chriſti conceſſum fuiſſe quod eſſet juſtus, niſi cui divinitus revelatus eſt unus Mediator Dei & hominum homo Chriſtus.* Item D. Thomas hîc art.7. ait omni tempore oportuiſſe credi aliquo modo explicitè myſterium Incarnationis: Ergo falſum eſt, quod fides explicita de tali myſterio non fuerit neceſſaria neceſſitate medii, tempore legis naturæ, & legis ſcriptæ.

60 Ad locum D. Auguſtini reſpondent aliqui S. Doctorem in eo hyperbolicè locutum fuiſſe, ut gratiam Chriſti abundantiùs commendaret adverſùs Pelagianos. Verùm (ut rectè obſervat P. Philippus) ſi hæc reſponſio admittatur, dabitur occaſio ſic interpretandi in aliis S. Auguſtinum, & ita nihil certi in ejus doctrina habebitur.

61 Reſpondent ſecundò alii, D. Auguſtinum non loqui de juſtificatione, quæ eſt ſalus inchoata, ſed de illa quæ eſt ſalus perfecta & conſummata, qualis eſt duntaxat beatitudo, quam nullus unquam abſque fide Mediatoris explicita eſt aſſecutus, quia eam ſaltem in Lymbo habuit, ut

ſuprà

ſuprà annotavimus : cum quo ſtat aliquos non A habuiſſe in vita præſenti talem fidem ; proindeque eis non fuiſſe neceſſariam, ut mererentur ſuam beatitudinem. Sed

62. Reſpondetur tertiò, & meliùs, nemini antè adventum Chriſti conceſſum fuiſſe quod eſſet juſtus, niſi cui revelatus eſt Chriſtus, revelatione vel explicatâ, vel implicatâ: ſicut enim fides Chriſti diſtingui poteſt in explicatam, & implicatã, ita & eius revelatio, utpote cùm Deus revelando explicitè ſeipſum, ut authorem ſupernaturalem, juſtificatorem, & remuneratorem, eo ipſo Chriſtum ut mediatorem virtualiter & implicitè revelet. Quod autem hæc interpretatio ſit legitima, & Auguſtinus de fide, & revelatione Incarnatio- B nis duntaxat implicita intelligi debeat, patet ex alio ejus teſtimonio : nam idem S. Doctor lib. 2. contra Pelagium & Cœleſtium, qui eſt de peccato originali, cap. 24. ait: *Sine fide Incarnationis, & mortis, & reſurrectionis Chriſti, neque antiquos iuſtos, ut iuſti eſſent, à peccatis potuiſſe mundari, & Dei gratiâ iuſtificari, veritas Chriſtiana non dubitat* : At ferè apud omnes certum eſt, fidem explicitam Paſſionis & Reſurrectionis Chriſti, in his qui ſub lege naturæ, & ſub lege ſcripta vivebant, ad ſalutem non fuiſſe neceſſariam: Ergo pariter, juxta Auguſtini Doctrinam, fides explicita Incarnationis ad eorum ſalutem non erat neceſſaria, ſed ſufficiebat implicita, quæ in fide Dei, ut proviſoris ſupernaturalis, conti- C netur.

63. Ad locum D. Thomæ dico, ex eo duntaxat concludi, quod omni tempore oportuit aliquos habere fidem explicitam in Chriſtum, nempe (ut ſe explicat in corpore articuli) tempore legis ſcriptæ, & legis naturæ, majores, ſive doctiores: cũ quo ſtat minores, ſive rudiores, potuiſſe tunc ſalvari ſine tali fide, ut idem S. Doctor, locis ſuprà adductis, expreſſiſſimè & clariſſimè docet.

64. Objicit tertiò : Maximè conveniens apparet, quod ſicut Chriſtus eſt mediator Dei & hominum, cauſa moralis meritoria ſalutis humanæ, & principium juſtificationis, & glorificationis, ſic omnes juſtificentur & glorificentur in ordine ad D ipſum, ſive dependenter ab illo, ac proinde per actum fidei in ipſum explicitè cognitum, qui actus ſit neceſſarius neceſſitate medij, ita ut nullus ſine ipſo juſtificatus unquam fuerit: Ergo tam in lege naturæ, quàm in lege ſcripta, fuit neceſſaria ad ſalutem fides aliqualiter explicita Redemptoris futuri.

65. Reſpondetur ex dictis, quod licèt Chriſtus ſit cauſa ſalutis univerſaliſſima in genere meriti, ita ut nullus unquàm hominum, ſive in ſtatu legis naturæ, ſive in ſtatu legis ſcriptæ, ſive in ſtatu legis gratiæ, abſque illius meritis ſalutem ſit aſſecutus; non tamen hinc colligi poteſt, ejus fidem explicitam fuiſſe in primo & ſecundo ſtatu ne- E ceſſariam in ratione medij ad ſalutem & juſtificationem: ad hoc enim ut in ſtatu legis naturæ, & in ſtatu legis ſcriptæ, homines influxum gratiæ à Chriſto venturo, & in mente ac decreto Dei exiſtente, moraliter reciperent, ſufficiebat quod ipſi moraliter unirentur, & incorporarentur per fidem implicitam in ipſum: alioquin, ut ſuprà dicebamus, rudioribus, qui fide explicitâ in Chriſtum carebant, defuiſſent media ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem; quod tamen de tanta hominum multitudine non eſt credibile.

## ARTICULUS V.

### *Utrum poſt Chriſti adventum, & legis Evangelicæ promulgationem, fides explicita Incarnationis & Trinitatis ſit neceſſaria ad ſalutem, neceſſitate medij?*

NEgant ex Thomiſtis Soto, Javellus, & 66. Serra, & ex extraneis Suarez, Delugo, Martinonus, & alij. Affirmant Joannes à S. Thoma, Philippus à S. Trinitate, Valentia, Molina, Duvallius, & Coninckus. Canus verò relectione de Sacramentis in communi, & Bannez hic art. 8. duplicem diſtingunt ſalutem, unam inchoatam & inperfectam, quæ in juſtificatione à peccatis ſita eſt ; alteram perfectam & completam, quæ in æterna beatitudine conſiſtit ; & dicunt ad primam quidem ſufficere fidem implicitam myſterij Trinitatis, & Incarnationis, ſed ad ſecundam neceſſariò neceſſitate medij requiri fidem explicitam utriuſque myſterij.

### §. I.

### *Vera ſententia ſtatuitur:*

DIco tamen : poſt ſufficientem legis Evan- 67. gelicæ promulgationem, fides explicita myſterij Incarnationis, & Trinitatis, neceſſaria eſt neceſſitate medij ad utramque ſalutem, id eſt ad juſtificationem, & ad æternam beatitudinem.

Ut faciliùs intelligatur hæc aſſertiò, duo diſtinguenda ſunt tempora, unum quod interceſſit inter mortem Chriſti, & ſufficientem Evangelij promulgationem ; aliud vero, in quo lex Evangelica ſufficienter fuit per totum orbem promulgata. In priori tempore, non fuit neceſſaria fides explicita Incarnationis, & Trinitatis, ſaltem neceſſitate medij : tunc enim qui nihil de Chriſto audiverant, neque audire potuerant, in eodem ſtatu erant, ac qui ante adventum Chriſti vivebant; quia etſi lex Evangelica jam eſſet à legislatore condita & confirmata, nihilominus defectu ſufficientis promulgationis ubique terrarum adhuc non obligabat, vel ſaltem, quod præcipuè intendimus, lex illa non erat adhuc medium ad ſalutem omnino neceſſarium. Igitur quemadmodum illis, qui antè adventum Chriſti vivebant, fides divinæ providentiæ ſupernaturalis, quâ Deus genus humanum à miſerijs & peccatis liberare volebat, ſatis erat ad juſtificationem & ſalutem, ut articulo præcedenti oſtendimus : ſic etiam in illâ temporis intercapedine, quæ inter mortem Chriſti, & ſufficientem Evangelij promulgationem interceſſit, fides explicita Incarnationis & Trinitatis non fuit in ratione medij ad ſalutem omnibus hominibus neceſſaria. Unde in hac concluſione loquimur ſolùm de tempore illo, in quo lex Evangelica ſufficienter per totum orbem promulgata fuit. Hoc præmiſſo.

Probatur primò concluſio ex ſcriptura Sa- 68. cra : nam Marci ultimo fides Evangelica, quæ ſine dubio fidem explicitam Incarnationis & Trinitatis includit, ad ſalutem ante omnia alia exigitur : *Prædicate Evangelium omni creaturæ qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur.* Quæ

verba expendens D. Bernardus Epiſt. 77. ſubdit: *Cautè igitur & vigilanter non repetivit: Qui verò baptizatus non fuerit, ſed tantùm, qui verò non crediderit, condemnabitur; innuens ſolam interdum ſufficere fidem ad ſalutem, & ſine ipſa ſufficere nihil.* Quibus verbis apertè declarat, fidem Evangelij (quæ ut diximus cognitionem explicitam Incarnationis & Trinitatis includit) eſſe magis neceſſariam, quàm baptiſmum, & nullo modo ſupplebilem, ſubindeque eſſe medium omnino neceſſarium ad ſalutem. Unde Joan. 3. dicitur: *Qui non credit in eum, iàm iudicatus eſt, quia non credit in nomine unigeniti filij Dei*, id eſt, quia non accepit fidem Chriſti, quæ in nova lege eſt certiſſimum, & unicum ſalutis remedium; ſicut in antiqua Iſraëlitæ, à ſerpentibus læſi, aliter ſanari non poterant, quàm aſpectu ſerpentis ænei, quem Moyſes juſſu Dei erexerat in deſerto.

69. Probatur ſecundò concluſio ex Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 6. ubi loquens de diſpoſitione ad juſtificationem, & de ijs quæ ad illam obtinendam debent credi, ait: *Liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitùs revelata & promiſſa ſunt; atque illud in primis, à Deo iuſtificari impium per gratiam eius; per redemptionem quæ eſt in Chriſto IEſu.* Ubi ponderandum eſt ly *in primis*: nam ſi hoc credere de redemptione in Chriſto Domino, eſt in primis neceſſarium, nihil eſt C magis neceſſarium, quàm illud: Ergo fides explicita de Chriſto, in ſtatu novæ legis, inter prima credibilia ad ſalutem neceſſaria numeratur, ſubindeque ad juſtificationem, & beatitudinem conſequendam, neceſſitate medij neceſſaria eſt. Unde idem Concilium ibidem cap. 8. ait hominem juſtificari gratis per fidem hanc, de qua loquitur Apoſtolus ad Roman. 3. cùm ait: *Quem propoſuit Deus propitiatorem pro peccatis per fidem in ſanguine ipſius*, quæ utique eſt fides explicita Chriſti ut Redemptoris: ſubditque talem fidem eſſe humanæ ſalutis initium, fundamentum, ac radicem omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire: unde cum radix plantæ, & fundamentum ædificio, neceſſitate medij neceſſaria ſint, ita ut abſque radice nec illa vivere poſſit, neque illud abſque fundamento ſubſiſtere; ſic nec aliquis vita ſupernaturali gratiæ vivere, nec in vitam æternam ædificari poteſt, abſque fide in Chriſtum mediatorem; quæ idcirco ab Apoſtolo ſubſtantia, id eſt baſis, ſeu fundamentum, Græcè *ὑπόστασις* rerum ſperandarum, definitur.

70. Probatur tertiò ex SS. Patribus, qui apertè favent noſtræ ſententiæ: Auguſtinus enim in libro de corrept. & gratia, cap. 7. ſic ait: *A damnatione ſe non liberabunt, qui dicere poterunt, ſe non audiviſſe Evangelium.* Et infrà: *Quicunque ab illa generali damnatione iſta divina gratia largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quod & procuratur Evangelium audiendum, & cùm audiunt, credunt.* Ubi apertè ſupponit fidem Evangelicam, atque adeò explicitam Incarnationis & Trinitatis cognitionem, eſſe prorſus ad ſalutem neceſſariam. Item in libro de ſpiritu & littera cap. 29. hæc ſcribit: *Fide Ieſu Chriſti impetramus ſalutem, & quantùm nobis inchoatur in re, & quantùm perficienda expectatur in ſpe.* Similiter Hieronymus in cap. 1. ad Epheſ. dicit: *Non ante filij eſſe poſſumus, quàm filij eius Ieſu Chriſti fidem & intelligentiam recipiamus.* Et in cap. 3. ait: *Fiducia, atque acceſſus ad Deum principium & origo,* A *fides in Chriſtum eſt.* Denique Hugo Victorinus lib. 1. de ſacramento parte 10. cap. 5. aſſerit peractâ redemptione non minùs eſſe neceſſarium, credere in Deum redemptorem, quàm ab initio, peractâ creatione, neceſſe fuit credere in Deum creatorē: Sed ab initio fuit ſemper neceſſarium, neceſſitate medij, credere explicitè in Deum creatorem, ut art. 3. oſtendimus: Ergo nunc in legē nova, peractâ Incarnatione, eadem neceſſitate, ad ſalutem neceſſarium eſt credere in Chriſtum redemptorem.

Probatur quartò ex D. Thoma, qui etiam manifeſtè docere videtur eandem ſententiam. 71. Nam in 3. diſt. 25. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. hæc B ſcribit: *Poſt adventum Chriſti, quia iam myſterium redemptionis impletum eſt, & corporaliter, & viſibiliter prædicatum, tenentur omnes ad credendum explicitè, & ſi aliquis inſtructorem non haberet, Deus ei revelaret, niſi ex culpa ſua remaneret.* Ergo ſentit hanc fidem explicitam eſſe neceſſariam neceſſitate medij ad ſalutem; aliàs enim, ſi aliquis inſtructionem non haberet, ſine illa poſſet juſtificari, quod S. Doctor non admittit, ſed recurrit ad extraordinarium modum inſtruendi, qui tunc eſſet debitus.

Ad hæc & ſimila Scripturæ, Conciliorum, & 72. SS. Patrum teſtimonia, reſpondent aliqui, ijs duntaxat probari, fidem Chriſti explicitam eſſe C neceſſariam in voto, non tamen in re: dicunt verò illam haberi in voto, quando quis ex fide unius Dei proviſoris ſupernaturalis, charitatem & contritionem de peccatis concipit; tunc enim ita affectus eſt, ut ſi Chriſti Incarnationem audiret, ei incunctanter crederet.

Sed contra primò: Si ita eſſet, ſequeretur in le- 73. ge gratiæ fidem Chriſti non eſſe magis neceſſariam ad ſalutem, quam lege naturæ, vel in lege ſcripta; nam ut articulo præcedenti oſtendimus, in his duabus legibus fides Chriſti eo modo ſufficiebat, quatenus nempe mediator in fide divinæ providentiæ implicitè credebatur: Sed hoc dici nequit, ut patebit probatione ſequenti: Er- D go nec illud.

Secundò, Si in nova legē fides Chriſti explicita in voto ſufficeret ad ſalutem, illa non eſſet magis neceſſaria, quàm baptiſmus, cùm baptiſmus in voto ad ſalutem ſufficiat: Sed hoc repugnat D. Bernardo ſuprà relato: Ergo & illud.

Tertiò, Si in nova lege ad ſalutem ſufficeret habere in voto fidem explicitam Incarnationis, virtualiter & implicitè contentam in fide Dei ut proviſoris ſupernaturalis, falſum eſſet quod docet S. Thomas ſuprà relatus, nempe quod ſi aliquis invincibiliter ignoraret myſterium redemptionis, & nullam de illo haberet inſtructionem, Deus ei revelaret, niſi ex ſua culpa hoc impedi- E ret: nam modus ille extraordinarius inſtructionis non eſſet debitus, nec ad ſalutem neceſſarius, ut patet. Unde Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 7. loquens de Cornelio, ad quem inſtruendum miſſus eſt Petrus, Actuum 10. *Si poſſet* (inquit) *ſine fide Chriſti ſalvus eſſe, non ad eum ædificandum mitteretur Petrus architectus:* Ergo &c.

Demum Chriſtus Joan. 15. dixit: *Creditis in Deum, & in me credite.* Ubi æquiparat in nova lege fidē de ſeipſo ut Redemptore fidei quæ eſt de Deo Creatore, & univerſali Proviſore: Sed hæc indubitanter, non ſolùm in voto, ſed etiam in re, requiritur ad juſtificationem & ſalutem, ut art. 3. contra Vegam oſtendimus: Ergo & illa.

Unde

Unde Lovanienſes aqud Tapperum art. 8. ſic dicunt: *Ante iuſtificationem, ante omnia, neceſſaria eſt in adultis fides, quâ credimus Chriſtum Ieſum Dei Filium nobis propitiatorem à Patre propoſitum eſſe pro peccatis noſtris, in ſanguine ipſius. ſine qua fide nullis noſtris operibus, nullâque pœnitentiâ, iuſtificatio poteſt obtineri.*

74. Probatur quintò concluſio ratione fundamentali. In lege gratiæ, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, debet haberi perfectior cognitio, ſubindeque perfectior fides Chriſti Redemptoris, quam ante legem gratiæ; hoc enim exigit perfectior ſtatus legis gratiæ, in quo velamen, poſitum ſuper caput fidelium, ſublatum dicitur, juxta illud Apoſtoli ad Galatas 3. *Antequam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur, concluſi in eam fidem, quæ revelanda erat*; & iſtud ad Epheſ. 3. *In alijs generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut nunc revelatum eſt*: Sed in ſtatu legis naturæ. & legis ſcriptæ, neceſſaria fuit, neceſſitate medij, fides implicita Chriſti Redemptoris, ut patet ex dictis articulo præcedenti: Ergo fides explicita de Chriſto redemptore, eſt eodem modo neceſſaria in ſtatu legis gratiæ, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem.

75. Ex his confutata manet ſingularis ſententia Cani & Bannis: teſtimonia enim Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, ſuprà relata, non ſolùm de ſalute perfecta, & conſummata, quæ eſt beatitudo, ſed etiam de imperfecta & inchoata, qualis eſt juſtificatio, loquuntur, præſertim illa quæ ex Tridentino adduximus: Ergo ad utramque ſalutem fides explicita Chriſti Redemptoris neceſſitate medij requiritur. Addo qvod, cùm homo per gratiam juſtificantem reddatur filius adoptivus, & hæres Dei, ac proinde habeat jus ad gloriam, tanquā ad hæreditatem, ipſaque gratia juſtificans Joan. 4. dicatur fons aquæ ſalientis in vitam æternam; abſurdum videtur aſſerere, poſſe aliqua ad juſtificationem ſufficere, quæ tamen ad æternam ſalutem non ſufficiunt. Unde vel dicendum eſt, fidem explicitam Incarnationis non eſſe neceſſariam neceſſitate medij ad obtinendam beatitudinem, quod Canus & Bannes non admittunt; vel aſſerendum, fidem implicitam hujus myſterij non ſufficere ad juſtificationem.

76. Confirmatur, & magis vis hujus rationis expenditur: Supponamus adultum adeptâ juſtificationis gratiâ ſtatim mori, antequam fidem explicitam Incarnationis habuerit, quæro ab illis Authoribus, an ille æternam beatitudinem conſequatur, vel non? Si primum dicant, ſequitur aliquem non ſolùm primam, ſed etiam ſecundam ſalutem, poſſe ſine explicita fide Chriſti Redemptoris obtinere; quod illi non admittunt. Si verò ſecundum aſſerant, ſequitur filium Dei adoptivum, ejuſque hæredem, ab æternæ fœlicitatis hæreditate excludi, & jure hæreditario, quod ad illam ratione gratiæ juſtificantis habet, fraudari; quod abſurdiſſimum eſt, & repugnat Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 16. dicente nihil deeſſe juſtificatis, quominus ſuo tempore, ſi in gratia deceſſerint, vitam æternam conſequantur.

77. Reſpondet primò Canus, impoſſibile eſſe, hominem illum juſtificatum mori, antequam fidem explicitam mediatoris acceperit.

Sed contra: Homo iſte eſt mortalis, illumque ſicut & alios omnes, infinita mortis pericula circunſtant, & ſi ſecundùm curſum cauſarum naturalium, ſtatim ab adepta ſua juſtificatione mori debeat, non eſt cur Deus, propter unius privati A hominis ſalutem, curſum illum generalem perturbare debeat; pro ſalute enim multitudinis innumerabilis parvulorum, ſine baptiſmo decedentium, eum ordinem non perturbat: Ergo multò minùs pro ſalute unius id faciet, & vitam ejus diutiùs protrahet, ut finem mediatoris explicitam aſſequatur.

Reſpondet ſecundò, quod ſi moriatur homo ille ſtatim ab adepta ſua juſtificatione, continuò ità corpore ſolvetur ejus anima, antequam beatitudine æternâ perfruatur, diſcet explicitè myſterium Incarnationis. 78.

Sed contra: Si hoc ſufficeret, ut fides explicita B Incarnationis eſſet neceſſaria ad ultimam ſalutem, neceſſitate medij, ſequeretur quod illa non alio modo eſſet ad ſalutem neceſſaria adultis, quàm parvulis; cùm etiam animæ parvulorum, poſt baptiſma à corpore ſolutæ, ſtatim explicitè cognoſcant myſterium Incarnationis: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

Ex dictis etiam manifeſtum relinquitur, cognitionem explicitam myſterij Trinitatis eſſe in nova lege neceſſariam neceſſitate medij ad juſtificationem & ſalutem: nam ut diſcurrit D. Thomas hic art. 8. *Myſterium Incarnationis Chriſti explicitè credi non poteſt, ſine fide Trinitatis: quia in myſterio Incarnationis Chriſti hoc continetur, quod* C *Filius Dei carnem aſſumpſerit; quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit; & iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit; & ideò eodem modo quo myſterium Incarnationis Chriſti ante Chriſtum fuit explicitè creditum à maioribus; implicitè autem & quaſi adumbratè à minoribus, ita etiam & myſterium Trinitatis. Et ideò etiam poſt tempus gratiæ divulgatæ tenentur omnes ad explicitè credendum myſterium Trinitatis, & omnes qui renaſcuntur in Chriſto, hoc adipiſcuntur per invocationem Trinitatis, ſecundùm illud Matth. ultimo: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* 79.

Confirmatur: Ut viator ad terminum perve- 80.
D niat, debet & locum ad quem tendit, & viam quâ ad illum itur, cognoſcere: Sed terminus ad quem per fidem tendimus, eſt clara viſio Dei unius & Trini, Chriſtus verò eſt via per quam ad illum itur, juxta illud: *Ego ſum via, veritas, & vita*, & iſtud: *Ego ſum oſtium, per me ſi quis introierit, ſalvabitur*. Ergo cognitio myſterij Trinitatis, & Incarnationis, eſt medium neceſſarium ad beatitudinem conſequendam.

Confirmatur ampliùs: Myſterium Trinitatis, & myſterium Incarnationis, ſunt, principale objectum viſionis beatificæ in patria, juxta illud Chriſti Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſ-* E *cant te Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*: Ergo & fidei in via; huic enim reſpondet ipſa viſio, juxta illud Pſalmi 47. *Sicut audivimus* (hîc per fidem) *ſic vidimus in civitate Domini virtutum.* 81.

Ex his intelliges, falſam eſſe & erroneam ſententiam quorundam recentiorum Caſuiſtarum, docentium abſolutionis capacem eſſe hominem, etſi neſciat myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis, & Incarnationis Verbi Divini: ſi enim explicita utriuſque myſterij cognitio ad primam & ultimam ſalutem, id eſt, ad juſtificationem & beatitudinem, neceſſitate medij requiratur, manifeſtum eſt eos, qui illa myſteria penitus ignorant, non poſſe juſtificari, ſubindeque eſſe incapaces abſolutionis ſacramentalis, donec de illis ſuffi- 82.

cienter inſtructi fuerint. Unde Academia Lovanienſis, ad inſtantiam Archiepiſcopi Mechlinienſis, doctrinam illorum Caſuiſtarum reprobavit, & gravi cenſurâ notavit.

83. Obiter tamen advertendum eſt, non eſſe neceſſe ad recipiendam abſolutionem à peccatis, & obtinendam juſtificationem per ſacramentum pœnitentiæ, diſtinctè cognoſcere illa myſteria; eorum quippe diſtinctus conceptus difficillimus & obſcuriſſimus eſt; ſed ſatis eſſe illa quoad ſubſtantiam credere: ſufficit enim explicitè credere Filium Dei fuiſſe incarnatum, & non requiritur ut ſciatur unionem eſſe factam in ſuppoſito, non in natura. Similiter ſufficit explicitè credere, eſſe unum Deum, & tres Divinas Perſonas, quarum una eſt Pater, alia Filius, alia Spiritus Sanctus: non eſt verò neceſſarium ſcire explicitè, Filium eſſe Verbum, & procedere per cognitionem, & Spiritum Sanctum eſſe amorem, & procedere per voluntatem. Unde D. Thomas hic art. 7. ait *Alias ſubtiles conſiderationes circa Incarnationis articulos* (idem dicendum de Trinitate) *tenentur aliqui magis vel minùs explicitè credere, ſecundùm quod convenit ſtatui & officio uniuſcuiuſque.*

## §. II.

### *Solvuntur obiectiones.*

84. OBjicies primò: Illud non eſt neceſſarium ad juſtificationem neceſſitate medij, ſine quo homo poteſt juſtificari: Sed in nova lege homo poteſt juſtificari abſque fide explicita Incarnationis: Ergo talis fides non eſt neceſſaria neceſſitate medij ad juſtificationem. Major patet: Minor probatur primò exemplo Cornelij: *Ille enim*, ut ait D. Thomas infrà quæſt. 10. art. 4. ad 3. *habebat fidem implicitam Chriſti, nondum manifeſtatâ Evangelii veritate, unde ut eum in fide plenius inſtrueret, mittitur ad eum Petrus.* Idem docet. 3. p. quæſt. 69. art. 4. ad 2. ubi dicit, quod *Cornelius, & alij ſimiles, conſequuntur gratiam & virtutes per fidem Chriſti, & deſiderium baptiſmi implicitè, vel explicitè: poſtmodum tamen in baptiſmo maiorem copiam gratiæ & virtutum conſequuntur.*

85. Secundò probatur eadem Minor: Si homo nutritus in ſylvis, vel apud barbaras Gentes educatus, ubi nihil unquam audivit de Evangelio, nec audire potuit, ſequeretur ductum rationis naturalis in fuga mali, & proſecutione boni honeſti, ille juſtificaretur à Deo, ut ſuprà art. 3. dicebamus: Sed ille tunc non haberet fidem explicitam myſterij Incarnationis & Trinitatis, cùm nihil unquam de illis audiviſſet: Ergo homo poteſt juſtificari ſine fide explicita myſterij Incarnationis & Trinitatis. Simile argumentum fieri poteſt de puero perveniente ad primum inſtans vsûs rationis: ſi enim ille tunc ſe convertat in Deum ut Authorem naturæ, eligendo ſequi bonum honeſtum & rationi conſonum, juſtificabitur; ſin minùs, peccabit mortaliter, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 89. art. 6. Atqui in illo inſtanti nō poteſt inſtrui, ſeu illuminari de Incarnationis & Trinitatis myſterijs, ſed ad hoc aliquod tempus requiritur; cùm modus intelligendi plura in unico inſtanti non ſit humanus, ſed angelicus, præſertim in illo primo inſtanti uſûs rationis, in quo nimis confusè homo intelligit: Ergo puer in illo inſtanti, per ſolam fidem implicitam Incarnationis & Trinitatis, juſtificari poteſt.

86. Tertiò ſuadetur eadem Minor: Catechumenus, qui ſucceſſivè edocetur de rebus fidei, priùs audiens Deum eſſe, & remuneratorem, ac proviſorem ſupernaturalem, poterit elicere actum fidei, & in Deum ut Authorem ſupernaturalem credere: poſitâ autem cognitione ſupernaturali Dei, poteſt actum dilectionis Dei, ut eſt finis ſupernaturalis, elicere: unde cùm actus charitatis cum peccato ſtare nequeat, ille antequam quidnam de Incarnatione & de Trinitate audiat, ſubindeque antequam illa myſteria explicitè credat, juſtificari poterit.

87. Denique probatur eadem Minor: Inter Chriſtianos ſunt aliqui homines adeò rudes, & ſtupidi, ut myſteria Incarnationis & Trinitatis verò conceptu apprehendere non valeant, nec per conſequens ea explicitè credere. Idē eſt de mutis, ac ſurdis à nativitate, vix enim poſſibile eſt nutibus ac ſignis eos inſtruere de ſubſtantia horum myſteriorum, ut eà explicè credant. At illi poſſunt juſtificari, alioquin ipſis neganda eſſet abſolutio, & alia Sacramenta, quamvis facerent quod in ſe eſt, ut quæ tenentur ſcire addiſcerent: Ergo ſine fide explicita Incarnationis, & Trinitatis, qui illa myſteria invincibiliter ignorant, juſtificari poſſunt.

88. Aliqui ex noſtris Thomiſtis, ut ab his difficultatibus ſe expediant, docent, quod quamvis per ſe loquendo homo, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, ſine fide explicita Incarnationis & Trinitatis juſtificari nequeat, interdum tamen per accidens, abſque tali fide, juſtificationis gratiam obtinere poteſt, per ſolam fidem explicitam Dei, ut authoris & proviſoris ſupernaturalis. Quod ut magis explicent, dicunt duo eſſe genera mediorum, quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria; quædam ex natura rei talia ſunt, ut gratia, & charitas; & ſine illis nunquam homo, etiam per accidens, & ſuppoſitâ ignorantiâ invincibili, juſtificationem & ſalutem conſequi valet: alia ſunt talia tantùm ex inſtitutione & voluntate Dei, ut Baptiſmus vel Pœnitentia, & ſine illis in re habitis ſalus interdum obtineri poteſt, per ſolum votum & deſiderium ipſorum; & hujus generis dicunt eſſe in nova lege fidem explicitam myſterij Incarnationis & Trinitatis.

89. Sed hæc ſolutio & doctrina diſplicet: tum quia ſuprà oſtendimus, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, fidem explicitam Chriſti eſſe ad juſtificationem & ſalutem neceſſariam, non ſolùm in voto, ſed etiam in re: tum etiam quia ex illa ſequeretur, hominem per accidens, & in aliquo caſu extraordinario, poſſe conſequi ſalutem, abſque fide explicitâ Dei, ut Creatoris & Authoris ſupernaturalis, cùm talis fides non ſit medium ex natura rei ad ſalutem neceſſarium, ſed tantùm ex inſtitutione & voluntate Dei, qui poſſet, ſi vellet, homines juſtificare & ſaluare abſque tali actu, & per fidem explicitā aliorum attributorum. Addo quod, ſi homo poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, per accidens abſque fide explicitâ Incarnationis juſtificari poſſet, inutiliter omninò D. Thomas, ſuprà relatus, recurreret ad modum extraordinarium inſtructionis in illis qui nihil unquam audierunt, vel audire potuerunt de Evangelio, ac inutiliter doceret, quod ſi aliquis inſtructionem de myſterio redemptionis non haberet, Deus illud ei revelaret, niſi ex ſua culpa impediret: talis enim modus extraordinarius inſtructionis non eſſet neceſſarius ad juſtificationem, ut de ſe patet. Unde hac ſolutione prætermiſſâ.

Ad

90 Ad Argumentum reſpondeo, conceſsâ Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem primò dici poteſt, fidem explicitam de Chriſto non eſſe neceſſariam ad juſtificationem, niſi poſt ſufficientem Evangelii promulgationem: tempore autem Cornelii non fuerat ſufficienter quoad omnes promulgatum Evangelium, etiam in Paleſtina; cujus indicium eſt, quia non ſolùm ad illum baptizandum, ſed etiam inſtruendum de fide, miſſus eſt Petrus Actuum 10. Secundò reſpondeo, Cornelium habuiſſe tunc fidem explicitam Incarnationis quoad ſubſtantiam, quam ut ait D. Thomas, à Judæis commorantibus in Cæſarea acceperat, & fuiſſe à Petro inſtructum de circunſtantia temporis, quia ignorabat, an adhuc eſſet completa. Unde quando idem S. Doctor locis citatis ait, quod Cornelius habebat fidem implicitã Chriſti, & cum ea juſtificatus eſt, hoc debet intelligi de fide implicita, quoad circunſtantias Incarnationis, non verò quantùm ad ejus ſubſtantiam.

91 Ad ſecundam, conceſsâ Majori, nego Minorẽ: nam ſi homo nutritus in ſylvis, vel apud barbaras nationes educatus, ubi nihil unquam audivit de Evangelio, benè viveret ſecundùm legem naturalem, ex auxiliis divinæ gratiæ (ſine quibus tota lex naturæ obſervari diu non poteſt) tunc ex iiſdem auxiliis facienti quod in ſe eſt Deus non denegaret alias gratias actuales, neceſſariò neceſſitate medii prævias ad juſtificationem, inter quas eſt fides explicita in Chriſtum Redemptorem, quam Deus illi concederet, vel mittendo aliquem Prædicatorem, vel aliquem Angelum ad illum inſtruendum, vel illum immediatè per ſeipſum illuminando interiùs de tali myſterio. Unde Act. 8. legitur Deum miſiſſe Philippum ad Eunuchum Candacis Reginæ Æthiopum, ut illum de fide Chriſti & myſterio Incarnationis inſtrueret, & baptizaret. Et D. Dionyſius cap. 5. Cœleſtis Hierarchiæ dicit multos Gentilium adeptos fuiſſe ſalutem per miniſterium Angelorum, ut art. 3. retulimus. Item S. Thomas hic art. 7. ad 3. ait quod multis Gentilium fuit facta revelatio de Chriſto, & in hujus rei confirmationem refert, quod tempore Conſtantini Auguſti, & Helenæ matris ejus, inventum fuit quoddam ſepulchrum, in quo jacebat homo, auream laminã habens in pectore, in qua ſcriptum erat: *Chriſtus naſcetur ex Virgine, & ego credo in eum. O ſol ſub Helena & Conſtantini temporibus iterum me videbis.*

Ad aliud exemplum de puero, ad primum inſtans rationis perveniente, dicendum eſt, inſtans illud non eſſe phyſicum, ſed morale, ſubindeque aliquam temporis moram, ſeu durationem includere, in qua puer poteſt vel immediatè à Deo, vel mediante homine, vel Angelo, de myſterio Incarnationis & Trinitatis inſtrui, ſeu illuminari, & per fidem explicitam utriuſque myſterii, ad juſtificationem ſe diſponere.

92 Ad tertiam dico, amorem illum erga Deum, quem Catechumenus poteſt concipere, ante propoſitam fidem explicitam Chriſti, eſſe quidem ſupernaturalem, ſed tamen imperfectum, & non ex toto corde, ſicut oportet ad juſtificationem: quia amor ex toto corde, qui eſt charitas, non eſt ſimplex complacentia de ipſo fine ultimo, ſed efficax tendentia & intentio finis, quæ requirit ordinem ad media, cùm intentio non ſit de fine ſimpliciter, ſed in ordine ad media; atque adeò quia redemptio Chriſti eſt unicum & neceſſarium medium perveniendi ad finem, qui diligit Deum ſine ordine ad hoc medium, etſi habeat complacentiam & amorem ſimplicem de fine, non habet tamen dilectionem efficacem, quippe qui nondum attendit, nec intendit media neceſſaria ad hunc finem.

Ad quartam dicendum, nullum eſſe adeò rudis ingenii, qui ſi ſit compos rationis, myſteria Incarnationis & Trinitatis, ſibi ſufficienter propoſita, confusè ſeu quantùm ad ſubſtantiam apprehendere non valeat, maximè ex auxilio ſupernaturali, quod Deus non denegat. Si autem contendas dari aliquos adultos, qui, facta ſufficienti diligentia & propoſitione, talia myſteria percipere, ſeu apprehendere non valeant, dico quod ſe habent, quantùm ad hoc, ſicut amentes & parvuli, qui ſine ullo actu fidei ſalvantur: quod Adverſarii dicere tenentur de illis, qui adeò hardi & ſtupidi ſunt, quod Deum ut authorem & proviſorem ſupernaturalem apprehendere non valent; cùm in eorum ſententia ad juſtificationem requiratur fides explicita de Deo, ut authore & proviſore ſupernaturali. 93

Objicies ſecundò: Apoſtolus ad Hebræos 11. explicans quænam explicitè credenda ſint ad juſtificationem & ſalutem, ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*: Sed in his verbis nulla fit mentio de Chriſto ut Redemptore: Ergo in nova lege fides explicita Incarnationis non eſt medium ad juſtificationem & ſalutem neceſſarium. 94

Reſpondeo cum D. Thoma in 3. diſt. 25. qu. 2. art. 2. quæſtiunc. 4. ad 1. quod Apoſtolus loco citato poſuit illa quæ oportuit credi explicitè à quolibet homine in quocunque ſtatu, ſed non excluſit quin in ſtatu legis gratiæ debeamus explicitè credere Chriſtum Redemptorem, cujus virtute juſtificamur & glorificamur; quamvis fides illa explicita de Chriſto non ſit neceſſaria ad juſtificationem & ſalutem, ex natura rei, ſed ex inſtitutione & beneplacito Dei, qui ſicut non redemit genus humanum, niſi per Chriſtum, licèt occurrerent alii modi, ita noluit aliquem juſtificari, niſi per fidem Chriſti explicitam in nova lege, & implicitam in antiqua. Nec propterea eſt coarctata via ad ſalutem, ut aliqui opponunt, quia & præſtò ſunt auxilia ad hujuſmodi fidem explicitam habendam, & modò abundantior datur gratia, quàm in lege veteri, & per ipſam incarnationem homo mirum in modum ad amorem Dei excitatur & inflammatur; nam ut canit Eccleſia, *dum viſibiliter Deum cognoſcimus, per hunc in inviſibilium amorem rapimur.* Addo non eſſe inconveniens, quod lex nova ſit gravior quàm antiqua, quoad actus interiores, licèt ſit facilior ex gratia, ut ex D. Auguſtino docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 107. art. 4. 95

## DISPUTATIO VII.

*De actu exteriori fidei.*

*Ad quæſtionem 3. D. Thomæ.*

COnſiderato actu interno fidei, ſupereſt ut de actu ejus exteriori diſputemus, nimirum de confeſſione ſeu profeſſione ejus, quæ actus fidei exterior dicitur, quia eſt extra illam potentiam in qua ſubjectatur fides, nimirũ intel-

intellectum. Duas autem ſolùm circa hunc actum tractat D. Thomas quæſtiooes, quas articulis ſequentibus reſolvemus.

---

### Articolus Primus.

*An exterior fidei confeſſio ſit actus elicitus à fide, vel duntaxat emperatus?*

Valentia hîc quæſt. 3. puncto 1. negat exteriorem fidei confeſſionem eſſe actum ab ea elicitũ: dicit tamen cenſeri actum illius virtutis, quia habet laudem ex objecto formali illius, & in illud tanquam in finem ordinatur. Huic ſententiæ ſavet Suarez lib. 2. de religione cap. 3. ubi docet nullum dari actum virtutis, ab ea elicitum, extra ſubjectum in quo eſt.

#### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

96 Dico tamen: Exteriot fidei confeſſio à virtute fidei elicitur, & non ſolùm imperatur.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 1. in corp ubi ſic habet: *Sicut conceptus interior eorum quæ ſunt fidei, eſt propriè fidei actus, ita & exterior confeſſio*: Sed hoc eſſet falſum, ſi actus externus fidei eſſet tantùm ab illa imperatus, & non procederet efficienter ab habitu fidei, ſicut actus interior: Ergo &c. Clariùs adhuc in reſp. ad 3. loquitur S. Doctor pro noſtra concluſione, ait enim: *Fides interior mediante dilectione cauſat omnes exteriores actus virtutum, mediantibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo; ſed confeſſionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.* Ex quibus ſic argumentor: Si externa fidei confeſſio non eliceretur ab ea, ſed rantùm imperaretur, illam non produceret fides, niſi mediante alia virtute, à qua nimirum elicitivè procederet, ut conſtat: Sed ex D. Thuma in verbis citatis, externam fidei confeſſionem producit fides ipſa, nulla alia virtute mediante: Ergo illam elicit, & non ſolùm imperat.

97 Probatur ſecundò ratione, quam S. Doctor ibidem inſinuat: Actus imperatus ab aliqua virtute, nunquam habet per ſe ordinari ad objectũ & finem talis virtutis, ſed per accidens tantùm, & ex intentione alterius, ut patet in actu juſtitiæ, aut fortitudinis, à charitate imperato: Sed confeſſio exterior fidei per ſe & ex natura ſua ordinatur ad finem & objectum fidei; nam exterior locutio per ſe ordinatur ad idem objectum, & eundem finem, ad quem ordinatur interior locutio vel conceptus: *Exterior enim locutio* (inquit S. Doctor) *ordinatur ad ſignificandum id quod in corde concipitur*: Ergo exterior fidei confeſſio eſt actus ab ea elicitus, & non ſolùm imperatus.

98 Confirmatur: Exterior fidei confeſſio eſt ex inclinatione talis virtutis, quæ primariò inclinat ad aſſentiendum credibilibus, & ſecundariò ad exteriùs proferendum & ſignificandum talem aſſenſum: At nullus actus ab aliqua virtute imperatus habet eſſe ex inclinatione ipſius, ſed tantùm ex inclinatione à qua elicitur: Ergo &c.

99 Probatur tertiò concluſio, & ſimul præcipuũ Adverſariorum fundamentum, convellitur: Si quid obſtaret ne exterior fidei confeſſio eliceretur à fide, eſſet quia eſt actus alterius potentiæ ab ea in qua reſidet fides; hæc enim in intellectu reſidet, illa verò ab ore & lingua procedit, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 10. *Corde creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem*: Sed hoc non obſtat: Ergo præcipuum Adverſariorũ fundamentum corruit. Major patet: Minor probatur primò ex D. Thoma in 4. diſt. 15. quæſt. 4. art. 1. quæſt. 2. in fine corporis, ubi dicit expreſsè, quod oratio eſt actus latriæ elicitivè, non obſtante quod latria ſit virtus exiſtens in voluntate, non verò in ratione, cujus actus eſt oratio. Et diſt. 17 qu. 3. art. 2. quæſt. 3. docet quod confeſſio peccatorum pertinet elicitivè ad pœnitentiam, & confeſſio beneficiorum Dei ad latriam, & tamen conſtat has confeſſiones fieri ore ſeu linguâ, quæ eſt alia potentia ab ea, in qua reſident pœnitentia & religio: Ergo ſimiliter, licèt fides ſit virtus exiſtens in intellectu, non verò in potentia exteriori, cujus actus eſt exterior fidei proteſtatio, elicitivè tamen iſte actus erit à fide.

Confirmatur ex Cajetano infrà quæſt. 81. art. 4. ubi ſic diſcurrit: *Virtuti attribuuntur ut proprii actus, non ſolùm ſi ejuſdem ſint potentiæ, in qua eſt habitus virtutis, ſed etiam aliarum potentiarũ, dummodo non per aliam virtutẽ eos eliciant, ut patet in actibus juſtitiæ, temperantiæ, & oppoſitorum vitiorũ: juſtitiæ ſiquidem proprius actus eſt, non ſolum velle reddere cuique ſuum, ſed exteriori actu reddere quod ſuum eſt, & ſimiliter injuſtitiæ actus eſt auferre alienum: temperantiæ quoque actus eſt, non ſolùm concupiſcere moderatè cibum, ſed etiam exterior ſumptio moderata; & ſimiliter intemperantiæ eſt exterior luxuria.* Ergò ſimiliter non ſolùm actus fidei interior, ſed etiam exterior confeſſio erit elicitivè à fide, quamvis actus ille exterior ſit ab alia potentia ab intellectu, in quo reſidet fides, quia ille non fit per aliam [illegible] diſtinctam à fide. 100

Secundò probatur eadem Minor ratione: Quamvis habitus fidei ſit in intellectu, ut tamen actus externæ confeſſionis ipſius ab ea elicitivè procedat, ſufficit quod ab habitu fidei diffundatur in potentiam externam aliquis modus, ſive aliquod ſui participium, quo mediante potentia externa illum actum producat; facta enim illa ſuppoſitione, potentia externa non ſolùm elicit ſuum actum, ſed etiam virtus fidei, non quidem per ſe immediatè, ſed mediante virtute ſua, impreſſa potentiæ exteriori: ſicut non ſola aqua maris elicit ſuum motum fluxûs & refluxûs, ſed etiam talis motus elicitivè procedit à cœlo, mediante virtute quam communicat aquæ ad talem motum: Atqui poteſt fides diffundere in potentiam externam hominis, eam habentis, aliquod ſui participium; in hoc enim nulla eſt implicantia, ut conſtabit ex ſolutionibus objectionum: Ergo &c. 101

#### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

Objicies primò: Negare exteriùs fidem, non eſt actus elicitus ab infidelitate: Ergo nec illam confiteri exteriùs, erit actus à fide elicitus. 102 Conſequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur: D. Petrus & Marcellinus negarunt exteriùs fidem: Sed talis negatio non fuit actus elicitus ab infidelitate; aliàs enim fuiſſent infideles, quod tamen communiter negant Theologi: Ergo exteriùs negare fidem, non eſt actus elicitus ab infidelitate.

Confir-

103 Confirmatur: Hæretici ſæpè exteriùs confitentur fidem, & tamen talis eorum confeſſio non eſt actus elicitus à fide; quia, ut dicemus diſputatione ſequenti, in ipſis non remanet fides. Item Chriſtus confeſſus eſt fidem exteriùs, juxta illud 1. ad Timoth. 6. *Teſtimonium reddidit ſub Pontio Pilato bonam confeſſionem*, affirmans ſcilicet ſe eſſe Filium Dei, ut Gloſſa interlinearis exponit. Angeli etiam beati confeſſi ſunt hominibus fidei veritatem, dicentes Lucæ 2. *Natus eſt vobis hodie Salvator*, & tamen docent communiter Thomiſtæ, quod nec in Chriſto fuit fides, neque exiſtit in Angelis beatis. Dæmones quoque, in quibus etiam, ut infrà dicemus, non reperitur, Divinitatem Chriſti confeſſi ſunt Marci 1. dicentes, *Scio quia ſis ſanctus Dei*: Ergo externa fidei confeſſio non eſt actus elicitivè procedens ab habitu fidei infuſæ.

104 Reſpondeo ad objectionem, diſtinguendo Antecedens: Negare exteriùs fidem, non eſt actus procedens ab infidelitate, quando illa negatio non procedit ex interiori incredulitate, ut contigit in Petro & Marcellino, qui Chriſtum non negarunt interiùs, ſed tantùm exteriùs, concedo Antecedens: quando negatio illa externa provenit ex interiori incredulitate, ut contingit in Hæretico, nego Antecedens. Similiter diſtinguo Conſequens: Ergo confiteri exteriùs fidem, non eſt actus elicitus à fide, ſi non fiat ex credulitate interiori, & ſupernaturali, piaque affectione, ſed à fide naturali, ut accidit in Dæmonibus, & Hæreticis, concedo: ſi fiat ex credulitate interiori, & ſupernaturali, ſicut in homine fideli, nego. Uno verbo, quando diximus confeſſionem fidei externæ eſſe elicitivè ab habitu fidei, hoc intelligendum tantùm eſt in fidelibus, non verò in illis qui carent fide ſupernaturali: & per hoc patet ad confirmationem.

105 Objicies ſecundò: Habitus fidei illum duntaxat actum elicit, qui eſt à potentia, quæ exiſtit ejus ſubjectum: Sed confeſſio exterior fidei non eſt actus potentiæ, quæ ſit ſubjectum habitus fidei: Ergo nec eſt actus elicitus ab illo habitu, ſed duntaxat imperatus. Minor eſt certa: ſubjectum enim fidei eſt intellectus, potentia verò, cujus proteſtatio fidei externa dicitur actus, eſt ſimiliter externa & materialis, ac proinde diſtincta ab intellectu. Major verò probatur: Sicut nulla forma accidentalis operatur ſine ſubjecto in quo eſt, ita nec aliqua virtus aut habitus elicit actum, niſi mediante potentiâ in qua ſubjectatur: Sed fides, cùm ſit una ſimplex qualitas, nequit ſubjectari in pluribus potentiis, ſubindeque nec extra intellectũ, in potentia exteriori: Ergo &c.

106 Reſpondeo negando Majorem: Sicut enim, ut jam dictum eſt, fluxus & refluxus maris eſt elicitivè non ſolùm à mari, ſed etiam ſimul à cœlo; quia licèt cœlum ſit extra mare, eſt tamen in mari virtus ad fluendum & refluendum, quam producit cœlum: ita ſimiliter, quamvis habitus fidei ſubjectetur ſolùm in intellectu, quia tamen aliquam virtutem, ſive modum participationis ſuæ virtutis, producit in potẽtia exteriori, quâ mediante talis potentia elicit confeſſionem externam, dicitur ſimul cum illa, non quidẽ immediatè, ſed mediante ſuâ virtute, elicere talem actũ. Neq; obſtat quod fides ſit una & ſimplex qualitas: ex hoc enim tantùm concluditur, quod non poſſit eſſe in pluribus potentiis immediatè; ſed cum hoc ſtat, quod poſſit immediatè exiſtere in una, & mediante virtute à ſe diffuſa eſſe in alia.

107 Inſtabis tamen: Fides non poteſt producere extra intellectum modum participationis ſuæ virtutis: Ergo nulla ſolutio. Conſequentia patet: Antecedens verò probatur. Si fides aliquem modum ſuæ virtutis diffunderet extra intellectum, id eſſet mediante duntaxat actu intellectûs, utpote qui eſt eſſentialiter immanens, ac proinde non egrediens extra intellectum: Ergo &c.

108 Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, quod licèt actus intellectûs ſit ex ſua eſſentia formaliter immanens, ſimul tamen eſt virtualiter tranſiens, ut patet in actu imperii, quo Angelus cœlos movet, & alia corpora tranſmutat, ille enim eſt formaliter immanens, & virtualiter tranſiens, & *ſi hoc vertatur in dubium, irrationabilis dubitatio videtur*, inquit S. Thomas opuſc. 11. art. 3.

109 Urgebis adhuc: Quando virtus vel potentia ſuperior imperat inferiori ipſius actum, aliquid ei imprimit, quo actuata elicit ſuam operationem ordinatam ad finem operantis: Ergo ex eo quod potentia externa hominis non eliciat confeſſionem fidei, niſi ut actuata modo aliquo perfectionis, à fide in eam derivato, ad ſummum concluditur, quod confeſſio illa ſit imperativè ab habitu fidei, non verò elicitivè.

110 Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Quando virtus ſive potentia ſuperior imperat inferiori ipſius actum, aliquid ei imprimit quo elicit ſuam operationem, ordinatam ad finem virtutis imperantis, tanquam ad objectum ſibi accidentale & extrinſecum, concedo Antecedens. Quo elicit ſuam operationem ordinatam ad finem virtutis imperantis, tanquam ad objectum ſibi intrinſecum & eſſentiale, nego Antecedens, & Conſequentiam: potentia enim externa, actuata modo illo, qui eſt participium virtutis fidei, in eam derivatum, elicit confeſſionem fidei externam, ordinatam ad objectum formale fidei, tanquam ad aliquid ſibi intrinſecum & eſſentiale, ut patet ex dictis in ſecunda probatione.

## ARTICULUS II.

### *An detur præceptum confitendi fidem, & quandonam fideles peccent contra illud?*

111 Dico primò, duplex eſſe præceptum profeſſionis externæ fidei: unum affirmativum de fide exteriùs profitenda, quando id neceſſarium eſt: alterum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo exteriùs quod fidei repugnet. Ita D. Thomas hìc art. 2. ubi licèt faciat ſolùm mentionem præcepti affirmativi fidei; quia tamen in quolibet præcepto affirmativo includitur præceptum negativum, quo prohibetur actus contrarius, ut patet in præcepto affirmativo dilectionis Dei, quod continet præceptum negativum, quo prohibetur odium Dei; non negat S. Doctor dari præceptum negativum prohibens actum contrarium profeſſioni externæ fidei, qui eſt negare exteriùs fidem. Utrumque verò præceptum ex Scriptura apertè colligitur, præſertim ex illo Matth. 10. *Omnis ergo qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in Cœlis eſt: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.*

Dico ſecundò, præceptum affirmativum de fide

fide exteriùs profitenda, non obligare fideles, datâ quavis profitendi occaſione, ſed tantùm in quibuſdam caſibus: unde per ſe loquendo licitum eſt etiam Paſtoribus & Prælatis fugere, vel ſe occultare, tempore perſecutionis.

Prima pars hujus aſſertionis eſt evidens: nam ut diſcurrit D. Thomas hîc art. 2. *Præcepta affirmativa non obligant ad ſemper, etſi ſemper obligent: obligant autem pro loco & tempore, &c. Sic ergo confiteri fidem, non ſemper, neque in quolibet loco, eſt de neceſſitate ſalutis, ſed in aliquo loco & tempore, quando ſcilicet per omiſſionem hujus confeſſionis ſubtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda: putà ſi quis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non eſſet vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur à fide.*

112 Quinque ergo exiſtimo dari caſus, in quibus præceptum affirmativum de fide exteriùs profitenda, obligat fideles. Primus eſt ille quem Divus Thomas adducit, nimirum quando omiſſio confeſſionis fidei cederet in injuriam fidei, vel Dei, aut ſcandalum proximi: unaquæque enim virtus, quando ejus honeſtas periclitatur, ad ejus defenſionem obligat: ſimiliter etiam quilibet fidelis tenetur conſervare divinum honorem, & fidem proximi, quando imminet periculum detrimenti. Unde regulariter loquendo, interrogatio facta tempore perſecutionis à Tyrannis, inducebat hanc obligationem; quia tunc publico certamine agebatur Chriſti cauſa, & Martyres vocabantur ut teſtes; & omiſſio confeſſionis cedebat in injuriam fidei, & Dei, tuncque in aliis fides periclitabatur.

Secundus: quando quis Eccleſiæ corpori aggregatur, & veluti inſeritur: quod in nova lege fit per Baptiſmum, in quo cùm præmittantur interrogationes de fide quam profitetur, tenetur illis per confeſſionem fidei ſatisfacere. Et certè, ſi aliquo tempore vitæ ſuæ teneatur homo fidem ſuam profiteri (ad quod non eſt dubium, propter Dei revelantis authoritatem & majeſtatem, ipſum obligari) illud eſt tempore Baptiſmi; cùm enim tunc fiat membrum viſibile viſibilis Eccleſiæ, debet in ſe ſignum viſibile ipſius incorporationis edere & profiteri

Tertius: quando homo eſt in articulo mortis, ſi ſit tunc rationis compos: hoc enim eſt receptum Eccleſiæ conſuetudine, ut homo ſeipſum contra tentationes graviſſimas, quæ tunc ſolent obrepere, ſcuto fidei præmuniat.

Quartus: quando actum aliquem Religionis debitè, & ut oportet, exercere non poſſumus, niſi verbis aut ſignis ipſam fidem profiteamur: exempli causâ, dum Miſſam ſolemnem, in qua recitandum eſt Symbolum fidei, celebramus.

Quintò, ratione charitatis interdum ad confeſſionem fidei tenemur: v. g. quando aliquis videt alios ab hæreticis depravari, niſi ipſe fidem tueatur aut profiteatur, tunc ex præcepto illo quo Deus unicuique mandavit curam habere de proximo, tenetur eam profiteri & defendere.

Denique Tridentinum ſeſſ. 24. cap. 12. de reformatione, & ſeſſ. 25. cap. 2. & Pius V. in motu proprio, qui incipit *in Sacroſancta*, præſcribunt ut omnes hi, qui promoventur ad beneficia curam animarum habentia, & ad Canonicatus, vel dignitates in Eccleſiis Cathedralibus, ac Profeſſores in Academiis publicis, ſive Clerici, ſive Laici, fidei profeſſionem edant.

Secunda pars concluſionis eſt contra Tertullianum, in libro de fuga in perſecutione, ubi docet non eſſe licitum fugere, vel ſe occultare tempore perſecutionis. Sed oppoſitum ex Scriptura apertè colligitur: nam Matth. 10 Chriſtus dicebat Apoſtolis: *Cùm autem perſequentur vos in civitate illa, fugite in aliam.* Et 2. ad Corinth. 11. Paulus de ſeipſo ſic ait: *Damaſci præpoſitus Gentis Aretæ Regis voluit me comprehendere, & à fratribus per murum dimiſſus ſum in ſporta, & ſic evaſi manus ejus.* Id etiam patet exemplo Sanctorum Blaſii, Athanaſii, Cæſarii, & aliorum, qui fugerunt, vel ſe occultarunt tempore perſecutionis, quamvis eſſent Epiſcopi & Paſtores. Ratio verò eſt, quia hujuſmodi fuga non eſt per ſe mala, cùm non ſit negatio fidei, ſed potiùs quædam ipſius profeſſio, & pars quædam martyrii, cùm exilium pro fide ſuſcipiunt: aliunde verò neceſſaria eſſe poteſt ad majus bonum, vel ad vitandum majus malum, putà ad conſulendum ſuæ fragilitati, vel ad vitam pro aliorum ſalute conſervandam: quæ utilitas, vel fragilitas, tanta interdum eſt, ut fuga ſit non modo licita, ſed & moraliter neceſſaria. Non licet tamen fugere, ſi fuga vergat in contumeliam Dei; cujuſmodi fortè fuit Apoſtolorum fuga, Chriſtum deſerentium non ſine aliqua ipſius ignominia: aut ſi fuga cenſeatur eſſe negatio fidei; cujuſmodi fuit ſeceſſio unius ex quadraginta martyribus è ſtagno frigido in calidum, obtemperando Tyranno, qui pro deficientibus à fide calidam aquam prope apponi juſſerat. vel ſi fuga noceat aliorum ſaluti; ut ſi alicujus præſentia neceſſaria ſit aliis in fide confirmandis, quorum ſalus ſpiritalis propriæ vitæ periculo anteponenda eſt; debemus enim pro fratribus animam ponere, ut dicitur 1. Joan. 3. Et hoc maximè habet locum in Prælatis & Paſtoribus, qui non poſſunt licitè oves deſerere in neceſſitate, & qui non tantùm ex charitate, ſed etiam ex juſtitia, tenentur illis aſſiſtere.

113 Dico tertiò, præceptum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo exteriùs quod fidei repugnet, obligare ſemper, & pro ſemper: ſubindeque hominem graviter peccare, ſi exteriùs neget fidem, quamvis eam in corde retineat. Hujus oppoſitum tenuerunt olim Helceſaitæ, qui ut refert Euſebius Cæſarienſis lib. 6. hiſtor. cap. 28. aſſerebant non eſſe peccatum, fidem exteriùs negare, maximè tempore perſecutionis, & ad vitanda gravia tormenta, dummodo interiùs animo teneatur. Idemq; docuerunt, teſte Auguſtino, cap. 20. libri de hæreſibus, & cap. 6. libri contra mendacium, Priſcillianiſtæ, inter quos erat vulgatum proverbium, *Iura, perjura, ſecretum prodere noli.* Hic tamen error ab Auguſtino locis citatis abundè refutatur ex variis Scripturæ teſtimoniis, præſertim ex illo Matth. 12. & Lucæ 10. *Qui me negaverit coram hominibus, negabo eum coram Patre meo*; & ex illo 2. ad Timoth. 2. *Si negaverimus, & ille negabit nos.* Dicitur etiam Lucæ 22. quod cùm Petrus, ut ſe ab imminenti mortis periculo liberaret, Chriſtum negaſſet, *egreſſus flevit amarè*; cùm tamen ipſe fidem mente & corde retinuiſſet. Unde Chryſoſtomus homil. 25. ſuper Matth. *Radix confeſſionis, fides eſt cordis, confeſſio autem fructus eſt fidei.* Et Auguſtinus lib. de fide & ſymbolo, cap. 1. *Fides à nobis exigit officium cordis & linguæ.*

114 Ratio etiam ſuffragatur: Negare enim fidem, eſt intrinſecè malum, & mendacium perniciosum, quo gravem primæ veritati revelanti irrogamus inju-

injuriam: vel enim dicimus ejus teſtimonium, ſeu revelationem non eſſe veram, vel ſaltem illam fidei dogmata minimè revelaſſe, ſed à quodam conficta eſſe; quod eſt expreſſum mendacium: Ergo non poteſt licitè fieri, etiam ad vitandam mortem, vel gravia tormenta. In hoc conveniunt omnes Theologi.

116 Sed difficultas eſt, an ad tuendam vitam, vel aliquod grave malum vitandum, ſaltem liceat veram Religionem diſſimulare, aut ſimulare falſam: huc enim licitum eſſe videntur ducere D. Hieronymus epiſt. 89. ad Auguſtinum, & Adrianus in 4. qu. 1. de Baptiſmo art. 1. ad 5. & ſuaderi poteſt variis exemplis ex Scriptura deſumptis. In primis Apoſtoli Judaiſmum ſimularunt, poſt ejus abrogationem: nam (ut Petrum omittamus, cujus ſimulatio eſt reprehenſa à Paulo, ad Galat. 2.) Paulus ipſe Timotheum circumcidit propter Judæos, Actorum 16. & à nemine reprehenſus eſt; imò Jacobi Apoſtoli, & ſeniorum hortatu, purificavit ſeipſum Judaicè, & voluit offerre ſacrificium, ut oſtenderet ſe legem cuſtodire, Actorum 21. Secundò Eliſæus permiſit Naaman Syrum adorare cum Rege in Templo Remmon, & fingere ſe adorare idolum, 4. Regum 5. Tertiò Jehu finxit ſe velle adorare Baal, & ſacrificare cum ejus Sacerdotibus, ut eos interficeret. Et hoc ejus factum laudatur à Domino 4. Regum 10.

117 Nihilominus hæc ſententia communiter rejicitur à Theologis, & pluſquam falſa reputatur. Et ſanè ſimulationem idololatriæ peccatum eſſe, quando adeſt articulus confeſſionis fidei, convincunt exempla Marcellini Papæ, quem adolendo thus idolo, ſicque idololatriam ſimulando, peccaſſe certiſſimum eſt: Eleazari etiam, qui ſciens talem ſimulationem peccatum eſſe, noluit ſimulare ſe manducaſſe de carnibus porcinis, quas lex Judæorum prohibebat comedere, 2. Machab. 6. ibique tanquam iniqua damnatur commiſeratio illorum, qui talem ſimulationem illi ſuadebant. Verba ſacri textûs hæc ſunt: *Hi qui aſtabant, iniquâ miſeratione commoti, propter antiquam viri amicitiam, tollentes eum ſecretò rogabant afferri carnes, quibus veſci ei licebat, ut ſimularetur manducaſſe, ſicut rex imperaverat, de ſacrificii carnibus, & hoc facto à morte liberaretur:* quibus Eleazarus reſpondit citò dicens, *præmitti ſe velle in infernum: non enim*, ſubdit, *ætati noſtræ dignum eſt fingere.* Hinc Cyprianus ſerm. de lapſis poſt medium, graviter invehitur in Chriſtianos Libellaticos, qui cum diis non ſacrificaſſent, nec ſacrificare vellent, à Judicibus tamen per pecuniam libellum aliquem, quo eos ſacrificaſſe conſtabat, ad evadendum mortis periculum, impetrabant. Legendus eſt Metaphraſtes in vita S. Sabæ, ubi refert Sanctum illum, videntem nonnullis Chriſtianis carnes idolis non immolatas obtrudi, ut eos ſatisfeciſſe edicto Imperatoris, quo omnes immolatis veſci jubebat, appareret, exclamaſſe: *Qui hos cibos comederit, Chriſtianus eſſe non poteſt.*

118 Ratio etiam ſuffragatur: Nam ut ait D. Thomas, infrà quæſt. 111. art. 1. omnis ſimulatio peccatum eſt, & à mendacio ſolùm diſtinguitur, quia mentiens verbis ſignificat quod non eſt, ſimulans verò hoc idem factis, vel rebus deſignat: Ergo ſicut Chriſtianus, qui metu mortis verbis ſignificaret ſe eſſe idololatram, mentiens peccaret mortaliter contra præceptum confeſſionis fidei; ita eodem modo peccaret, ſi idem factis,

A vel rebus ſignificaret, idololatriam ſimulans. Unde

Ad primum exemplum in favorem adverſæ ſententiæ adductum reſpondetur cum S. Auguſtino, & D. Thoma 1. 2. quæſt. 103. art. 4. ad 1. quod tunc illæ ceremoniæ Judaicæ erant fidelibus Judæis adhuc licitæ: Lex enim Judæorum habuit triplicem ſtatum: primus fuit ab ejus promulgatione uſq; ad mortem Chriſti; & tunc fuit viva, & obligatoria reſpectu Judæorum: ſecundus fuit à morte Chriſti uſque ad ſufficientem Evangelii promulgationem per paucos annos; & tunc fuit mortua, id eſt non obligatoria, quia in Cruce Chriſtus dixerat, *Conſummatum eſt*; non tamen adhuc erat mortifera, ideoq; ob B rationabilem aliquam cauſam, & maximè ad vitandum ſcandalum fidelium Judæorum, poterat licitè in aliquibus obſervari ab Apoſtolis, qui natione erant Judæi: tertius ſtatus currit à ſufficienti promulgatione Evangelii, in quo talis lex Judæorum non ſolùm eſt mortua, quia non obligat, ſed etiam eſt mortifera obſervantibus, quia mortaliter peccant qui eam obſervant. 119

Ad ſecundum dicendum, Naaman tantùm petiiſſe ab Eliſæo, ut ſibi liceret fungi erga Regem obſequio ſolito, nempe ut Rex ſibi ſemper inniteretur, ſive in Templo, ſive alibi, orans, ſacrificans, aut aliquid aliud agens; atque ſibi liceret officii cauſâ adorare, id eſt, juxta vocem C Hebraicam, Inclinare ſe ad ſuſtentandum Regem genu flectentem: quod non minùs potuit ei permitti, quàm permittitur famulis comitari, ſecluſo ſcandalo, vel periculo ſubverſionis, heros infideles, vel hæreticos ad templa ſua, ibique illis officia ſolita exhibere; quod per ſe nullam profeſſionem religionis falſæ continet, cùm ſit merum miniſterii politicæ obſervantiæ, non ſacræ ceremoniæ; licèt hinc aliqui decipi poſſint per accidens, exiſtimantes religioſè id fieri. 120

Ad tertium reſpondet D. Thomas infrà qu. 111. art. 1. ad 2. *quod ſimulationem Jehu non eſt neceſſe excuſari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit,* D *utpote ab idololatria Hieroboam non recedens: commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro ſimulatione, ſed pro zelo quo deſtruxit cultum Baal.* Unde quod de illo dicitur 4. Regum 10. *Quia ſtudioſè egiſti quod rectum erat*, intelligendum eſt quantùm ad ſubſtantiam operis præcepti ex objecto, deſtructionem ſcilicet cultûs Baal, non quoad cæteras circunſtantias: non ſolùm enim ſimulando idololatriam, ſed etiam exercendo illud opus ex malo fine temporali, peccavit, ut colligitur ex S. Auguſtino lib. contra mendaciū c. 2. & Ruperto in illud Oſeæ 1. *ſuper domum Jehu.* 121

Ex his facilè haberi poteſt reſolutio alterius E difficultatis, quam aliqui hîc pertractant, an ſcilicet liceat uti ſignis infidelium, & aſſumere eorum veſtes, ut fidem noſtram occultemus. Dicendum enim eſt, quod quando res aliquæ naturâ ſuâ, vel communi gentium uſu, ad ceremoniam quandam religioſam referuntur, ita ut ex ſe, & primaria ſua inſtitutione alium uſum commodum nō habeant, illis uti ad ſe occultandum nullo modo, etiam ad evidens mortis periculum evadendum, licet v. g. thus adolere coram idolo, aut ei genu flectere, cœnam Calviniſticā ſumere, veſtem in qua eſt idolum depictum geſtare: cùm enim hæc non alium apud homines uſum, præter religioſum & ceremonialem, habeant, eorum uſus non eſt fidei veræ occultatio, 122

aut diſſimulatio, ſed mera & virtualis idololatriæ aut hæreſis profeſſio. Quando autem veſtes & ſigna infidelium habent uſum aliquem primarium, licitum & humanum, etſi lege aliqua politica deſtinata ſint ad diſtinguendos fideles ab infidelibus, licet illis ad occultandum fidem ſuam uti. quia talis uſus non eſt profeſſio, aut proteſtatio etiam virtualis falſæ religionis; cùm tales veſtes, & ſigna non ſint per ſe inſtituta ad proteſtationem religionum, ſed tantùm lege politica inducta ad commodiorem converſationem inter ſectatores religionum, ex illa diſtinctione provenientem, & conſequenter qui hæc induxit, non voluerit inducere obligationem mediis his profitendi fidem. Unde nimis rigidum, & minùs probabile videtur, quod ait Cajetanus hîc art. 2. *Sicut mortaliter peccaret, ſi quis diceret ſe eſſe Iudæum, aut Mahumetanum; ita mortaliter peccaret, ſi uteretur veſte, aut birreto, aut quocunque alio ſigno proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis, v. g. ſi quis in terra Soldani, uteretur tobaliâ albâ in capite, quæ eſt propria Mahumetanis, aut ſi quis in his partibus uteretur ſigno, quo diſcernuntur Iudæi.* Minùs (inquam) hæc ſententia probabilis eſt: per ſe enim talibus ſignis, aut veſtibus, non ſignificatur falſa religio, ſed conditio talium perſonarum, quæ debent vel aliqua tributa ſolvere, vel in loco ab aliis ſeparato habitare. Nec eadem eſt ratio de illis ſignis aut veſtibus, ac de verbis quibus aliquis ſignificaret ſe eſſe Mahumetanum, aut Judæum: nam ad ſignificandam falſam religionem primò per ſe talia verba inſtituta ſunt; illæ autem veſtes, & ſigna, non ſunt per ſe primò inſtituta ad proteſtationem religionis, ſed tantùm lege politica inducta ad commodiorem converſationem inter homines, ut ſuprà dicebamus. Ex quo

123 Inferes primò, quòd ſi Princeps infidelis juberet ob aliquem finem politicum, ut omnes hæreticorum templa adirent, & eorum conciones audirent, licitum eſſet Catholicis, ſecluſo ſcandalo, & periculo perverſionis, obedire illi ad vitandas graves pœnas: nam id non eſſet profeſſio ſectæ hæreticæ, ſed actio per ſe indifferens, quæ ad notandos hæreticorum errores, ante Principis mandatum fieri poſſet. Secùs eſſet, ſi Princeps id juberet ob ſymbolum religionis, & ad diſcernendos Catholicos ab hæreticis: tunc enim eſſet quædam profeſſio ſectæ hæreticæ, eò ire, ſicque omninò illicitum, etiam ſi quis proteſtaretur ſe non adire ad profitendam ſectam hæreticorum, ſed tantùm ad obediendum Principi; ut deciſum fuiſſe dicitur à Paulo V. conſulto de hoc, occaſione cujuſdam edicti Regis Angliæ; & videtur manifeſtum, nam aliàs ſimili proteſtatione facta, potuiſſet Eleazarus carnes porcinas manducare.

124 Inferes ſecundò, Catholicos Angliæ, veſcendo carnibus diebus Veneris, & in Quadrageſima, ad ſe occultandum, minimè peccare, licèt ad proteſtationem libertatis Evangelicæ talis eſus fuerit permiſſus, & introductus in Anglia. Ratio eſt: Tum quia abſtinentia à carnibus his temporibus eſt tantùm juris poſitivi, & Eccleſiaſtici, quod ſecundùm omnes in tam gravi periculo minimè obligat: Tum etiam quia eſus carnium, ultra profeſſionem hanc libertatis prætenſæ, uſum aliquem humanum & bonum habet, nempe ſeipſum enutrire & reficere.

125 Inferes tertiò, Sacerdotem Gentilem, aut Turcicum, ad fidem noſtram converſum, non teneri veſtes, quibus uti ſolet, ſtatim deponere, & ſe prodere, atque periculo evidenti mortis ſe exponere: quia hujuſmodi veſtes habent uſum aliquem primarium, licitum, & humanum, nempe tegere corpus.

126 Inferes quartò, licitum eſſe Chriſtianis, qui in commodum Reipublicæ Chriſtianæ mittuntur ut exploratores ad terras infidelium, aut per eas ob commodum proprium tranſire debent, uti eorum veſtibus, ac deferre genus illud pilei, quem Turcæ Turbantem, ſeu Cidarim vocant, ne ab eis ut Chriſtiani agnoſcantur, & capiantur, ac occidantur. Hoc enim ſolet fieri ab omnibus, etiam timoratæ conſcientiæ, & à viris Religioſis, qui ad converſionem infidelium mittuntur, ut teſtatur hîc diſp. 4. dubio 9. Pater Philippus à S. Trinitate, qui partes orientales propagandæ fidei Chriſtianæ causâ, peragravit.

127 Inferes quintò, militibus Chriſtianis pugnantibus contra Turcas, aut alios infideles, licere eorum vexillis uti, ut eos capere poſſint: nam hoc non eſt eorum ſectam ſimulare, ſed quoddã genus inſidiarum. Imò etiam ſi in vexillis eſſet ſignum Mahumeti, aut Lunæ, vel Martis, Palladis, aut Jovis, aſſerunt multi licitum eſſe illis uti.

# DISPVTATIO VIII.

*De habitu fidei, ejuſque ſubjecto, cauſis & effectibus.*

*A quæſt. 4. uſque ad 8.*

CONſideratis objecto fidei, & actibus ejus, agit S. Doctor de habitu, ſeu virtute inclinante in tale objectum, & actus illos elicientе, ejuſque proprietates, ſubjecta, cauſas, & effectus inveſtigat, à quæſt. 4. uſque ad 8. Nos autem hæc omnia in hac diſputatione breviter exponemus.

## ARTICULUS I.

*Utrum habitus fidei, etiam prout eſt informis, & à charitate ſeparatus, ſit vera virtus, & qualis?*

CErtum & indubitatum eſt apud Theologos fidem formatam eſſe verè & propriè virtutem. Nam ut diſcurrit D. Thomas hîc quæſt. 4. art. 5. *Quicunque habitus eſt ſemper principium boni actûs, poteſt dici virtus humana. Talis autem habitus eſt fides formata ....... nam ex ratione ipſius fidei eſt, quod intellectus ſemper feratur in verum, quia fidei non poteſt ſubeſſe falſum, ut ſupra habitum eſt: ex charitate autem quæ format fidem, habet anima quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum, & ideo fides formata eſt virtus.* Solùm ergò difficultas eſt, an etiam fides informis, & à charitate ſeparata, ſit vera virtus: id enim videtur negare D. Thomas in eodem articulo, ubi poſt verba relata, ſubdit: *Fides autem informis non eſt virtus: quia etſi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectûs, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.* Ratio etiam id ſuadere videtur:

tur: Nam virtus definitur ab Ariſtotele, lib. 7. Phyſic. *diſpoſitio perfecti ad optimum*: & alibi dicit, quod facit habentem ſimpliciter bonum, & opus ejus reddit perfectum: At hæc non conveniunt fidei informi, ſed tantùm fidei formatæ: Ergo fides informis non eſt virtus. Pro reſolutione hujus difficultatis.

2 Notandum eſt, aliud eſſe, quod aliquis habitus ſit vera virtus, & aliud, quod ſit perfecta virtus: ad primum enim ſufficit quod eſſentiam virtutis habeat; ad ſecundum verò requiritur quod habeat ſtatum, modum, ac perfectionem virtutis, ſeu quod ordinet hominem ad finem ultimum ſimpliciter. Quo ſenſu D. Auguſtinus lib. 4. contra Julianum, cap. 3 docet nullam veram & perfectam virtutem niſi in juſto reperiri, ut in Tractatu de gratia annotavimus. Hoc præmiſſo.

Diſp. 1. art. 3. §. 4.

Dico primò, fidem informem, & à charitate ſeparatam, eſſe quidem veram, ſed non perfectam virtutem.

3 Prima pars probatur primò ex Apoſtolo 1. ad Corinth. 1. ubi enumerans virtutes Theologicas, quibus ſcilicet Deum ipſum immediatè attingimus, fidem, quatenus à charitate diſtincta eſt, recenſet: *Manent nunc* (inquit) *fides, ſpes, charitas, tria hæc*: Atqui talis enumeratio vitioſa eſſet, ſi fides ex ſe, & ſeorſim à charitate, non eſſet virtus: Ergo &c.

4 Secundò eadem pars ratione ſuadetur: Virtus eſt habitus determinans & inclinans potentiam ad bonum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 55. art. 1. Sed fides de ſe, & quatenùs à charitate diſtinguitur, determinat & inclinat potentiam intellectivam ad rectam operationem, nimirum ad aſſentiendum vero; hanc enim inclinationem peccatores fideles in ſeipſis experiuntur: Ergo fides informis, & à charitate ſeparata, eſt vera virtus.

5 Confirmatur: Tria duntaxat ad rationem veræ virtutis requiruntur: primum, ut perficiat potentiam in ordine ad aliquem actum bonum, & honeſtum, ſecundum, ut actus ille ſit quodammodo arduus & difficilis; tertium, ut ex ſe dicat ordinem ad finem ultimum, ſitq; aptus ex natura ſua ad illum referri: Sed hæc tria in fide & actu illius, etiam ſecluſa charitate, relucent; credere enim Deo revelanti, bonum eſt & laudabile, atq; potentiam intellectivam magis perficit, quàm quælibet ſcientia naturalis; eſt etiam arduum & difficile, cùm revelatio ſit obſcura; inſuper ex ſua natura ad bonum finem eſt ordinabile, ut patet: Ergo fides ex ſe, & ut præciſa à charitate, rationem veræ virtutis obtinet.

6 Quod verò tunc non ſit virtus perfecta, ſeu non habeat tunc ſtatum, modum, ac perfectionem virtutis, patet: cùm enim credere ſit actus intellectûs, aſſentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc ut iſte actus ſit perfectus, ſubindeque & habitus à quo elicitur, ſive ut habeat ſtatum, modum, ac perfectionem virtutis, duo requiruntur; quorum unum eſt, ut infallibiliter intellectus tendat in ſuum bonum, quod eſt verum; aliud, ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas aſſentit vero: Sed hoc ſecundum deeſt fidei informi; quia etſi ejus actus habeat perfectionem debitam ex parte intellectûs, caret tamen eâ quæ ipſi debetur ex parte voluntatis; cùm enim deſit charitas, non ordinatur in finem ultimum: Ergo fides informis non eſt virtus perfecta, ſeu ſtatum, modum, & perfectionem omnimodam virtutis non habet. Et hoc ſolùm intendit D. Thomas, loco ſuprà citato, dùm negat fidem informem eſſe virtutem, ut colligitur ex reſp. ad 3. ubi ait: *Fides formata & informis non differunt ſpecie, ſicut in diverſis ſpeciebus exiſtentes; differunt autem ſicut perfectum & imperfectum in eadem ſpecie: unde fides informis, cùm ſit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis.*

7 Ad rationem quæ ſubjungitur dicendum, quod actus fidei, etiam informis, eſt abſolutè quid optimum, in ordine intellectuali, cùm ſit aſſenſus omnino certus circa res à Deo revelatas; quamvis comparativè ad viſionem beatificam non ſit quid optimum, ſed potiùs quid valde imperfectum. Similiter fides informis facit habentem ſimpliciter bonum in ordine intellectivo, ſicut etiam in eodem ordine reddit opus ejus perfectum: non autem eſt neceſſe ad eſſentiam virtutis, quod faciat habentem ſimpliciter bonum in genere moris, aut quod reddat opus ejus perfectum in eodem genere; hoc enim ſolùm convenit virtutibus perfectis, ſeu habentibus modum, ſtatum, ac perfectionem virtutis.

Dico ſecundò: Fides nec eſt virtus moralis, nec intellectualis, ſed Theologica. Ita expreſsè docet S. Thomas, quæſt. 14. de verit. art. 3. ad 9. dicens: *Fides neque eſt virtus intellectualis, neque moralis, ſed eſt virtus Theologica.*

8 Ratio etiam ſuffragatur: Et in primis quod fides non ſit virtus moralis, manifeſtum eſt, nam virtutes morales reſpiciunt bonum honeſtum & rationi conſonum; fides autem non verſatur circa bonum, ſed circa verum à Deo revelatum; unde illæ ſubjectantur in parte appetitiva, iſta verò in potentia intellectiva recipitur.

Quod verò non ſit virtus intellectualis (ut aliqui exiſtimant) expreſsè docet S. Thomas in 3. diſt. 23. quæſt. 2. art. 3. quæſtiunc. 3. ubi ſic diſcurrit: *Non ſufficit ad rationem virtutis intellectualis, quod per eam cognoſcatur verum, ſed oportet quod actus quo verum conſideratur, ſit perfectus etiam ex modo, ut bene quis intelligat. Bene autem operari intellectum, non contingit ex hoc quod ex bona voluntate ejus operatio procedit, ut dictum eſt, ſed ex efficacia intellectûs ad objectum proprium conſpiciendum, vel in ſe, vel per reſolutionem ad id quod in ſe conſpicitur. Fides autem per actum ſuum ponit intellectum in ultimo quantùm ad objectum, inquantum facit aſſentire primæ veritati; non autem quantùm ad modum proprium ipſius intellectûs, quia intellectus noſter non eſt per fidem tantæ efficaciæ, ut id quod credit, inſpicere per ſe poſſit, vel ad ea quæ inſpicit reducere, & ideò fides non eſt virtus intellectualis.*

9 Dices primò: Theologia eſt ſcientia, & per conſequens virtus intellectualis, & tamen non habet evidentiam ſui objecti: Ergo ad rationem virtutis intellectualis non requiritur evidentia, ſed ſufficit certitudo.

Reſpondeo quod licèt Theologia, prout eſt in nobis viatoribus, careat per accidens, & ratione ſubjecti, evidentiâ actuali ſui objecti, & ſuorum principiorũ; quia tamen per ſe, & ex natura ſua petit conjungi cum ſcientia Dei, & Beatorũ, cui ſubalternatur, & in tali conjonctione habere evidentiam actualem ſuorum principiorum, ex ſe & ex natura ſua eſt habitus certus & evidens, evidẽtia ſaltem radicali & aptitudinali, ut in diſp. proœmiali Theologiæ, art. 1. expoſuim⁹; fides autẽ per ſe & ex natura ſua petit obſcuritatem,

rem, & excludit evidentiam & claritatem; unde licèt Theologia ſit virtus intellectualis, non tamen fides.

10 Dices ſecundò : Illa virtus eſt intellectualis, quæ habet pro ſubjecto intellectum : Sed fidei ſubjectum eſt intellectus: Ergo eſt virtus intellectualis.

Reſpondeo cum D. Thoma loco citato in reſp. ad 1. *Quod non omnis habitus, qui habet pro ſubjecto intellectum, poteſt dici virtus intellectualis, niſi perficiat intellectum, & quantùm ad objectum, & quantùm ad modum actûs* : id eſt, niſi cum certitudine & evidentia objectum ſuum attingat: unde cùm fides ſit eſſentialiter obſcura & inevidens, virtus intellectualis dici nequit.

11 Quod verò ſit virtus Theologica, patet: Tum quia omnis virtus vel eſt intellectualis, vel moralis, vel Theologica: Tum etiam quia illa virtus Theologica dicitur, quæ Deum immediatè, tanquam objectum formale quod, reſpicit; ideò enim habitus ſpei & charitatis ſunt virtutes Theologicæ, quia immediatè verſantur circa Deum, ut objectum quod deſiderant; ſpes quidem, prout eſt ſummum bonum noſtrum; charitas verò, prout eſt in ſeipſo bonus, & ſummo amore propter ſe dignus: Sed fides Deum immediatè tanquam objectum formale quod reſpicit, ut diſp. 1. oſtenſum eſt: Ergo eſt virtus Theologica.

12 Dico tertiò, Fidem eſſe eminenter ſimul ſpeculativam & practicam, magis tamen eſſe ſpeculativam quàm practicam. Ita D. Thomas infrà quæſt. 9. art. 3. ubi ſic ait: *Fides primò & principaliter in ſpeculatione conſiſtit, inquantum ſcilicet inhæret primæ veritati: ſed quia veritas prima eſt etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam eſt quod fides ad operationem ſe extendit, ſecundùm illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur.* Quibus verbis concluſionem noſtram & docuit, & probavit: Deus enim qui eſt objectum fidei, cùm ſit prima veritas, & ultimus finis, eſt prima regula ſpeculationis & praxis, primumque ſpeculabile & operabile: operabile, inquam, non phyſicè, ſed moraliter, quia nempe actibus noſtris meritoriis ut finis noſter ultimus obtineri poteſt: Ergo fides eſt ſimul ſpeculativa & practica.

13 Confirmatur: Virtus fidei eſt quædam impreſſio & imago ſcientiæ divinæ, ac quædam participatio viſionis beatificæ, quæ fidei ſuccedit, unde debet illis aſſimilari: Sed ſcientia Dei eſt eminenter ſimul ſpeculativa, & practica, ut in Tractatu de ſcientia Dei oſtenſum eſt; ſimiliter viſio beatifica eſt ſimul eminenter ſpeculativa, & practica, quia Deum ſpeculatur, & amorem beatificum dirigit: Ergo & virtus fidei erit ſimul eminenter ſpeculativa & practica. Eandem concluſionem probant omnes rationes, quibus in diſputatione proœmiali Theologiæ oſtendimus Theologiam eſſe eminenter ſpeculativam & practicam, magis tamen ſpeculativam, quàm practicam: quæ ibidem videri poterunt.

Dico quartò, Fidem ordine originis eſſe priorem ſpe, & charitate; ordine verò dignitatis, eſſe quidem inferiorem charitati, ſed perfectiorem ſpe, & virtutibus moralibus infuſis.

14 Hæc concluſio eſt certa quoad omnes ſuas partes. In primis enim quod fides ordine originis ſit prior ſpe & charitate, ac virtutibus moralibus infuſis, manifeſtum eſt: Quia cognitio finis eſt prior, ordine generationis, ejus intentione, & electione mediorum, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum, & voluntas in omnibus ſuis actibus per cognitionem intellectûs dirigatur: At cognitio finis ſupernaturalis, ad quem homo eſt elevatus, habetur per fidem, intentio verò illius à ſpe & charitate procedit, quæ Deum ut ultimum finem, vel ut in ſe bonum, vel ut bonum noſtrum, deſiderant; electio autem mediorum, ad finem illum conducentium, fit per virtutes morales infuſas: Ergo fides eſt prior ordine originis ſpe & charitate, ac virtutibus moralibus infuſis. Unde illa à SS. Patribus fundamentum totius ædificii Chriſtiani, initium ſalutis, & radix totius juſtificationis, prima vita intellectûs humani, & primogenita inter virtutes appellatur, ut infrà ex Guillelmo Pariſienſi latiùs expendemus.

Secundò, quod fides ordine dignitatis & perfectionis ſit charitati inferior, etiam patet: Tum quia charitas eſt omnium virtutum princeps & regina, & eminentiſſimum omnium chariſmatum, juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc; major autem horum eſt charitas*: Tum etiam quia charitas eſt forma fidei, quæ ſine charitate dicitur informis: forma autem eſt perfectiſſimum quod invenitur in toto: Ergo charitas eſt fide nobilior. Nec obſtat quod cognitio amori præſtet: hoc enim verum eſt de cognitione perfectiſſima, qualis eſt clara Dei viſio, in qua formaliter beatitudo noſtra conſiſtit; ſecùs verò de cognitione imperfecta, abſtractiva, obſcura, & ænigmatica, qualis eſt cognitio fidei, ut alibi fusè expoſuimus. 15

Tertiò quod, exceptâ charitate, fides ſit omnium virtutum digniſſima, non minùs evidens eſt: excedit enim in perfectione virtutes morales, quippe quæ duntaxat feruntur circa media, nempe circa actiones quibus ad beatitudinem pervenimus; fides verò finem ipſum, nempe Deum, attingit. Eſt etiam dignior ſpe, cùm certitudinem illi præſtet, & eam in actum ſuum faciat erumpere; eſt enim (inquit Apoſtolus) *ſubſtantia rerum ſperandarum*: actus etiam ſpei eſt aliquo pacto imperfectus, cùm ſit amor concupiſcentiæ, non autem amicitiæ: Ergo fides, licèt imperfecta in ratione cognitionis, ipsâ ſpe nobilior & dignior eſt, ſubindeque ſoli charitati inferior. 16

In hujus veritatis confirmationem, placet hîc tranſcribere quæ Guillelmus Pariſienſis de hac nobili ac præclara virtute dicit in libro de moribus cap. 1. ubi fidem ſic loquentem inducit: *Ego ſum prima vita mentis humanæ, prima lux quæ tenebras ignorantiæ & infidelitatis irrumpo. Ego ſum lux in operibus recreationis & reformationis humanæ primùm creata, quemadmodum lux in operibus divinis, teſte Moyſe, primò formata eſt. Ego ſum columna lucis de Ægypto tenebrarum & errorum, ducatu meo intellectum humanum educens. Ego ſum in bellis ſpiritualibus bellatrix prima, juxta illud Prudentii:* Prima ſubit campum, dubia ſub ſorte duelli, pugnatura fides. *Ego arcem humanæ mentis, id eſt potentiam intellectivam, prima expugno, & prima in eam victorioſè ingrediens, primum Dei hoſtem, id eſt ſenſum humanum, & mundi ſapientiam, in eadem arce occido, vel ſaltem in captivitatem redigo. Ego in iſta arce, prima vexillum Regis Regum, id eſt crucem Chriſti, in ſignum victoriæ & triumphi erigo. Ego ſum via, per quam Deus in mentem humanam ingreditur, &* 17

propter

*propter hoc ubi ego non ſum, nullus aditus patet Deo.* A
*Ego ſum columna veritatis firmiſſima, humanum ſub-*
*fulciens intellectum. Ego ſum argumentum, quo hu-*
*mana ſapientia confutatur atque confunditur, & om-*
*nino ſtulta efficitur. Ego ſum galea ſalutis, caput hu-*
*manæ mentis, ſcilicet intellectum, contra errorum ja-*
*cula protegens. Ego ſum in domo Dei prima lucer-*
*na; in templo ejus prima lampas; in cœlo ſpirituali*
*ſtella matutina, quæ diem gratiæ prima nuntio. Ego*
*ſum ſtella cardinalis, navigantibus per mare mundi hu-*
*jus, portum oſtendens, & patriam. Ego ſum ſtella*
*nova, quæ tribus Magis ducatum præbens, eos ad do-*
*mum ubi erat puer Jeſus perduxit. Ego ſum lucer-*
*na, ad quam in nocte præſentis vitæ ambulatur; ad cu-*
*jus lucem pretioſa gratiæ drachma quæritur, & cui,* B
*licèt lucenti in caliginoſo loco, pervia ſunt cœleſtia my-*
*ſteria. Ego ſum divinæ & beatificæ viſionis aurora,*
*Soli prælucens, & diem æternæ gloriæ prænuntians.*
*Ego ſum virginitas mentis humanæ, intellectum à*
*corruptione erroris ſervans. Ego ſum annulus argen-*
*teus in digito ſponſæ Regis cœlorum, hoc eſt, ſignacu-*
*lum & inſigne caſtitatis, candore puritatis, & luce ſa-*
*lutaris veritatis, reſplendens.* Similia habet Paral-
dus in ſumma virtutum Tractatu 2. cap.4. ubi
videri poteſt.

Dico quintò, fidem, etiam prout eſt in no-
bis, omnes cognitiones naturales in certitudine
excedere, licèt quoad nos ſit minùs certa ſcien- C
tiis naturalibus, & habitu primorum principio-
rum.

19 Prima pars probatur: Impoſſibile eſt aliquam
cognitionem actualem vel habitualem eſſe ma-
gis certam, prout eſt in ſe, quin etiam ſit magis
certa prout eſt in nobis: Sed aſſenſus vel ha-
bitus fidei eſt magis certus ſecundùm ſe, quàm
quæcunque cognitio naturalis: Ergo etiam
prout eſt in nobis, omnes cognitiones natura-
les in certitudine excedit. Minor eſt certa:
quia aſſenſus fidei innititur motivo magis in-
fallibili, nempe divino teſtimonio. Major au-
tem ſuadetur: Certitudo ſeu adhæſio ad ve-
rum, eſt effectus formalis cognitionis certæ:
Sed implicat aliquam formam eſſe in ſubjecto, D
& non tribuere illi ſuum effectum formalem,
utpote qui eſt ipſa forma ut communicata ſub-
jecto: Ergo impoſſibile eſt aliquam cognitio-
nem actualem vel habitualem eſſe magis cer-
tam, prout eſt in ſe, quin etiam ſit magis certa,
prout eſt in nobis.

19 Confirmatur: Aliquam cognitionem eſſe
certiorem prout eſt in nobis, nihil aliud eſt
quàm intellectum noſtrum firmiùs per illam
adhærere objecto in ſe magis vero: Sed intel-
lectus per fidem magis firmiter adhæret credi-
bilibus, quàm per ſcientiam concluſionibus,
aut per intelligentiam primis principiis; Phi-
loſophus enim Chriſtianus, credens ex igno-
rantia ſe habere demonſtrationem de aliqua E
propoſitione quæ eſt contra fidem, & quam i-
pſe ignorat eſſe contra fidem, ſi poſtea audiat
contrarium eſſe de fide, magis dubitat de ſua
demonſtratione, quàm de veritate fidei: unde
D. Thomas hîc art. 8. ad 2. dicit: *Multò magis
homo certior eſt de eo quod audit à Deo qui falli non
poteſt, quàm de eo quod videt propriâ ratione, quæ
poteſt falli*: & Auguſtinus 7. Confeſſ. cap. 10. *Fa-
ciliùs* (inquit) *dubitarem vivere me, quàm eſſe ve-
ra quæ audivi*: Ergo &c.

20 Dices: Aſſenſus propoſitionis diſjunctivæ, ex
duabus contradictoriis compoſitæ, non poteſt
eſſe minùs certus, quàm aſſenſus alterius partis:
Atqui fideles aſſentiuntur huic diſjunctivæ, *Deus
eſt Trinus, vel non eſt Trinus*, idque per ſolum lu-
men naturale: Ergo non erunt minùs certi de
tota diſjunctiva, quàm de altera parte, ſcilicet,
*Deus eſt Trinus*, cui aſſentiuntur per fidem. Ma-
jor probatur: quia veritas propoſitionis diſjun-
ctivæ oritur ex veritate alterius partis.

Reſpondeo negando Majorem: quia cùm lex 21
contradictoriarũ non ſit quod una ſit determi-
natè vera, & altera determinatè falſa, ſed quod
utraque non poſſit eſſe ſimul vera, vel ſimul fal-
ſa, veritas propoſitionis diſjunctivæ non oritur
ex veritate alterius partis determinatæ: unde ex
vi cognitionis naturalis, fidelis cognoſcit tantũ
alteram partem diſjunctivæ indeterminatæ eſſe
veram, ſeu utramq; non eſſe falſam; & ſi poſtea
adhæreat alteri parti determinatæ, putà iſti, *Deus
eſt Trinus*, id non oritur ex vi diſjunctionis, ſed a-
lio capite, ſcilicet ex divina revelatione.

Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit fidem 22
eſſe minùs certam quoad nos, ſcientiâ & habitu
primorum principiorum, eſt D. Thomæ hîc art.
8. ubi quærit, an fides ſit certior habitu primo-
rum principiorum, ſapientiâ, & ſcientiâ: &
concludit quod *fides eſt ſimpliciter certior, ſed alia
ſunt certiora ſecundùm quid*, SCILICET QUOAD
NOS. Et cùm ſibi primo loco objeciſſet, quod fi-
des, cùm non excludat omnem dubitationis
motum, non videtur eſſe certior ſapientiâ & ſci-
entiâ, quæ non habent dubitationem circa ea
quorum ſunt, reſpondet *quod illa dubitatio non eſt
ex parte cauſæ fidei, ſed* QUOAD NOS, *inquantum
non plenè aſſequimur per intellectum ea quæ ſunt fidei.*
Quibus verbis rationem fundamentalem hujus
ſecundæ partis inſinuat: Illa enim cognitio di-
citur magis certa quoad nos, cujus certitudo eſt
magis connaturalis & proportionata noſtro in-
tellectui, & magis illum ſatiat & quietat, ma-
giſque ab illo motus hæſitationis & dubitatio-
nis excludit: At certitudo ſcientiarum naturali-
um, & habitus primorum principiorum, cùm ſit
conjuncta cum evidentia & claritate, eſt magis
connaturalis & proportionata intellectui no-
ſtro, magis illum ſatiat & quietat, magiſq; hæſi-
tationis & dubitationis motus excludit, quàm
certitudo fidei, quæ cum obſcuritate & inevi-
dentia conjuncta eſt; ex quo provenit quod fi-
des indigeat piâ motione voluntatis ad aſſenti-
endum veritatibus revelatis, non verò ſcientiæ
naturales, nec habitus primorum principiorum,
ad aſſentiendum primis principiis, aut conclu-
ſionibus ſcientificis: Ergo certitudo ſcientia-
rum naturalium, & habitus primorum princi-
piorum, eſt major quoad nos, certitudine fidei.
De quo plura diximus diſputatione proœmiali
Theologiæ, articulo 5. ad quem locum Lectorē
remittimus, ne eadem inutiliter repetantur.

Dico ultimò, fidem non eſſe propriè diſcurſi-
vam, ſed rebus revelatis immediatè aſſentiri.

Probatur breviter: In diſcurſu aſſenſus qui ver- 23
ſatur circa præmiſſam, ſive circa principium, di-
ſtingui debet realiter ab eo qui eſt de concluſio-
ne: Sed aſſenſus fidei circa divinam revelationē,
non diſtinguitur realiter ab aſſenſu qui eſt de i-
pſa re revelata: Ergo non eſt propriè diſcurſivus.
Major patet: idcirco enim in Angelis non datur
diſcurſus, quia unico & ſimplici actu vident, &
aſſentiuntur principio & concluſioni, ut oſtēdi-
mus in Tractatu de Angelis. Minor etiam nō eſt
minùs certa: eodē enim actu, quo quis aſſentitur
rei revelatæ, aſſentitur etiam ipſi revelationi, id-
que

quequia objectum formale aſſensûs fidei eſt res revelata, non materialiter ſumpta, ſed formaliter & reduplicativè ut revelata.

24 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio, hoc exemplo: Ideò actus viſionis, quo oculus attingit colorem & lucem, eſt unus & ſimplex, quia color eſt objectum tantùm materiale viſûs, lux verò objectum ejus formale: Atqui ſimiliter res quæ revelatur à Deo, eſt objectum tantùm materiale actûs fidei, divina verò revelatio, objectum formale: Ergo unico & ſimplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem; ſubindeque non eſt diſcurſiva, cùm diſcurſus pluralitatem actuum importet, & ex uno priùs cognito ad cognitionem alterius procedat. Unde in hoc fides diſtinguitur à Theologia, quod Theologia formaliter importet diſcurſum, & procedat ex revelatione virtuali, ut diſputatione procemiali Theologiæ oſtenſum eſt, fides autem unico intuitu divinam revelationem, & rem revelatam attingat. Dixi fidem non eſſe propriè diſcurſivam: quia illa diſcursũ improprium & virtualẽ, quo unico actu plura ſimul attinguntur, & unum in alio, ſive ex vi illius cognoſcitur, non excludit; ut conſtat in Angelis viatorib⁹, qui unico actu, & unicâ ſpecie, omnia fidei myſteria ad Chriſtũ attinentia cognoverũt.

25 Dices: Multoties ex aliquibus propoſitionibus creditis per fidem deducuntur aliæ, ad ipſam pertinentes, per Concilia generalia, vel Summos Pontifices, ut quod in Chriſto ſint duæ voluntates, ex eo quod in ipſo ſint duæ naturæ: Ergo fides interdum diſcurrit.

Reſpondeo tales illationes non fieri à fide, ſed à Theologia, quæ ex principiis revelatis concluſiones illas deducit: unde veritates illæ, reduplicativè ut deductæ ex principiis fidei, non ſunt de fide, ſed concluſiones Theologicæ, & pertinent ad fidem ſolùm prout ſubſtant immediatè divinæ revelationi, ut in diſputatione procemiali Theologiæ docuimus.

---

## ARTICULUS II.

### *In quibus ſubjectis remaneat habitus fidei, & in quibus deſtruatur?*

### §. I.

*Sequentibus concluſionibus difficultas reſolvitur.*

26 Dico primò, habitum fidei remanere in peccatore, gratiâ ſanctificante, charitate, aliiſque donis & virtutibus infuſis ſpoliato.

Concluſio eſt certa de fide: colligitur enim apertè ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Nam ibi clarè ſupponitur, fidem poſſe eſſe ſine charitate, ac proinde in homine peccatore. Item in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 15. expreſsè aſſeritur, fidem per quodlibet peccatum mortale non amitti.

27 Ratio etiam ſuffragatur: Non enim omne peccatum eſt contrarium fidei, nec deſtruit rationẽ formalem objecti ipſius, ut conſtat, atque adeò poteſt homo, in peccato mortali exiſtens, credere omnia revelata à Deo, quia ab ipſo revelata ſunt, & hanc fidem animo & propoſito retinere, ſubindeque & habitu. Item poteſt ſperare, & pœnitere imperfectè per attritionem ſupernaturalem, & Deum ut authorem ſupernaturalem orare: quæ tamen ſine fide infuſa fieri nequeunt. Denique fides, etiam quoad habitum, non dependet neceſſariò ab habitu gratiæ; quia non comparatur ad gratiam tanquam proprietas neceſſariò manans ab illa, ſicut charitas, ſed tanquam fundamentum, quod poteſt manere, deſtructo ædificio.

Dico ſecundò, fidem infuſam nullo modo remanere in hæretico, ſed per quodlibet peccatum infidelitatis totaliter deſtrui. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. diſtinctione 23. quæſt. 9. ubi docet probabile eſſe, fidem infuſam remanere in hæretico quoad habitum, ſeu habitum fidei infuſæ in ipſo non deſtrui totaliter, ſed ſecundùm aliquam ſui partem remanere. 28

Probatur primò concluſio ex Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 15. affirmante fidem peccato infidelitatis amitti, ſicut charitatem quovis peccato mortali, nimirum totam fidẽ quovis peccato infidelitatis, ſicut tota charitas perditur quovis peccato mortali. Deinde Paulus 1. Timoth. 1. ait hæreticos circa fidem naufragari: naufragari autem eſt, amiſsâ navi, nudum, omnibuſq; deſtitutum evadere, ut notat Chryſoſtomus ibidem. Item 2. Corinth. 6. dicit non eſſe participationem luci cum tenebris, nec fideli cum infideli; indeque probat non debere fideles inire matrimonium cum infidelibus, quia congruè fieri nequit, ut fidelis habens lucem fidei, in idem jugum conveniat cum infideli, qui in tenebris infidelitatis verſatur. Unde Cyprianus lib. 1. Epiſt. 3. *Nulla ſocietas fidei cum perfidia eſſe poteſt.* 29

Probatur ſecundò: Qui in credendo non inhæret doctrinæ Eccleſiæ, tanquam regulæ infallibili fidei, non habet habitum fidei infuſæ: Sed hæreticus, diſcredens aliquem articulum noſtræ fidei, quamvis credat omnes alios, non inhæret in credendo doctrinæ Eccleſiæ, tanquam regulæ infallibili ſuæ fidei: Ergo non habet habitum fidei infuſæ. Minor eſt certa: cùm enim doctrina Eccleſiæ proponat omnes articulos fidei noſtræ ut credendus, hæreticus diſcredens aliquem ex illis articulis, eo ipſo non inhæret, credendo alios, doctrinæ Eccleſiæ, tanquam regulæ infallibili fidei; ſupponit enim ipſam errare in propoſitione illius quem ipſe negat. Major verò probatur: Ille non habet habitum fidei infuſæ, qui non poteſt moveri à ratione formali objecti talis habitûs: Sed qui in credendo non inhæret doctrinæ Eccleſiæ, tanquam regulæ fidei omnino infallibili, non poteſt moveri à ratione formali objecti fidei infuſæ; talis enim ratio formalis eſt divina revelatio, ut notificata per doctrinã Eccleſiæ omnino infallibilẽ, ita ut talis doctrina & perſuaſio de ipſius infallibilitate, ſit conditio omnino neceſſaria quoad nos, ut divina revelatio moveat intellectum noſtrum ad aſſentiendum veritatibus à Deo per Eccleſiam revelatis, ſicut in 1. diſp. docuimus: Ergo qui in credendo non inhæret doctrinæ Eccleſię, tanquam regulę infallibili fidei, non habet habitum fidei infuſæ. 30

Probatur tertiò: Si quis ante ſuſceptionem habitûs fidei, ita eſſet affectus, quod nollet credere aliquem ex ejus articulis, nunquã fieret fidelis, etiamſi vellet credere omnes alios articulos: Ergo ſimiliter, ſi poſt ſuſceptam fidem ſit ita affectus, ut unum fidei articulum, v. g. realem præſentiam corporis Chriſti in Euchariſtia, credere nolit, 31

nolit, amittet fidem infuſam, quamvis omnes alios articulos credat. Conſequentia patet: cùm enim infuſio ſive productio fidei, & ejus conſervatio, in Deo idem ſint, diſpoſitio quæ repugnat infuſioni fidei, repugnat etiam ipſius conſervationi.

32. Confirmatur: Si quis per unicum actum odii juſtitiam Dei odio proſequatur, licèt ejus providentiam & ſapientiam diligat; vel ſi unum proximum oderit, etſi diligat alios, amittit omnino charitatem infuſam, utpote quæ ſtare non poteſt cum peccato mortali, quale eſt odium etiam unius proximi: Ergo ſimiliter fides infuſa per unicum actum infidelitatis circa unum articulum omnino deſtruitur. Unde SS. Patres hoc dictum Jacobi 2. *Qui peccat in uno, factus eſt omnium reus* exponunt principaliter in materia fidei: quia qui amittit fidem infuſam circa unum articulum, amittit eam ſimpliciter circa omnes.

33. Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione D. Thomæ hîc quæſt. 5. art. 3. Ceſſante ratione formali, à qua habitus ſpecificatur, ceſſat etiam & deſtruitur habitus: Sed in eo qui per actum infidelitatis diſcredit uni articulo fidei, ceſſat ratio formalis, à qua habitus fidei ſpecificatur: Ergo & ipſe habitus deſtruitur. Major patet: Minor verò, quam negat Durandus, aſſerens per actum infidelitatis non deſtrui rationem formalem ſub qua fidei, quatenus ſe extendit ad omnes articulos, ſed tantùm quatenus ſe extendit ad unum, probatur, & ſimul impugnatur illa diſtinctio: quia quando motivum quod eſt ratio formalis aſſentiendi pluribus veritatibus, eſt indiviſibiliter unum & idem, implicat illud deſtrui ut extenſum ad unam, & non deſtrui ut extenſum ad omnes; tota enim ratio quare habitus ſcientiæ non deſtruatur ob errorem circa unam partem ſui objecti, eſt, quia motivum ſeu medium, quod eſt ratio aſſentiendi uni concluſioni, eſt diſtinctum ab eo quod eſt ratio aſſentiendi alteri; nam in concluſionibus ſcientificis, motiva formalia multiplicantur materialiter: quare ſi aliquis in una ſcientia aſſentiretur viginti concluſionibus per unum medium, qui negaret illud in una, negaret in omnibus. Cùm ergo in propoſito unum & idem motivum ſit ratio aſſentiendi omnibus articulis fidei, nempe prima veritas ut ſimpliciter infallibilis in dicendo; qui diſcredit uni articulo, negat veritatem primam eſſe infallibilem; ac proinde impoſſibile eſt quod certò & infallibiliter aſſentiatur aliis veritatibus propter revelationem divinam.

Dico tertiò, habitum fidei infuſæ non reperiri in dæmonibus, aut damnatis. Eſt etiam contra Durandum citatum, exiſtimantem non ſolùm in hæreticis, ſed etiam in damnatis, manere fidem infuſam, ſi eam toto tempore vitæ retinuerint.

34. Probatur primò concluſio: In dæmonibus, & damnatis, etiam cum fide infuſa mortuis, non remanet habitus piæ affectionis ad credendum ſicut oportet: Ergo nec habitus fidei infuſæ. Antecedens eſt certum: cùm enim voluntas mali Angeli, & hominis damnati, maneat firmata in malo, per obſtinationem habitualem, ut docet S. Thomas 1. p. qu. 64. art. 2. eſt incapax piæ affectionis, quo inclinetur ad credendû ſicut oportet. Conſequentia verò probatur: cùm fides non ſubjectetur in intellectu abſolutè, ſed ut habitualiter moto & diſpoſito à voluntate per piam affectionem, remotâ habituali diſpoſitione piæ affectionis ad res fidei, removetur & ipſa fides; ſicut remoto lumine gloriæ, removetur unio eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei cum intellectu creato, & remotâ diaphaneitate, removetur lux à ſubjecto.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: 35. Dæmones & damnati non credunt, nec volunt credere, niſi miraculorum evidentiâ convicti: At ſi quis in hac vita ita eſſet diſpoſitus in ſemetipſo, ut nollet Evangelio credere, niſi quarenus miraculorum evidentiâ convinceretur, non haberet fidem infuſam, ſiquidem à ratione formali illius, nempe primâ veritate revelante, recederet; unde Patres dicunt, S. Thomam jacturam fidei feciſſe, cùm dixit: *Niſi videro fixuram clavorum, & mittam manum meam in latus ejus, non credam*, quia nempe non aliter quàm per ſignorum evidentiam reſurrectionem Chriſti volebat credere: Ergo cùm Dæmones & damnati non credant, niſi ratione evidentiæ ſignorum & miraculorum quæ vident, non verò ob motivum divinæ revelationis, & piam affectionem erga primam veritatem revelantem, habitum fidei infuſæ habent.

Probatur ſecundò: Per fidem infuſam homo 36. fit membrum Chriſti, corpori ejus myſtico inſitum, quod eſt Eccleſia: Atqui damnati, nec actu, nec potentiâ, ſunt membra Chriſti & Eccleſiæ; ſunt enim veluti palmites abſciſſi, aridi, & in ignem miſſi: Ergo nec actum, nec habitum fidei infuſæ habent, aut habere poſſunt.

Probatur tertiò: Si habitus fidei infuſæ eſſet 37. in Dæmonibus vel damnatis, eſſet omninò ſuperfluus: Sed hoc dici nequit: Ergo, &c. Probatur Major: quia ſi in peccatoribus Chriſtianis, adhuc viatoribus, utiliter remanet talis habitus, ideò ſolùm eſt ut habeant aliquod principium convertendi ſe per pœnitentiam ad Deum ut auctorem ſupernaturalem: Ergo in Dæmonibus & damnatis, cùm ſint obſtinati in malo, adeòq; incapaces pœnitentiæ, prorſus inutilis eſſet. Deinde fides, cùm ſit fundamentum ſpei, ſeu ut loquitur Apoſtolus, *ſubſtantia ſperandarum rerum*, utiliter remanet in viatoribus, quia quandiu ſunt in ſtatu viæ, poſſunt ſperare beatitudinem: Sed damnati & Dæmones, cùm ſint in termino, & extra ſtatum viæ, non ſunt capaces ſperandi beatitudinem, ſed ſunt in ſtatu continuæ deſperationis: Ergo in eis habitus fidei eſſet ſuperfluus. Item fides habitualis eſt fundamentum juſtitiæ, imò & ſemen ac initium illius, ideòque in peccatoribus manet, ut juſtitiam quam per peccatum amiſerunt, recuperare poſſint: Atqui nec damnati, nec Dæmones juſtitiam ſuam poſſunt recuperare: quorſum ergo in ipſis tale germen juſtitiæ remaneret, 38.

Nec obſtat quod in beatis aliqui habitus ſint remanſuri, quorum tamen actus nequaquam exercebunt, ſed nec exercere poterunt, ut temperantiæ, & fortitudinis: nam in ipſis tales habitus remanebunt ad ornatum, erunt enim maxima ornamenta illorum: At in Dæmonibus & damnatis, propter miſerrimum eorum ſtatum, nullum debet ornamentum remanere: Ergo nec habitus fidei infuſæ, quamvis ipſum in via habuerint. Et hoc eſt quod Matth. 25. & Marci 4. inſinuatur per hæc verba: *Omni habenti dabitur, & non habenti, quod videtur habere auferetur.* His enim verbis innuit Chriſtus, habenti fidem per charitatem formatam, dandam eſſe viſionem beatificam: ei verò, qui charitatem non habet, fidem ipſam eſſe auferendam: quod ſi in hac vita

non adimpleatur, in inferno adimpleri debebit.

Dico quartò, habitum fidei infuſæ non remanere in beatis, benè tamen in animabus in purgatorio exiſtentibus.

39. Prima pars eſt D. Thomæ 1.2. quæſt. 67. art. 3. ubi ſic diſcurrit: *Fides in ſui ratione habet imperfectionem, quæ eſt ex parte ſubjecti, ut ſcilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem ex ſui ratione habet perfectionem ex parte ſubjecti, ut ſcilicet beatus videat id quo beatificatur: unde impoſſibile eſt quod fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubjecto*

40. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Deſtructo objecto formali *quod* & *quo* alicujus habitûs, talis habitus deſtruitur: Sed in beatitudine deſtruitur objectum formale *quod* & *quo* fidei infuſæ: Ergo & ipſe habitus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale *quod* fidei infuſæ, eſt prima veritas non viſa, objectum verò *quo* eſt divina revelatio obſcura, ut in 1. diſp. oſtenſum eſt: Sed in beatitudine prima veritas eſt in ſe clarè viſa; ibique omnis divina revelatio eſt evidens; quidquid enim Deus beatis revelat, clarè revelat, ob perfectionem illius ſtatûs, ſive revelet in verbo, id eſt in ſeipſo clarè viſo, ſive aliter: Ergo in beatitudine deſtruitur objectum formale *quod* & *quo* fidei infuſæ. Unde Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus; cùm autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*: id eſt cum venerit viſio, fides evacuabitur.

41. Probatur ſecundò eadem pars: Fides eſt donum collatum viatoribus pro ſtatu viæ, & ut fundamentum ſpei, per quam tendimus in beatitudinem: Ergo ſuperfluè omnino poneretur in beatis, cùm illi non ſint ampliùs viatores, ſed comprehenſores; nec per ſpem tendant in beatitudinem, ſed illam poſſideant per claram Dei viſionem.

Ex quo probata manet ſecunda pars, quæ aſſerit habitum fidei remanere in animabus in purgatorio exiſtentibus: nam animæ illæ ſunt adhuc in via, & ad patriam tendunt, ad quam adhuc non pervenerunt, ac per ſpem, ſummum ſuum bonum vehementer deſiderant; cùmque adhuc nondum acceperint quod perfectum eſt, non debet evacuari in illis quod ex parte eſt.

## §. II.

*Tria corollaria notatu digna.*

42. EX dictis colliges primò, habitum fidei tripliciter amitti, nimirum vel per peccatum infidelitatis, vel per adventum luminis gloriæ, vel per deceſſum in peccato mortali, æternamque damnationem: primo modo amittitur ab hæreticis, ſecundo à beatis, tertiò à Dæmonibus, & animabus damnatis.

43. Colliges ſecundò, ſubjectum adæquatum fidei non eſſe aliud, quàm Angelos & homines viatores, ſubindeque Angelis, & Adamo fuiſſe infuſam fidem in prima ipſorum conditione, ut docet D. Thomas hîc quæſt. 5. art. 1. Et ratio etiam id ſuadet: Angeli enim, & primi parentes, non poterant ſolis naturæ viribus cognoſcere ſtatum & finem ſupernaturalem, ad quem erant vocati, ſicut nec media ſupernaturalia, quibus Deus ſtatuerat eos juſtificare, & ad gloriam perducere: quare opus eis fuit divinâ revelatione, quæ licèt abſolutè loquendo clara eſſe potuerit

A (inferior quidem viſione beatificâ, ſed ſuperior fide) ad fidei tamen obedientiam & meritum convenientius fuit, quòd illa fuerit obſcura, ſaltem ex parte rei revelatæ; licèt tunc habuerint evidentiam divinæ teſtificationis ſeu revelationis, quæ cùm non excludat obſcuritatem rei in ſe, ſimul cũ fide ſtare poteſt, ut ſuprà docuimus: Ergo Angelis, & primis parentibus, habitus fidei Diſp.
in prima eorum conditione inditus eſt. 1.a.7

Confirmatur: Ex Auguſtino lib. 13. de civit. 44.
cap. 4. *Tunc eſt fides, quando ſpectatur in ſpe, quod in re nondum videtur*: Ergo cum hoc modo Angelus & homo ſpectaverint beatitudinem in prima ſui conditione, in eis tunc fuit habitus fidei.
B Item idem S. Doctor tract. 68. in Joan. loquens de manſionibus patriæ cœleſtis, ait: *Ut parentur iſtæ manſiones, vivere debet juſtus ex fide: qui enim à Domino peregrinantur, opus habent ex fide vivere, quia per hanc ad ſpeciem contemplandam parantur, &c. Credenti colligitur meritum, videnti redditur præmium.* Sed Angeli in prima conditione peregrinabantur à Domino ut viatores, & beatitudinem meruerunt, ut in Tractatu de Angelis oſtenſum eſt: Ergo tunc illi habuerunt fidem, & Myſteria Incarnationis & Trinitatis cognoverunt. Idem dicendum de primis parentibus, licèt iſti cognoverint myſterium Incarnationis, ſolùm ſecundùm quod ordinabatur ad con-
C ſummationem gloriæ, non verò inquantum erat ordinatum ad liberationem à peccato, per paſſionem & reſurrectionem Chriſti; quia homo non fuit præſcius peccati futuri, ut ait D. Thomas ſuprà quæſt. 2. art. 7.

Colliges tertiò, neque in damnatis, neque in 45.
hæreticis viatoribus remanere habitum veræ Theologiæ, ſed tantùm aliquid æquivocè ſimile Theologiæ. Ratio eſt, quia vera Theologia eſt habitus per ſe dependens ex principiis ſupernaturalibus, cognitis vel per fidem infuſam, vel per lumen gloriæ; quibus tamen hæretici & damnati omnino deſtituuntur.

## §. III.

D

*Præcipua objectiones ſolvuntur.*

OBjicies primò contra primam concluſionem: SS. Patres ſæpè docent quod tantùm eſt vera fides Theologica, quando adeſt charitas: Sed in peccatoribus non remanet charitas: Ergo nec fides Theologica. 46.

Reſpondeo SS. Patres, per fidem veram, intelligere fidem perfectam, & formatam, ſeu vivam, quæ ſine charitate eſſe non poteſt, juxta illud Auguſtini: *Cum dilectione fides Chriſtiani, ſine dilectione fides Dæmonis.*

Objicies ſecundò. Hæreticus cum pertinacia 47.
E negans aliquem articulum fidei, v. g. realem præſentiam corporis Chriſti in ſacramento Euchariſtiæ, adhuc experitur ſe eadem promptitudine & facilitate aſſentiri aliis articulis fidei, ut quòd Deus ſit Trinus, ſit Incarnatus, &c. quâ ante ſuam hæreſim: Ergo eundem habitum fidei infuſæ retinet. Conſequentia videtur manifeſta: nam talis promptitudo, & facilitas, ſunt ſigna habitus permanentis.

Confirmatur: Non repugnat fide acquiſitâ 48.
credere dicenti unam rem, & non credere aliam ab eo dictam: Ergo ſimiliter non implicat aliquid credere fide infuſâ, quia Deus illud dicit, & non credere alia, quæ Eccleſia dicit eſſe à

Deo

Deo revelata, ſubindeque licèt hæreticus non credat omnia quæ Eccleſia ut credenda proponit, poteſt habitum fidei infuſæ circa myſteria quæ credit conſervare.

49. Ad objectionem reſpondeo remanere in hæretico, ordinariè loquendo, habitum fidei acquiſitæ, productum per actus naturales, quos ſæpè ante hæreſim exercuit circa ſupernaturalia, credendo illa ex quadam fide humana ex parte principii, licèt divina ex parte objecti: unde promptitudo & facilitas quam experitur ad credendum myſteria Trinitatis & Incarnationis, non ex habitu fidei infuſæ, ſed ex tali habitu fidei acquiſitæ & humanæ provenit.

50. Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem. Ratio autem diſcriminis eſt, quia per quemcumque actum contrarium habitui fidei infuſæ, nempe per actũ hæreſis, reſpuitur conditio quædam, neceſſariò requiſita ad motivum formale habitûs & actûs fidei infuſæ, ſcilicet infallibilitas Eccleſiæ in determinandis rebus à Deo revelatis, ut in ſecunda probatione ſecundæ concluſionis demonſtratũ èſt: quod tamen non reperitur in actu contrario fidei humanæ, reſpectu talis fidei, ut conſtat.

51. Objicies tertiò: Peccato infidelitatis, ſive hæreſis, non deſtruitur habitus fidei infuſæ: Ergo remanet in hæretico circa articulos quos credit. Conſequentia patet: Probatur Antecedens. Si peccatu hæreſis deſtrueretur habitus fidei, vel moraliter deſtrueretur, ſive demeritoriè, vel phyſicè? Non moraliter: quia ſunt alia peccata, quæ magis, vel ſaltem æquè merentur ſubtractionem habitûs fidei, ut peccatum odii Dei, & alia, quibus tamen non deſtruitur habitus ille. Neque etiam phyſicè: ſi enim peccatum hæreſis deſtrueret phyſicè habitum fidei, vel hoc præſtaret in genere cauſæ formalis, ſive immediatè, vel in genere cauſæ efficientis, ſive mediatè? Non in genere cauſæ formalis, ſive immediatè: Tum quia actus non opponitur formaliter, & immediatè habitui: Tum etiam quia actus hæreſis indeliberatus, habet totam entitatem phyſicam actûs hæreſis deliberati, & tamen non expellit habitum fidei. Neque etiam in genere cauſæ efficientis: Tum quia actus hæreſis, ſi ſit primus, non efficit aliquid in intellectu formaliter incompoſſibile cum habitu fidei, nempe habitum erroris, ſed ad ſummum diſpoſitionem imperfectam, quæ non ſemper valet excludere contrarium habitum: Tum etiam, quia licèt daretur primum actum hæreſis eſſe valde intenſum, ac proinde generare habitum infidelitatis, nihilominus iſte habitus, cùm ſit acquiſitus, non excluderet ex natura ſua habitum fidei infuſæ, habitus enim acquiſitus non repugnat ex natura ſua cum habitu infuſo; ut videre eſt in peccatore habente habitus vitiorum valde intenſos, qui ſi juſtificetur, recipit omnes virtutes infuſas, & tamen non ſtatim amittit habitus omnes vitiorũ, utpote cùm experientiâ conſtet, illum eodem modo ac antea ad vitia remanere propenſum.

52. Ad hoc argumentum fatentur Suarez, Lorca Coniock, Beccanus, & alii Recentiores extra Scholam D. Thomæ, actum infidelitatis, ſive hæreſis, propter rationes allatas, non expellere habitum fidei infuſæ phyſicè; dicunt tamen quod eum expellit moraliter. Et ad probationem in contrarium reſpondent, genus moralis deſtructionis eſſe duplex, nempe demeritum, & indiſpoſitionẽ; non ſolùm autem primo modo,

A ſive demeritoriè, peccato actuali infidelitatis expelli fidẽ infuſam, quia nempe infidelis meretur in pœnam ſuæ infidelitatis, quod Deus ab eo ſubtrahat fidem; ſed etiam ſecundo modo, ſive diſpoſitivè: quia enim non vult aſſentiri uni propoſitioni fidei propter authoritatem divinam, per Eccleſiam propoſitam, remanet eo ipſo impeditus ad aſſenſum fidei infuſæ circa alias propoſitiones; idque quia, ut dictum eſt, authoritas divina, ut declarata per Eccleſiam, eſt unicum & indiviſibile medium, & motivum ad aſſentiendum per fidem infuſam myſteriis religionis noſtræ.

Si inſtes, reſponſionem hanc probare, quod actus infidelitatis deſtruat non ſolùm morali- 53.
B ter, ſed etiam phyſicè, habitum fidei; quia indiſpoſitio, ſive impedimentum ad credenda myſteria fidei ex habitu infuſo, proveniens in hæretico ex eo quod nolit ipſis aſſentire propter authoritatem divinam, ut propoſitam per Eccleſiam, eſt indiſpoſitio phyſica, phyſicè proinde repugnans habitui fidei infuſæ; negat hoc Suarez: Primò quia ſicut actus boni (inquit) diſponunt ad habitus infuſos, non phyſicè, ſed moraliter; ita etiam è contrario actus mali moraliter tantùm diſponunt ad amiſſionem habituum infuſorum. Secundò quia licèt daremus (inquit) actum infidelitatis circa unum articulum, quandiu durat, omnino impedire, etiam phyſi-
C cè, cæteros actus fidei infuſæ, nihilominus non excluderet naturaliter habitum fidei infuſæ; quia homo ſemper manet potens ad mutandum illum actum infidelitatis, & exercendum habitum fidei infuſæ.

Verùm hæc reſponſio Suaris facilè impugna- 54.
tur. Nam in primis falſò negat quod actus moraliter boni diſponant phyſicè ad habitus infuſos: oſtendimus enim in Tractatu de Gratia, *Diſp. 4. a. 3* quod actus boni ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad infuſionem gratiæ & charitatis. Secundò licèt daremus actum infidelitatis non excludere naturaliter habitum fidei, excluſione immediatâ,
D excludit tamen illum naturaliter, excluſione mediatâ, reddendo hæreticum indiſpoſitum ad aſſenſum fidei infuſæ; impedimentum enim quod in eo cauſat, non tantùm impedit exercitium habitus fidei, ſed etiam ipſum expellit, ut conſtabit ex mox dicendis.

Meliùs ergo reſpondent communiter Tho- 55.
miſtæ, peccato infidelitatis non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè, deſtrui habitum fidei infuſæ, non quidem immediatè, ſive in genere cauſæ formalis, ſed mediatè, ſive in genere cauſæ efficientis; quod ita explicant. Quemadmodum unicus interdum actus demonſtrationis generat ſcientiam, quia perfectè convincit in-
E tellectum, ac proinde ſuperat omnem ejus reſiſtentiam; ita unicus etiam actus infidelitatis generat diſpoſitionem habitualem, contrariam diſpoſitioni omninò neceſſariæ ad fidei infuſæ conſervationem, videlicet pertinacem adhæſionem ad proprium judicium: licèt enim hæc pertinacia adhæſionis non ſit forma directè contraria fidei, directè tamen opponitur diſpoſitioni, ſine qua non poteſt fides in ſuo ſubjecto conſervati, nimirum habituali intellectûs captivitati in obſequium ſolius authoritatis Dei, obſcurè ſua myſteria revelantis: fieri enim non poteſt, ut qui pertinaciter adhæret proprio judicio, ſit nihilominus ita captivatus Deo, ut poſſit aſſentire propter ſolam ejus authoritatem.



Digitized by Google

Quamobrem ſicut ille qoi deſtruit diſpoſitiones corporis humani, phyſicè expellit animam, quæ ſine illis non poteſt in corpore conſervari: ita quælibet infidelitas actualis, afferens ſecum pertinaciam, ſine qua non eſt hæreſis, expellit fidem infuſam à ſubjecto, non formaliter, & immediatè, ſed efficienter & mediatè, ut dictō eſt.

56. Contra tertiam concluſionem, quæ aſſerit fidem infuſam non reperiri in dæmonibus, & damnatis, objicitur primò: D. Thomas infrà quæſt. 18. art. 3. ad 2. conſtituit differentiam inter ſpem & fidem, quòd ſpes non remanet in damnatis, benè tamen fides.

Secundò, Fides infuſa ſolo peccato infidelitatis deperditur: Sed damnati, qui cum tali fide mortui ſunt, carent peccatu infidelitatis: Ergo fidem infuſam in inferno retinent.

Tertiò, Qui ex Chriſtianis damnati ſunt, cognoſcunt in inferno eaſdem veritates ſupernaturales, quas cognoſcebant in via: Sed non niſi per fidem infuſam, utpote quæ ſola ſupernaturalis eſt: Ergo fides infuſa in ipſis remanet.

Quartò, Niſi habitus fidei infuſæ admittatur in damnatis, qui in via fideles extitere, nulla erit eorum diſtinctio ab iis qui nunquam fideles fuerunt.

Quintò, Si in damnatis non remaneret fides infuſa, maximè quia in ipſis non eſſet pius affectio voluntatis: Sed hoc eſt falſum: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major patet ex ſuprà dictis. Minor probatur. Cùm enim in damnatis remaneat ſinderesis, & inclinatio in bonum, non repugnat in illis quoque reperiri pium aliquem affectum; ut conſtat in divite Epulone, qui in inferno ſepultus, deſiderabat ſalutem ſuis fratribus.

Denique D. Jacobus in ſua Epiſtola cap. 2. redargoens quoſdam, qui ſpretis bonis operibus, de ſua fide gloriabantur, objicit illis quod *dæmones credunt & contremiſcunt*; & tamen eorum fides nihil eis prodeſt: Sed talis objectio eſſet inefficax, ſi fides dæmonum non ſit infuſa; potuiſſent enim illi quos reprehendebat, reſpondere, diſparitatem eſſe inter ipſos & dæmones, quod dæmones credunt fide tantùm acquiſitâ & naturali, ipſi verò fide infuſâ & ſupernaturali: Ergo in dæmonibus fides infuſa reperitur.

57. Ad primum reſpondeo D. Thomam loco citato ſolùm velle, iſtud eſſe diſcrimen inter fidem & ſpem, quòd ſpes nullo mudo remaneat in damnatis, neque infuſâ & ſupernaturalis, neque acquiſita & naturalis; quia ſpes etiam naturalis fertur ſolùm in bonum ſperantis, quod ab eu apprehenditur ut futurum; nullum autem eſt ejuſmodi bonum reſpectu damnati: fides verò aliqua, ſcilicet naturalis & acquiſita, in eis remaneat, cùm adhuc credant, licèt quodammodo coactè, & propter evidentiam ſignorum quæ vident, non verò ex pio affectu ad primam veritatem revelantem, ut infrà dicemus.

58. Ad ſecundum dicendum, fidem infuſam, & laudabilem, noo ſolùm peccato infidelitatis deſtrui, ſed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum ſicut oportet: unde cùm dæmones, & damnati, non credant ex pia affectione voluntatis ad primam veritatem revelantem, ſed ex evidentia ſignorum, dolentes illa eſſe tam clara, ut non poſſint ipſis diſſentire, fides infuſa in eis non remanet, ſed deſtruitor ratione hujus indiſpoſitionis, & impedimenti, ut ſuprà de hæreticis dicebamus.

59. Ad tertium dico, quòd ſicut hæreticus per fidem naturalem ex parte principii cognoſcit myſteria fidei quæ negat, ita & damnati: ſicut enim noo implicat, quòd hæreticus ex motivo duntaxat oaturali, putà ex relatione parentum, vel doctorum, aut aliquo ejuſmodi, credat noſtra myſteria, licèt ſupernaturalia; ita & damnatus, ex iiſdem motivis naturalibus, quibus ea credidit interdum in vita, tum etiam ex pœnis quas patitur, ac quibus in inferno afficiuntur alii ex malis Chriſtianis, poteſt illa credere.

60. Ad quartum dico cum Cajetano, damnatos qui fideles extiterunt in via, diſtingui ab infidelibus, charactere Baptiſmi indelebilis, ſi vixerint poſt Chriſtum in ſtatu legis gratiæ; vel ſaltem ſignaculo maculæ pollutæ ſidei aliàs ſuſceptæ, & pœnâ ob id majori, cæteris paribus, ſi mortui ſint ante Chriſtum, ac proinde charactere baptiſmatis non fuerint inſigniti.

61. Ad quintum dicendum, quòd cùm damnati operentur ſemper ex prava intentione finis, omnes eorum actus, quantumcunque habeant objectum proximum bonum, ſunt ſimpliciter mali, & peccata mortalia, ut oſtendimus in Tractatu de peccatis: unde repugnat quod ſit in ipſis aliquis pius affectus erga primam veritatem revelantem.

62. Ad ultimum reſpondeo D. Jacobum non æquiparare in omnibus fidem hominum peccatorum cum ſide dæmooum, ſed ſolùm in hoc quòd utraque ſterilis & inutilis ſit, utpote ſine charitate, & operibus meritoriis: hoc enim ſufficit ad valorem argumenti Apoſtoli, in eo conſiſtentem, quod ſi fides dæmonum, ex eo quod ſit ſine charitate, illos non juſtificat, oeque etiam fides Chriſtiaoorum malè viventium illos juſtificabit; quamvis aliunde differat à ſide dæmonum, quòd nun ſit naturalis, ſicut illa, ſed infuſa & ſupernaturalis.

63. Quæres, an fides dæmonum ſit omnino & ſimpliciter coacta, ita ut nulla in eis remaneat libertas ad negandas veritates Chriſtianas miraculis confirmatas?

Reſpondeo talem fidem non eſſe ſimpliciter coactam, ſed ſolùm aliquo mudo, ſive moraliter, eoque ferè modo, quo projectio mercium in mare, tempore tempeſtatis, dicitur involuntaria, & coacta ſecundùm quid, ſive moraliter. Unde D. Thomas hîc qu. 5. art. 2. ad 1. ait: *Dæmonum fides eſt quodammodo coacta ex ſignorum evidentia.* Ubi ly *quodammodo*, non veram & rigoroſam coactionem, ſed imperfectam tantùm, ſeu moralem ſignificat. Ratio etiam ſuffragatur: Dæmones enim non habent, nec habuerunt unquam evidentiam myſteriorum noſtrorum, niſi in atteſtante, evidenter cognoſcendo Deum illa revelare, vel teſtificari: Atqui hæc evidentia non omninò & ſimpliciter, ſed quodammodo ſolùm moraliter cogit intellectum ad aſſenſum; quia cum ea ſtat rem ipſam quæ revelatur eſſe in ſeipſa obſcuram: Ergo &c. Unde ſi aliquando Divus Thomas, vel alii Doctores, aſſerant Dæmones non voluntariè credere, ſed coactè, loquuntur de voluntario non mixto cum involuntario, & de coactione morali, & ſecundùm quid; ſolùmque intendunt Dæmones aliquo modo involuntariè & coactè credere noſtra myſteria, ſicut mercator quodammodo involuntariè projicit merces in mare, ad evitandum naufragium.

§. IV.

## §. IV.

*Alia argumenta ſolvuntur.*

64. CONtra ultimam concluſionem, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis, objici poteſt in primis authoritas SS. Patrum, præſertim Irenæi, & Tertulliani, qui apertè docere videntur oppoſitum: ille enim lib. 4. cap. 25. ſic ait: *Paulus inquit omnibus evacuatis manere fidem ſpem, dilectionem*: iſte verò in libro de patientia hæc ſcribit: *Merito charitas nunquam excidet; nam cætera evacuabuntur, conſummabuntur; exhaurientur lingua, ſcientia, prophetia; permanent fides, ſpes, dilectio.*

Secundò ſic ratione arguitur: Lumen gloriæ datum Paulo in raptu non excluſit habitũ fidei, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 175. art. 3. ad 3. Sed lumen gloriæ in D. Paulo fuit ejuſdem naturæ cum lumine gloriæ in beatis: Ergo lumen gloriæ, inditum mentibus Beatorum, habitum fidei non expellit, ſed eum coſtare poteſt in eodem intellectu.

Tertiò, Eſto beati clarè videant Divinam Eſſentiam, in ea tamen non vident omnia myſteria gratiæ, quæ ſpectant ad objectum materiale fidei: Ergo retinent fidem habitualem, ſaltem de illis myſterijs.

Quartò, Fides eſt nobilior virtus, quàm virtutes morales, putà temperantia, & fortitudo, ut articulo præcedenti oſtendimus: Sed temperantia & fortitudo erunt in beatis ad ornamentum, licèt non ad exercitium: Ergo & fides.

Denique, Theologia, quam hîc in via per noſtros actus acquirimus, remanet in patria, ut in diſputatione proœmiali Theologiæ docuimus: Ergo & fides (à qua, ut à ſubalternante, & habitu principiorum dependet) ſimiliter perſeverare debet in cœlo.

65. Ad primum dicendum, quòd Iræneus & Tertullianus nõ volunt quod fides & ſpes maneant in beatitudine, ſecundùm ſuas rationes ſpecificas, ſicut manet charitas, ſed tantùm ſecundùm rationem communem attingendi primum verum, & ſummum bonum, inquantum per viſionem, ſuccedentem fidei, perfectè cognoſcitur Deus in ſeipſo, qui priùs imperfectè per fidem cognoſcebatur; & inquantum per fruitionem, ſuccedentem ſpei, perfectè habetur Deus, qui priùs imperfectè per ſpem poſſidebatur.

66. Ad ſecundum reſpondeo, quod lumen gloriæ in D. Paulo fuit quidem ejuſdem naturæ cum lumine gloriæ in beatis, non tamen ejuſdem ſtatûs & perfectionis; quia non datum fuit Paulo per modum habitûs permanentis, ſicut confertur beatis in patria: formæ autem contrariæ tunc ſolùm ſe invicem expellunt, quando ſunt in ſtatu perfecto & permanenti, non verò quando ſunt in ſtatu imperfecto, & in ſubjecto ſolùm, in eſſe viali, & per modum tranſeuntis exiſtunt: ſicut patet in accidente ſpirituali, cui quamvis repugnet ſubjectari in re corporea permanẽter, poteſt tamen tranſeunter in ea recipi, ut de virtute productiva gratiæ, reſpectu ſacramentorũ, docet D. Thomas 3. p. quæſt. 62. art. 4. Similiter ſi daretur aliqua demonſtratio, quæ non permanenter, ſed tantùm per modum tranſeuntis, intellectum afficeret, non evacuaret habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum ſcientiæ, cum habitu fidei & opinionis

**A** incompoſſibilem: licèt enim oppoſitio & incompoſſibilitas inter habitus & formas radicaliter ex ipſa natura formarum oriatur, non exercetur tamen, niſi habeant ſtatum perfectum & completũ, ut ſuprà ex Cajetano declaravimus. *Diſp. 1. a. 6 §. 4.*

67. Ad tertium, dato Antecedente, nego Conſequentiam: cùm enim fides, ſicut alij habitus, ab objecto formali & primario ſpecificetur, eo ſublato, permanere nequit: unde ſi beati non poſſunt retinere fidem habitualẽ circa Deum, & ea quę neceſſariò ipſi competunt, non poſſunt eam habere de myſterijs gratiæ, quæ in ipſo clarè nõ vident: ſicut licèt adhuc non poſſideant gloriã corporis, quæ eſt objectum ſpei ſecundarium; **B** quia tamen fruuntur gloriâ animæ, & viſione beatificâ, quæ eſt ejus objectũ primarium, non relinquitur locus habitui ſpei in patria, juxta illud ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid ſperat?*

68. Ad quartum reſpondeo ex D. Thoma 3. p. qu. 7. art. 3. ad 1. *Quod fides eſt nobilior virtus virtutibus moralibus, quia eſt circa nobiliorem materiam: ſed tamen importat quendam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Chriſto non fuit: & ideò non potuit in eo eſſe fides, licèt fuerint in eo virtutes morales, quæ in ſui ratione hujuſmodi defectum non important, per comparationem ad ſuas materias.* Ex quibus patet, cur fides non poſſit manere in beatis ad ornatum, benè tamen temperantia, & **C** fortitudo, aliæq; virtutes morales: fides enim ob imperfectionem inevidentiæ, quam habet eſſentialiter annexam, non poteſt eſſe ornamentum in beatis; virtutes verò morales, quia non habent eſſentialiter imperfectionem annexam, ad ornamentum beatorum deſervire poſſunt.

69. Ad ultimum, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia fides eſt eſſentialiter obſcura, & inevidens, ſubindeq; incompoſſibilis cum clara Dei viſione: Theologia verò non eſt eſſentialiter obſcura, ſed tantùm accidentaliter, & ratione ſtatûs viæ, in quo per accidens dependet à fide, quæ in nobis viatoribus gerit vices luminis **D** gloriæ, & eſt, ut ita loquar, vicaria ſcientiæ beatæ, cui Theologia noſtra per ſe, & ex natura ſua, in certitudine & evidentia ſuorum principiorum ſubordinatur; unde connaturaliter petit illi conjungi, & in tali conjunctione habere evidentiam ſuorum principiorum, ut fusè in diſputatione proœmiali Theologiæ expoſuimus. *Art. 2.*

---

## ARTICULUS III.

*Quæ ſint cauſæ fidei, & præcipuus ejus effectus?*

**E** CIrca cauſas fidei nulla ſe offert celebris difficultas, aut controverſia: conſtat enim apud omnes cauſam materialẽ, ſeu ſubjectivam fidei infuſæ, eſſe ſubjectũ in quo recipitur, nempe intellectum hominis, vel Angeli viatoris: formalem, objectum à quo ſpecificatur, nimirum Deum, ut eſt prima veritas revelans: finalem hominis ſalutem, cujus eſt initium, radix, & fũdamentum, & ad quam ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud D. Petri *Reportantes finem fidei veſtræ, ſalutem animarum veſtrarum*: efficientem deniq; eſſe ſolùm Deum, à quo fidei habitus infunditur, & qui non ſolùm revelat ea quæ credenda ſunt, ſed etiam intellectum movet & applicat per gratiam ad aſſentiendum veritati- 70.

D. Auguſtinus propterea definit, *purificata mentibus revelatis.* Unde Auguſtinus in Pſal. 126. *Nos loquimur foris, ille ædificat intus, ipſe movet, ipſe terret, ipſe intellectum aperit, ipſe ad fidem applicat ſenſum noſtrum.*

71. Hæc ſunt omninò certa & indubitata apud omnes Catholicos, contra Pelagianos, qui ut refert D. Thomas hîc quæſt. 6. art. 1. dicebant initium fidei eſſe ex nobis; ejus verò perfectionem & conſummationem à Deo.

Sed difficultas eſt, an Deus ſit cauſa fidei informis, & à charitate ſeparatæ: hoc enim negat Vega lib. 7. in Trident. cap. 28. ubi docet fidem ſemper ſimul cum ſpe & charitate à Deo infundi. Cui ſententiæ favere videtur Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 8. ubi aſſerit in baptiſmo quidem infundi poſſe fidem ſine charitate, extra illum verò non eſſe veriſimile infundi habitum fidei, niſi infundatur gratia & charitas.

72. Sed oppoſita ſententia communiter docetur à Theologis, eamq; apertè inſinuat S. Thomas hîc quæſt. 6. art. 2. ad 3. ubi aſſerit infundi aliquando fidem ſine gratia & charitate. Verba ejus ſunt: *Dicendum quod ille qui accipit à Deo fidem abſque charitate, non ſimpliciter ſanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis, ſed ſanatur ſecundùm quid, ut ſcilicet ceſſet à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliquis deſiſtat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non deſiſtit, propriâ iniquitate ſuggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo quod credat, non tamen datur ei charitatis donum: ſicut etiam aliquibus abſque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid ſimile.* Ex quibus habemus, quod fides informis quandoq; datur à Deo ſine charitate, datur, inquam, ille fidei habitus, qui ſine charitate eſt vera fides infuſa, non tamen virtus ſimpliciter & in eſſe perfecto, ut art. 1. declaravimus. Unde Cajetanus in Commentario ejuſdem articuli ſic ait: *Cùm autem infunditur una aliqua virtus ſimpliciter in eſſe virtutis, tunc ſimul omnes virtutis habitus in eſſe virtutis infunduntur. Et hac diſtinctione oportet uti, propter virtutes quæ poſſunt eſſe informes; nam in aliis non diſtinguitur eſſe, & eſſe virtutem ſimpliciter; ac per hoc non diſtinguitur in eis infundi, & infundi in eſſe virtutis ſimpliciter. Et hac nota propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos, quando convertuntur ad fidem cum peccato mortali; infunditur ſiquidem tunc à divina liberalitate fides ſine charitate, ſubjecto diſpoſito ad fidei, & non charitatis ſuſceptionem: ſicut materia diſpoſita ad ſubſtantiam animæ, & non ad opera ejus infunditur anima, ut patet in amentibus ab utero.*

73. Ratio etiam huic ſententiæ ſuffragatur: nam fides informis eſt habitus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, cùm habeat objectum formale quod, & ſub quo, ſupernaturale: Sed habitus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis nequit principaliter effici à nobis per proprios actus, ſed tantùm à Deo: Ergo fides informis à Deo cauſatur, & infunditur.

Confirmatur. Juſtificatio eſt opus aliquod
74. omnino ſupernaturale, imò omnium ferè operum divinorum maximum: Ergo fides informis, quæ eſt initium illius, erit opus aliquod omnino divinum & ſupernaturale, præſertim cùm illa faciat hominem verè & realiter Chriſtianum, ut definit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 28. Addo quod, ſicut fides non pendet à charitate in conſervari, ita nec in fieri, ſubindeq; ſæpe ſine charitate à Deo infunditur. Unde quando Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ait in juſtificatione hæc tria (fidem ſcilicet, ſpem, charitatem) à Deo ſimul infundi, intelligendum eſt primò de juſtificatione infidelis, & ſecundò quantùm eſt ex parte Dei infundentis.

Dices: Si fides poſſet alicui infundi ſine gratia, unum peccatum ſine altero remitti poſſet; cujus oppoſitum docent communiter Thomiſtæ in Tractatu de pœnitentia. Sequela patet manifeſtè: quia per fidem tolleretur infidelitas, quæ eſt peccatum, nec tamen alia peccata, quæ ſunt contra bonos mores auferrentur, cùm illa non niſi per infuſionem gratiæ & charitatis tollantur. 75.

Sed negatur ſequela: quamvis enim per fidem informem tollatur infidelitas, quoad actum & habitum fidei contrarium, non tamen quoad reatum culpæ, excludentis hominem à regno cœlorum; hic enim non aliter quàm per gratiam juſtificantem tollitur, ut in Tractatu de juſtificatione oſtedimus. Et hinc eſt quod D. Thomas, ſuprà relatus, ait hominem, cui fides tantum infunditur, ſanari ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm averſionem quam habet à fide Catholica, quia non ampliùs ei diſſentit; non tamẽ ſimpliciter & abſolutè, quia gratiam juſtificantem, quæ eſt vera ſalus animæ, non recipit, nec charitatem, per quam tollitur averſio ab ultimo fine, & voluntas hominis perfectè ſanatur. 76.

De effectibus fidei tractat D. Thomas quæſt. 77.
7. ubi duplicem ejus effectum recenſet, timorẽ ſcilicet ſervilem & filialem, & cordis purificationem. In primis enim, cùm per fidem generetur in nobis cognitio Dei, tum quatenùs eſt in ſe ſummè bonus, tum etiam inquantum eſt juſtiſſimus judex, & ſeveriſſimus peccatorum ultor, hinc fit ut fides ſecũdùm diverſam hanc cognitionem & apprehenſionem, ſit in nobis cauſa utriuſq; timoris, ſervilis nempe & filialis; in Dæmonibus verò timoris duntaxat ſervilis, quo graviter in ſeipſis percelluntur, ob gravitatem pœnarum quæ ipſis infliguntur à divina juſtitia. Et de hoc timore intelligi debet illud Jacobi 2, *Dæmones credunt, & contremiſcunt.* Deinde cùm fides ſit radix & initium juſtificationis, per quam homo perfectè purgatur à peccatis, & cùm ſit virginitas mentis humanæ, intellectum à corruptione erroris ſervans, ut articulo præcedẽti, ex Guillelmo Pariſienſi vidimus, purificatio cordis rectè ei attribuitur in ſacris litteris, præſertim Actuum 15. ubi Petrus ait: *Fide purificans corda eorum.* Addit S. Thomas hîc quæſt. 7. art. 2. quod *impuritas uniuſcujuſque rei conſiſtit in hoc quod rebus vilioribus immiſcetur. Non enim dicitur argentum eſſe impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, ſed ex permixtione plumbi, vel ſtanni. Manifeſtum eſt autem quod rationalis creatura dignior eſt omnibus temporalibus & corporalibus creaturis; & ideò impura redditur ex hoc quod temporalibus ſe ſubjicit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum ſcilicet tendit in id quod eſt ſupra ſe, ſcilicet in Deum: in quo motu primum principium eſt fides ..... & ideò primum principium purificationis cordis eſt fides.* Ex quo idem S. Doctor quæſt. 8. infert dona intellectûs & ſcientiæ, virtuti fidei reſpondere: ſicut enim in corporalibus diaphaneitas eſt ultima diſpoſitio ad lucem, quæ idcirco à Philoſophis definitur *actus diaphani*; ita in ſpiritualibus puritas cordis eſt diſpoſitio ad ſcientiam & ſapientiam, quam D. Auguſtinus propterea definit, *purificata men-*

tis

tis intelligentiam: unde ſi purificatio cordis ſit effectus fidei, conſequens eſt ut etiam dona intellectûs & ſcientiæ ipſi correſpondeant. Quare idem Auguſtinus in libro de ſpiritu & littera: *Noli intelligere ut credas, ſed crede ut intelligas, intellectus enim merces fidei eſt.*

In hujus rei typum, columna quæ ducebat filios Iſraël per deſertum, erat ex una parte obſcura, & ex alia lucida: quia nimirum fides, quæ nos ad patriam ducit, ex una quidem parte tenebroſa eſt, utpote obſcuræ Dei revelationi innixa, ſed ex alia fulgens ac illuminans, qui ſcientiæ & intelligentiæ dona parturit, & ſecretiora divinæ ſapientiæ arcana nobis aperit. *Quid enim* (inquit Bernardus ſuper Cantica) *non invenit fides? attingit inacceſſa, deprehendit ignota, comprehendit immania, apprehendit noviſſima, ipſam denique æternitatem ſuo illo vaſtiſſimo ſinu circumdedit.*

De hac etiam virtute eleganter diſſerit Auguſtinus ſerm. 10. de verbis Apoſtoli, ubi præcipuos ejus effectus ſic deſcribit his verbis: *Nulla ſunt majores divitiæ, nulli theſauri, nulli honores, nulla mundi hujus major ſubſtantia, quàm eſt Catholica fides, quæ peccatores homines ſalvat, cæcos illuminat, infirmos curat, cathecumenos baptizat, fideles juſtificat, pœnitentes reparat, juſtos augmentat, martyres coronat, virgines, viduas, ac conjuges, caſto pudore conſecrat, Clericos ordinat, Sacerdotes conſecrat, regnis cœleſtibus præparat, in æterna ſalute cum Angelis ſanctis communicat.*

# DISPVTATIO IX.

## *De virtute ſpei.*

### *Ad quæſt. 17. & quinque ſequentes.*

QUemadmodum fides eſt regula intellectûs, illumq; continet & moderatur, ne circumferatur omni vento doctrinæ, & ad varias errorum ſirtes ac ſcopulos illidatur: ita ſpes eſt anchora voluntatis, eam firmam & fixam tenens, ne inter procellas & tempeſtates hujus vitæ fluctuet, æſtuq; veluti quodam abreptus humanus animus, ab optato curſu deviet, atq; à cœleſtis beatitudinis proſecutione deſiſtat. Porro hæc virtus non ſolùm præſtantiſſima, & nobiliſſima eſt, utpote Theologica, Deumq; immediatè reſpiciens, ſed etiam gratiſſima, jucundiſſima, & amœniſſima: eſt enim fidei noſtræ alacritas, divinæ dilectionis ſuaviſſimus ilex, & acutiſſimus ſtimulus, vel, ut ait Damianus, *tertia ala, quæ fragiles animos erigit ad ſuperna; quæ tædium expectationis levigat; quæ præſumit de miſericordia judicis, & in divinæ pietatis obverſatur palatio.* Spes eſt quaſi pes animæ, cui tota innititur, quo ſubſiſtit, quo incedit, & ad æternam fœlicitatem progreditur. *Tolle ſpem* (addit Zeno Veronenſis) *torpet humanitas tota, tolle ſpem, artes virtuteſque omnes ceſſabunt; tolle ſpem, interempta ſunt omnia.* Quid Chriſtianus credit in Chriſtum, ſi promiſſum ſibi ab eo perpetuæ fœlicitatis tempus non credit eſſe venturum? *Spes* (ut bellè ait Chryſoſtomus) *ſuſtinendi eſt gloria, fœlicitas patientiæ, virtutum fomes, laborum triumphus.* Spes non ſolùm de præmio ſecuros, ſed præproperè beatos facit, & cœleſtem gloriam prælibare incipit: hinc Philo Judæus eam vocat, *Gaudium ante gaudium, & poſſeſſionis futuræ inchoationem.* Imò Chryſoſtomus ait quod illa gloriam inchoat, & ſuſtinendo conſumat. Spes deniq; eſt firmiſſimum animi noſtri fulcrum, & veluti anchora ſacra, quæ nutantem animum, & à fluxis rebus quibus inhæret caducum, in procelloſo hujus mundi pelago ſtabilit & obfirmat. Unde Auguſtinus, *Hanc* (inquit) *in terram ſanctam, tanquam anchoram præmiſimus, ne in iſto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navi, quæ in anchoris eſt, rectè dicimus quod jam in terra ſit, licèt adhuc fluctuet: ſic contra hujus peregrinationis noſtræ tentationes ſpes noſtra fundata eſt in illa civitate Ieruſalem.* Huic ergo meritò à Poëtis viridis palla datur, quod eâ duce omnia vernent, ut bellè annotavit Alciatus.

### ARTICULUS I.

### *An ſpes, etiam ut eſt informis, ſit vera virtus Theologica, à fide & charitate realiter diſtincta?*

1. OMiſſis acceptionibus non Theologicis hujus nominis, *ſpes*, in Theologia ſpei nomine intelligitur aliquando objectum, ſeu bonum quod ſperatur: ad Titum 3. *Expectantes beatam ſpem, & adventum gloriæ magni Dei.* Interdum etiam hoc nomine ſignificatur ille, à quo ſperatur tale bonum, ut Deus, Pſal. 90. *Tu es Domine ſpes mea*: Pſal. 21. *Tu es qui extraxiſti me de ventre, ſpes mea ab uberibus matris meæ.* Aliquando verò, & magis propriè, intelligitur actus ipſe quo bona ſupernaturalia ſperamus à Deo, ad Roman. 8. *Spe ſalvi facti ſumus.* Et quia habitus denominantur ab actibus, aliquis etiam habitus eſt, qui dicitur ſpes infuſa, 1. ad Corinth. 13. *Tria hæc manent, fides, ſpes, charitas*: quod non de actibus qui tranſeunt, ſed ſolùm de habitibus, qui permanent, intelligi poteſt. De ſpe hoc ultimo modo accepta agimus in præſenti, & inquirimus an talis habitus, etiam prout eſt informis, & à charitate ſeparatus, ſit vera virtus Theologica? Quæ difficultas facilè reſolvi poteſt ex dictis diſputatione præcedenti de habitu fidei informis: ſpes enim eſt ſimillima fidei; unde familiare eſt D. Thomæ, exponere ſpem exemplo, & ad modum fidei, ut videre licet hîc quæſt. 17. art. 6. aliiſque in locis, ſed maximè quæſt. 4. de virtutibus, quæ eſt de ſpe, art. 1.

2. Dico ergo primò, ſpem eſſe propriè virtutem, licèt prout eſt informis, & à charitate ſeparata, modum ac ſtatum perfectæ virtutis non habeat. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. diſt. 26. quæſt. 1. dicentem ſpem non eſſe virtutem, niſi impropriè, & largo modo ſumptam: quia (inquit) virtus, ex Philoſopho, eſt diſpoſitio perfecti ad optimum; ſpes autem, cùm verſetur circa bonum arduum, abſens, & nondum poſſeſſum, non eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, ut neq; fides, quæ verſatur circa Deum obſcuro tantùm modo cognitum.

3. Probatur tamen prima pars concluſionis ratione D. Thomæ hîc art. 1. quæ poteſt ſub hac forma proponi. Quoties datur aliquis actus bonus juxtà regulam legis æternæ, ad quē potentia

non

non eſt naturaliter determinata, vel proportionata, requiritur in dicta potentia aliquis habitus ad connaturalem ac facilem ejuſdem actûs elicientiam, qui dicitur virtus, ut in Tractatu de virtutibus in communi oſtenditur; ſi enim potentia eſſet naturaliter determinata & proportionata ad actum, ex propria ſua ratione haberet quidquid requiritur ad connaturalem ejus elicientiam; & ſic fruſtra adhiberetur habitus, qui ſolùm exigitur ad indigentiam potentiæ compenſandam: Sed ſperare Deum ut ſummum bonum, eſt actus bonus juxta regulam legis æternæ; cùm ſit præceptus à Deo ut authore ſupernaturali: Ergo ad illum actum connaturaliter eliciendum, requiritur in voluntate, quæ ex proprijs viribus ad illum indeterminata & improportionata eſt, aliquis habitus ſupernaturalis, qui dicitur virtus ſpei Theologicæ. Unde

4. Ad fundamentum Durandi dicendum eſt, quod quando Philoſophus dixit virtutem eſſe diſpoſitionem perfecti ad optimum, ſenſus eſt, quod virtus ſit diſpoſitio perfecti, id eſt animæ rationalis, ad optimū, id eſt ad honeſtum, quod eſt optimum è tribus bonorum generibus, quia eſt melius utili & jucundo. Unde ad rationem veræ virtutis, non requiritur, quòd diſponat hominem ad optimum modum operandi ſimpliciter, & in omni genere (ſic enim ſola charitas eſſet virtus) ſed ſufficit quod diſponat ad actum ex genere ſuo honeſtum & bonum, atq; homini in ſtatu in quo eſt accommodatum: talis verò eſt actus ſpei Theologicæ; nam ut ait D. Thomas hîc art. 1. ad 3. *Ille qui ſperat, eſt quidem imperfectus ſecundùm conſiderationem ad id quod ſperat obtinere, quod nondum habet; ſed eſt perfectus quantùm ad hoc quod jam attingit propriam regulam, ſcilicet Deum, cujus auxilio innititur*,

Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit ſpem, prout eſt informis, & à charitate ſeparata, non habere modum & ſtatum perfectæ virtutis, patet: Tum quia non ordinatur ad ultimum finem, ad quem virtus perfecta debet ordinari: Tum etiam quia, ut ſuprà dicebamus, de ſpe informi eodem modo philoſophandum eſt, ac de fide informi, quam diſputatione præcedenti oſtendimus habere quidem eſſentiam, ſed non ſtatum & modum perfectæ virtutis.

5. Dico ſecundò, ſpem ſupernaturalem & infuſam verè eſſe virtutem Theologicam. Ita D. Thomas hîc art. 5. Ratio eſt: quia illa virtus Theologica dicitur, cujus objectum immediatum, & adæquatum eſt Deus: Sed Deus eſt objectum immediatum & adæquatum, tam motivum, quàm terminativum, ſpei infuſæ & ſupernaturalis, ut oſtendemus articulo ſequenti: Ergo illa eſt virtus Theologica.

6. Dico tertiò, ſpem diſtingui realiter à fide, & à charitate.

Prima pars eſt contra nonnullos hujus temporis hæreticos, qui ſpem cum fide confundunt, & in intellectu conſtituunt, nihilq; aliud illam eſſe volunt, quàm certam & firmam perſuaſionem futuræ ſalutis. Sed hic error in Tractatu de juſtificatione impugnatus eſt, & manifeſtè repugnat Apoſtolo 1. ad Corinth. 13. ubi ſpem à fide diſtinguit, cum ſic ait: *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc* &c. neq; enim tria eſſent, ſi non diſtinguerentur. Et ad Hebræos 11. affirmat fidem eſſe ſubſtantiam ſperandarū rerum, id eſt baſim & fundamentum ſpei: Sed manifeſtum eſt, baſim & fundamentum diſtingui

Diſp. 1. a. 6

A ab eo cujus baſis & fundamentum eſt: Ergo & fidem à ſpe. Simili modo SS. Patres illas virtutes diſtingunt, dum docent ſalutis noſtræ initium & fundamentum eſſe fidem, profectum verò ſpem, culmen deniq; & perfectionem eſſe charitatem; ſive ut loquitur Auguſtinus, Chriſtianum fide fundari, ſpe erigi, charitate perfici. Ex quo etiam liquet, ſpem eſſe virtutem realiter à charitate diſtinctam: quod etiam à poſteriori conſtat, cùm in peccatore ſpes ſine charitate maneat. Unde erronea videtur opinio quam tenuit Ocham quodlib. 3. quæſt. 1. nimirum ſpem non eſſe quid tertium, diſtinctum à charitate & fide, ſed aggregatum illarum; quia (inquit) B ſperare, nihil eſt aliud quàm credendo deſiderare: ex hac enim ſententia apertè ſequitur in peccatore non manere ſpem; quod erroneum cenſeo.

---

## ARTICULUS II.

### *Quodnam ſit objectum formale quod, ſeu terminativum ſpei Theologicæ?*

7. VAzquez 1. p. diſt. S 4. cap. 1. & 3. p. diſp. 43. cap. . docet objectum formale quod ſpei C Theologicæ, eſſe omne illud quod in poteſtate Dei continetur, & ab illo ſperare poſſumus, ſive naturale, ſive ſupernaturale, ſive creatum, ſive increatum; ſub quo etiam continetur æterna beatitudo. Illum ſequuntur Turrianus, Meratius, & alij ex Recentioribus: ſed alij repugnant, præſertim Diſcipuli D. Thomæ, aſſerentes objectum formale quod adæquatum ſpei eſſe æternam beatitudinem; bona autem creata ad beatitudinem conducentia, vel quæ illam conſequuntur, eſſe objectum duntaxat materiale & ſecundarium illius. Sed cùm duplex ſit beatitudo, formalis ſcilicet, & objectiva; quidam aſſerunt objectum formale quod ſpei eſſe beatitudinem formalem; alij objectivam; alij illud ex D utraq; integrari; alij deniq; affirmant beatitudinem objectivam eſſe objectum adæquatum ſpei infuſæ, beatudine formali de connotato, & per modum conditionis ingrediente.

### §. I.

#### *Vera ſententia ſtatuitur.*

8. DIco primò: Objectum formale quod, ſeu terminativum ſpei Theologicæ, eſt ſola beatitudo æterna, non autem alia bona naturalia, vel ſupernaturalia, quæ à Deo ſperamus.

Probatur primò ex illo Matth. 6. *Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adjicientur vobis*: Ex quo D. Thomas infrà quæſt. 83. art. 6. ad 1. infert E quod alia non ſunt quærenda principaliter, ſed ſecundariò, nec proinde ſperanda.

9. Probatur ſecundò ex illo ad Hebræos 11. *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*, id eſt, res quæ attingitur à fide, eſt res ſperanda: Sed ſolus Deus, qui eſt beatitudo noſtra objectiva, eſt objectum formale quod fidei; alia verò ſunt objectiva duntaxat ſecundaria & materialia, ut diſp. 1. oſtendimus: Ergo & ſpei. Art. 1

10. Probatur tertiò ratione quam hîc art. 2. in corpore S. Doctor inſinuat: Objectū formale quod, & objectum formale ſub quo, ſeu objectū motivum & terminativum ſpei Theologicæ, debēt inter

inter ſe proportionati: unde cùm objectum A motivum, ſeu ratio formalis ſub qua ſpei Theologicæ, nimitum omnipotentia Dei ut auxilians, ſit infinitæ virtutis, bonum quod ex vi illius redditur à nobis per ſe primò conſequibile, debet eſſe infinitum, ſubindeq; Deus, qui eſt noſtra beatitudo objectiva. Quam rationem alijs verbis S. Doctor expreſſit: *Spes* (inquit) *de qua loquimur attingit Deum, innitens ejus auxilio ad conſequendum bonum ſperatum: oportet autem effectum eſſe cauſæ proportionatum, & ideò bonum quod propriè & principaliter à Deo ſperare debemus, eſt bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis; nam infinitæ virtutis eſt proprium, ad infinitum bonum perducere: hoc autem bonum eſt vita æterna, quæ* B *in fruitione Dei conſiſtit; non enim minus aliquid ab ipſo ſperandum eſt quàm ſit ipſe.* Quod non ſolùm ſuâ doctrinâ, ſed etiam ſuo exemplo S. Doctor comprobavit. Cùm enim ab eo Chriſtus poſtulaſſet, quam pro maximis in ſcribendo laboribus mercedem poſtularet? Reſpondit: *Non aliam præter te Domine.* Cui conſonat illud Auguſtini 22. de civit. Dei cap. ultimo: *Præmium virtutis erit ipſe qui virtutem dedit, qui ſeipſum, quo nihil majus eſſe poteſt, promiſit.*

11. Probatur quartò concluſio: Spes eſt motus & tendentia in beatitudinem, tanquam in ultimum finem; in alia verò tanquam in media cõ- C ducentia ad illam: Ergo illius primarium objectum eſt beatitudo, cætera verò ſecundarium. Conſequentia patet: id enim quod attingitur ut medium, & ut conducens ad aliud, attingitur ratione illius, & in ordine ad illud. Antecedens probatur primò: Beatitudo ut ultimus finis, & ſummum bonum noſtrum, conſequibile à nobis, eſt attingibilis per aliquam virtutem: At non per aliam quàm ſpem: Ergo per illam tendit homo in beatitudinem tanquam in ultimum finem, & conſequenter in alia ut in media conducentia ad illam. Secundò probatur idem Antecedens: Spes viæ, & fruitio patriæ, habent idem objectum, ſolùmq; diſtinguntur tanquam via & terminus: Sed fruitio eſt de ultimo fine & D beatitudine, tanquam de objecto primario: Ergo ſpes per modum viæ & motûs eandem primariò reſpicit beatitudinem.

12. Deniq; ſuaderi poteſt concluſio ratione communi: Spes eſt virtus Theologica: Ergo objectum ejus formale quod, ſeu terminativum, debet eſſe aliquid divinũ, non verò aliquid commune Deo & creaturis. Antecedens eſt certum: Conſequentia verò probatur: Primò à paritate aliarum virtutum Theologicarum, quarum objectum quo, & quod, ſeu motivum, & terminativum, eſt aliquid divinum. Secundò exemplo religionis, & doni timoris; religio enim, in multorum ſententia, reſpicit tanquam objectum formale quo, ſeu motivum, divinam excellentiam, & tamen virtus Theologica non eſt, quia E ejus objectum formale quod, ſeu terminativũ, eſt aliquid creatum, nimirum cultus Dei. Similiter donum timoris divinam reſpicit eminentiam, tanquam objectum formale ſub quo, ſeu motivum; & tamen quia objectum ejus formale quod, ſeu terminativum, non eſt aliquid divinum, virtus Theologica non eſt: Ergo ad hoc ut aliqua virtus ſit Theologica, requiritur quod objectum ejus formale quo, & quod, motivum & terminativum, ſit aliquid divinum.

13. Ratio etiam id ſuadet: Nam virtutes Theologicæ ſunt in ordine ſupernaturali prima principia, ordinantia hominem ad ultimum finem ſupernaturalem; ex qua ordinatione derivatur rectitudo erga media, in ordine ad illum finem, quæ habetur per virtutes morales infuſas, quæ circa media verſantur: Ergo ſicut virtutes morales infuſæ reſpiciunt ut objectum formale quod, media quæ ad ultimum finem ſupernaturalem conducunt; ita virtutes Theologicæ ultimum finem ſupernaturalem, ut objectum formale quod attingere debent.

Dico ſecundò: Objectum formale quod ſpei Theologicæ, non eſt beatitudo formalis, nec aggregatum ex beatitudine formali & objectiva, ſed beatitudo objectiva, quæ eſt Deus; connotat tamen, tanquam modum aut conditionem requiſitam, non tanquam objectum, ſaltem formale & primarium, ipſam viſionem.

Prima pars, quæ eſt contra Durandum, aſſerentem ipſam viſionem, in qua beatitudo formalis conſiſtit, eſſe immediatum objectum ſpei, 14. Deum autem eſſe mediatum, colligitur primò ex illo Geneſ. 15. *Ego ſum merces tua magna nimis*: & ex D. Auguſtino ſuprà relato, dicente: *Præmium virtutis erit ipſe qui virtutem dedit*; necnon ex D. Thoma hîc art. 5. ubi ait: *Spei: inquantum eſt virtus, principale objectum eſt Deus.*

Deinde ſuadetur ratione, concluſione præ- 15. cedenti expenſa: quia ſcilicet virtus Theologica debet habere Deum pro objecto immediato, aliàs religio & timor Dei eſſent virtutes Theologicæ.

Tertiò probatur aliâ ratione, quam etiã ſuprà 16. inſinuavimus. Idem eſt objectũ in quod tendit motus deſiderij, & in quo quieſcit, quando illud cõſequitur; ſicut idem eſt locus, in quem tendit motus gravis, & in quo quieſcit: Sed immediatum objectum quietis & fruitionis in patria, non eſt ipſa viſio, ſed ſolùm Deus, ut habet rationem primi veri, & ſummi boni, quo beatus fruitur per viſionem beatam; cùm ſolùm bonum univerſale, ſum̃um, & infinitum, appetitũ creaturæ rationalis perfectè quietare & ſatiare poſſit: Ergo &c. Unde Auguſtinus 10. Confeſſ. cap. 23. *Beata quippe vita eſt gaudium de veritate, hoc eſt de te, qui veritas es, Deus meus.* Et ſuper Pſal. 112. *Erige ſpem tuam ad bonum bonorum omnium: ipſe erit bonũ omnium, à quo omnia in ſuo genere facta ſunt bona.*

Denique, ut diſcurrit D. Thomas ſuprà rela- 17. tus, cùm Deus ſit infinitæ potentiæ, ab eo aliquid quod ſit infinitæ bonitatis ſperare debemus: hoc autem eſt Deus ipſe, non autem actus viſionis & fruitionis; ſunt enim actus vitales, creati, finiti, & à nobis procedentes: igitur Deus ipſe, & non viſio, immediatè & proximè ſperatur.

Ex his probata manet ſecunda pars conclu- 18. ſionis, quæ aſſerit objectum formale quod ſpei non eſſe aggregatum ex beatitudine formali & objectiva: Tum quia Auguſtinus ait objectum ſpei noſtræ eſſe ſummum bonum; in conceptu autem ſummi boni nihil creatum includitur, atq; adeò nec in objecto ſpei: Tum etiam quia D. Thomas aſſerit nihil minùs Deo eſſe ab ipſo ſperandum: ſi autem in objecto ſpei clauderetur viſio, aliquid minus Deo eſſet à Deo, ſaltem inadæquatè, ſperandum. Addo quod virtus Theologica debet habere pro objectu formali quod, aliquid purè increatum, non verò mixtum ex creato & increato.

Quod autem beatitudo objectiva, ut ſit obje- 19. ctum formale quod ſpei, debeat connotare beatitu-

titudinem formalem, evidens eſt? quia ſummum bonum non terminat motum & deſiderium ſpei, niſi ut poſſidendum: Sed non poſſidetur à creatura intellectuali, niſi mediante viſione beatificâ, de connotato ſaltem, in objecto formali quod ſpei Theologicæ importatur, veluti actus ſeu applicatio, quâ Deus nobis conjungitur, & infinita illius bonitas nobis applicatur.

Dico tertiò: Bona creata quæ conducunt ad beatitudinem, ſunt objecta ſecundaria & materialia ſpei.

20. Probatur primò concluſio à ſimili in fide, & charitate: Per fidem enim credimus multas veritates creatas, ut ordinantur ad Deum, ſicut humanitatem Chriſti, ſacramenta, &c. & per charitatem diligimus proximum, ut eſt aliquid Dei: Ergo ſimiliter per ſpem Theologicam poſſumus attingere bona creata, ut conducunt ad aſſecutionem Dei. Unde D. Thomas hîc art. 2. ad 2. *Spes principaliter quidem reſpicit beatitudinem æternam; alia verò bona quæ petuntur à Deo, reſpicit ſecundariò in ordine ad beatitudinem æternam: ſicut & fides principaliter quidem reſpicit Deum, & ſecundariò reſpicit ea quæ ad Deum ordinantur.*

21. Probatur ſecundò ratione à priori: De ratione actus intentionis eſt, ut non ſimpliciter velit finem, ſed etiam virtualiter media, quia vult finem ut obtinendum per media: Atqui ſpes per motum intentionis reſpicit ultimum finem ut poſſidendum: Ergo etiam reſpicit media ſecundariò & virtualiter: hæc autem ſunt bona creata: Ergo in illa ut in objecta ſecundaria & materialia fertur.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

22. OBjicies primò contra primam concluſionem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod ſpei Theologicæ, quod cadit ſub ejus ratione formali ſub qua: At non ſolùm beatitudo æterna, ſed etiam bona creata, tam naturalia, quàm ſupernaturalia, cadunt ſub ratione formali ſub qua ſpei Theologicæ: Ergo pertinent ad objectum formale quod illius. Major videtur manifeſta: Minor probatur. Ratio formalis ſub qua ſpei Theologicæ eſt omnipotentia Dei ut auxilians, ut patebit articulo ſequenti: Atqui ſub omnipotentia Dei ut auxiliante, non ſolùm æterna beatitudo, ſed etiam bona temporalia, tam naturalis, quàm ſupernaturalis ordinis, cadunt: Ergo &c.

23. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod ſpei, quod cadit ſub ejus ratione formali ſub qua, primariò & ratione ſui, concedo Majorem: ſecundariò, & ratione alterius, ac in ordine ad illud, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: bona creata, tam naturalia, quàm ſupernaturalia, cadunt ſub ratione formali ſub qua ſpei Theologicæ, primariò, & ratione ſui, nego: ſecundariò & ratione alterius, ſeu in ordine ad aliud, nempe beatitudinem, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Solutio eſt D. Thomæ, tum loco in ultima concluſione citato, ubi ait: *Spes principaliter quidem reſpicit beatitudinem æternam, alia verò reſpicit ſecundariò in ordine ad beatitudinem æternam.* &c. tum intrà quæſt. 83. art. 6. ubi docet ex Auguſtino, quod non licet deſiderare, petere, aut quærere, ſubindeq; nec ſperare, bona temporalia, aut ſpiritualia, niſi in ordine ad beatitudinem, & ut adminicula ad illam. Unde quando dicitur quod omnipotentia Dei, ut auxilians, eſt ratio formalis ſub qua ſpei Theologicæ, hoc debet intelligi, de omnipotentia Dei ut auxiliante in ordine ad æternam beatitudinem: ſicut quando dicitur, quod ratio formalis ſub qua fidei Theologicæ eſt veritas Dei, ut obſcurè revelans veritates ſupernaturales, hoc intelligitur de veritatibus creatis in ordine ad Deum, & veritatem increatam primariò creditam.

24. Dices: Poſſumus à Deo ſperare auxilia ſupernaturalia ad benè operandum, non præintellectâ beatitudine, & quamvis illius non recordemur: imò homo cui facta eſſet revelatio ſuæ damnationis, poſſet ſperare à Deo aliquod auxilium ſupernaturale, ad aliquam operationem ſupernaturalem eliciendam, & tamen illud non ſperaret in ordine ad beatitudinem, cùm in tali caſu eam ſperare non poſſet, ut infrà dicemus: Ergo poſſumus à Deo ſperare bona ſupernaturalia, ſine ordine ad beatitudinem.

25. Reſpondeo auxilium ſupernaturale nunquam ſperari ſine ordine ad beatitudinem: cùm enim ex natura ſua ordinetur ad ipſam, ſemper ſperatur in ordine ad illam, vel expreſsè & formaliter, vel implicitè ſaltem, & virtualiter. In caſu autem metaphyſico hominis, cui facta eſſet revelatio ſuæ damnationis, dicendum eſt, quod ille tunc poſſet quidem ſperare à Deo auxilia ad bene operandum, ſed non per ſpem Theologicam, ex defectu objecti primarij, ſcilicet beatitudinis: ſicut in caſu quo Deus obſcurè revelaret beato veritatem creatam, quam non videt in verbo, illi ob Dei revelantis authoritatem aſſentiretur, talis tamen aſſenſus non eſſet Theologicus, nec à fide Theologica; quia ab illa nullus procedit aſſenſus, niſi in ordine ad objectum primariò creditum, ſcilicet Deum, quod objectum à beato non creditur, ſed videtur.

26. Contra primam partem ſecundæ concluſionis, in qua diximus objectum formale quod ſpei non eſſe beatitudinem formalem, ſed objectivam, plura poſſunt objici argumenta ex Durando. Sic enim argumentatur primò: Deus non poteſt licitè amari amore concupiſcentiæ: Ergo neq; ſperari. Conſequentia patet: quia ſpes vel eſt ipſe amor concupiſcentiæ, vel illum ſupponit circa idem objectum. Antecedens autem probatur: Id quod amore concupiſcentiæ amatur, amatur propter aliud, & ordinatur ad illud cui concupiſcitur; ac proinde Deum ſic amare, eſt ipſum ad nos ordinare, & illo uti; in quo, ut docet Auguſtinus, perverſitas voluntatis conſiſtit.

27. Secundò, Objectum ſpei debet eſſe futurum: Sed Deus non eſt, neq; poteſt eſſe nobis futurus, cùm ſit eſſentialiter æternus, & ſemper nobis præſens ſit, & in nobis exiſtat, juxta illud, *Domine mihi intimior es intimo meo*: Ergo non poteſt eſſe objectum ſpei noſtræ.

28. Tertiò, Idem eſt objectum ſpei in via, & delectationis in patria; hæc enim ſuccedit ſpei, & ejus motum ſeu deſiderium terminat: Sed objectum delectationis in patria non eſt Deus ipſe, ſed viſio & fruitio illius: Ergo nec ſpei.

29. Quartò: Illa quæ à nobis ſuppoſito diſtinguuntur, non ſunt nobis imediatè bona, ſed mediante aliquâ actione, vel effectu illius, v. g. Sol eſt nobis bonus, ratione lucis; & ignis, ratione

caloris: Ergo nequeunt à nobis amari immediatè A
ratione ſui, ſed ſolùm mediatè, & ratione alicujus effectus ab illis producti; ea enim ratione debent amari, quâ nobis convenientia ſunt, unde ſi ſolùm mediatè ſint convenientia, non poſſunt amari immediatè, nec conſequenter ſperari: Sed Deus à nobis ſuppoſito diſtinguitur: Ergo non poteſt à nobis immediatè ſperari, ſed mediatè ſolùm, mediante ſcilicet viſione beatificâ, per quam à nobis poſſidetur.

30. Denique objectum ſpei eſt præmium in patria à Deo conferendum: At hoc non eſt Deus, ſed viſio: Ergo viſio, & non Deus, eſt objectum ſpei. Minor probatur: Præmium nobis in patria conferendum, eſt effectus noſtrorum meritorum; B
Sed ſolùm viſio, & non Deus, poteſt eſſe meritorum noſtrorum effectus: Ergo viſio ſolùm, & non Deus, eſt præmium nobis conferendum.

31. Ad primam, nego Antecedens: ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens: quod amatur amore concupiſcentiæ, amatur propter aliud, ly *propter* dicente finem cujus gratiâ, nego Antecedens: ly *propter* dicente finem cui, ſeu ſubjectum per alterum perficiendum, concedo Antecedens: Deum autem ſic amare, non eſt uti Deo, neque illum ad nos ordinare; ſed nos ad Deum, ut per ipſum perficiendos.

32. Explicatur, & magis illuſtratur hæc ſolutio. Dupliciter poſſumus ferri in aliquid amore concupiſcentiæ: Primò propter nos ipſos, ut quando cibum & potum ad vitæ noſtræ conſervationem appetimus: hoc modo fatemur Deum non niſi C
perversè amari poſſe, quia cùm ipſe ſit finis ultimus omnium, non poteſt in illud tanquam in finem ordinari. Secundò poſſumus aliquid amare, non quidem propter nos, ſed nobis, ita ut nos ipſi non habeamus rationem finis, ſed tantùm ſubjecti, cui illud quod amamus, conveniat & applicetur; ut cùm proximo exoptamus beatitudinem; certum enim eſt, ipſam in eum non referri tanquam in finem, cùm ipſe proximus potiùs ad eam ordinetur & referatur: & ſimiliter cùm Pater in Divinis dedit nobis Filium ſuum, certum eſt ipſum Patrem noluiſſe nos ipſos eſſe finem ſui amoris & donationis, ſed potiùs ſeipſum. Pari modo, quando per ſpem ferimur in Deum tanquam in bonum noſtrum, ſeu amo- D
re concupiſcentiæ, non referimus Deum in nos ipſos tanquam in finem (eſſet enim hæc ordinatio perverſa) ſed tantùm eum nobis exoptamus: quod non poteſt eſſe perverſum, cùm licitum ſit & honeſtum, Deum ſibi & animæ ſuæ diligere. Deinde quando per ſpem Deum nobis ipſis diligimus, non diligimus eum propter commodum aliquod diſtinctum à Deo, quod nobis ab ipſo proveniat (ſic enim perversè diligeretur, nempe propter donum aliquod creatum) ſed diligitur propter increatam bonitatem ſuam, quatenus nobis applicatur: hæc enim bonitas increata eſt ſummum bonum noſtrum; ideòque amor ille concupiſcen- E
tiæ non poteſt eſſe vitioſus, cùm in aliquid aliud à Deo non feratur, ſed ſolùm in ejus increatam bonitatem nobis conjunctam & applicatam.

33. Ad ſecundum diſtinguenda eſt Major: objectum ſpei debere eſſe futurum, in ſe, nego Majorem: in ſe, vel in ſui aſſecutione, concedo Majorem: & conceſſa, vel diſtincta Minori, nego Conſequentiam. Vel ſecundò diſtinguo Majorem: Objectum ſpei eſt bonum futurum, ita ut futuritio ſit ratio formalis objecti, aut ad illam A
pertineat, nego Majorem: ita ut ſit modus, vel conditio objecti, concedo Majorem, & Minorem, & nego conſequentiam. Sicut enim eſſe non viſum, non attingitur à fide primò & per ſe, quia non eſt ratio formalis, ſed tantùm conditio, vel modus intrinſecus in objecto fidei, quod eſt veritas prima revelans; ita ratio futuri, vel non habiti, attingitur à ſpe per ſe primò, ſed tantùm ſecundariò, quia non eſt ratio formalis ſpecificativa illius, ſed tantùm conditio ad illam neceſſariò requiſita, aut modus intrinſecus objecti illius. 34.

Ad tertiam nego Minorem: delectatio enim ſeu fruitio patriæ, eſt primariò de Deo, & ſecundariò tantùm de viſione beatifica, ut in Tractatu de beatitudine oſtendimus, & plura argumenta in contrarium, quæ ibidem videri poſſunt, diſſolvimus. Diſp. 4. art. 2.

Ad quartum nego Antecedens: illa enim quæ à nobis poſſideri poſſunt, etſi ſuppoſito diſtinguantur, ſunt nobis immediatè bona; quia poſſeſſio ſeu unio immediationem boni non impedit, ſicut neque unio inter ſubjectum & formam impedit quominùs forma ſit immediatè conveniens materiæ: unde licèt Deus non conjungatur, nec poſſideatur ab anima beata, niſi mediante viſione beatâ, non ſequitur quod non ſit bonus illi immediatè, ſubindeque objectum primarium & immediatum ſpei in via, & delectationis in patria. 35.

Ad ultimum, variis omiſſis ſolutionibus, dicendum eſt, quòd præmium duo habet, nempe quod conferatur intuitu meritorum, & quod ſit meritorum effectus: primum habet Deus ratione ſuæ bonitatis, ob quam eſt ſummum bonum noſtrum, quod nobis confertur intuitu meritorum: ſecundum non verò convenit illi ratione ſui, & in ſe, ſed ſui in poſſeſſione, quæ à meritis cauſatur; non enim requiritur, bonum quod confertur in præmium, cauſari à meritis, ſed ſufficit, ſi illius poſſeſſio cauſetur: merita enim militis v.g. cui confertur equus in præmium, non cauſant equum, etiam moraliter, ſed ſolùm poſſeſſionem equi. Objectum ergo ſpei eſt præmium, quantùm ad rationem boni in præmio importatam, non quantùm ad rationem effectûs, quæ ſecundariò tantùm, vel de connotato, in objecto ſpei importatur. 36.

## §. III.

*Alia argumenta ſolvuntur.*

CONtra ſecundam partem ejuſdem concluſionis, in qua diximus beatitudinem formalem, ſeu viſionem beatam, non ingredi, etiam partialiter & inadæquatè objectum formale quod ſpei Theologicæ, objici poteſt primò: Deus eſt objectum ſpei, ut ſummum bonum nos beans: Sed prout nos beans includit beatitudinem formalem, & poſſeſſionem ſui, tanquam rationem formalem beandi: Ergo beatitudo formalis ingreditur objectum ſpei formaliter, & non per modum conditionis. 37.

Secundò: Deus eſt objectum ſpei, prout nobis conveniens, & ſe nobis communicans, & conferens fœlicitatis commodum: Sed prout ſic, includit collationem fœlicitatis, quæ in viſione conſiſtit: Ergo viſio in objecto formali ſpei, inadæquatè ſaltem & partialiter includitur. 38.

Tertiò, Deus ut poſſidendus includit formali- 39.

ter poſſeſſionem ſui: Sed ut poſſidendus, eſt objectum ſpei: Ergo ut objectum ſpei formaliter includit ſui poſſeſſionem, ſubindeque formalem beatitudinem.

40. Quartò, Viſio beata eſt bona & ardua, conſequibilis vi omnipotentiæ divinæ: Ergo ut quod attingitur à ſpe, & non ſolùm per modum conditionis in objecto ejus importatur.

41. Denique, Objectum formale ſpei eſt ultimus finis creaturæ rationalis: At beatitudo formalis, quæ eſt viſio, & beatitudo objectiva, quæ eſt Deus clarè viſus, non ſunt duo fines, ſed unicus: Ergo ex illis conſtituitur objectum formale quod ſpei in via, & delectationis ſeu fruitionis in patria.

42. Ad primum reſpondeo, quod cùm beatitudo B fit duplex, una formalis, & alia objectiva, beare (quod idem eſt ac facere ſeu conſtituere beatum) ſumitur dupliciter, objectivè ſcilicet, tanquam bonum ſatiativum appetitûs, & formaliter, tanquam poſſeſſio illius boni: primum convenit Deo, ratione ſuæ bonitatis, ſecundum autem, ratione viſionis. Unde in forma Major diſtinguenda eſt: Deus eſt objectum ſpei ut nos beans, beatitudine objectivâ, & tanquam bonum ſatiativum appetitûs, concedo Majorem: ut nos beans beatitudine formali, & ut per viſionem poſſeſſus, ſubdiſtinguo, ſi ly *ut*, denotet conditionem, concedo Majorem: ſi autem denotet rationem formalem, nego Majorem: & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

43. C Ad ſecundum dicendum, quod in Deo, ut ſe communicante, duo importantur, nempe bonum communicatum, & ipſa actualis communicatio, quæ in unione Dei cum intellectu per modum verbi, & in viſione creata conſiſtit. Deus ergo, ut nobis communicatus, eſt objectum ſpei, communicatione in obliquo, per modum conditionis ingrediente; non in recto, & per modum formæ. Unde ad tertium, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem: Deus ut poſſidendus eſt objectum ſpei, ly, *ut*, dicente conditionem, concedo Minorem: dicente rationem formalem, nego Minorem, & Conſequentiam. D

44. Ad quartum, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens: viſio beata à ſpe attingitur ut quod, tanquam objectum primarium, nego conſequentiam: tanquam ſecundarium; concedo conſequentiam: ſicut enim alia bona ſperantur à Deo ſecundariò in ordine ab beatitudinem; ſic viſio, conſiderata ut quod, poteſt actum ſpei terminare, non tanquam objectum primarium, ſed tanquam ſecundarium.

45. Ad ultimum reſpondeo, quod quamvis beatitudo formalis, & objectiva, non faciant niſi unicum finem totalem, quia tamen ipſa beatitudo formalis eſt aliquid creatum, per ſe ordinatum ad beatitudinem objectivam, non pertinet ad objectum formale quod ſpei, quia eſt contra rationem E objecti formalis, ordinari ad aliquid ulterius, & contra rationem virtutis Theologicæ, reſpicere primariò aliquid creatum. Quamvis ergo concedatur, unico & eodem actu ſpei hîc in via, & unico actu fruitionis in patria, poſſe attingi beatitudinem formalem & objectivam, adhuc tamen ſalvatur beatitudinem attingi tantùm ut objectum ſecundarium, quia ſcilicet eſt aliquid creatum; & ulteriùs ordinatum. Neque repugnat, quod eodem actu attingatur primariò & in recto objectum formale, & ſecundariò, ac in obliquo objectum materiale & ſecundarium; maximè A quando illud eſt connexum cum formali, ſicut contingit in oppoſito.

---

### Articulus III.

### *Quænam ſit ratio formalis ſub qua, ſeu objectum motivum, ſpei Theologicæ?*

### §. I.

*Referuntur ſententiæ, & vera eligitur.*

IN hujus difficultatis reſolutione Authores in varias dividuntur ſententias, quas tamen ad tres præcipuas reduci poſſe exiſtimo. Prima docet, arduitatem eſſe rationem formalem ſub qua ſpei Theologicæ, illam à charitate diſtinguentem. Sic videntur ſentire Paludanus, Richardus, & D. Bonaventura, & in hac Cajetanum inclinare dicit Atavius. Secunda aſſerit rationem formalem ſub qua ſpei, eſſe bonitatem objecti ſperati, non ſecundùm ſe, ſed ut relatam ad perſonam ſperatam, hoc eſt, ut illi convenientem & commodam. Ita Scotus, Suarez, Granado, & alii ex Recentioribus, qui tamen hanc ſententiam in varios explicandi modos dividunt. Tertia exiſtimat omnipotentiam Dei, ut auxiliantem, eſſe rationem formalem ſub qua, ſeu objectum motivum ſpei, ſicut veritas prima, ut revelans & teſtificans, eſt objectum formale ſub quo fidei, ut diſputatione 1. oſtendimus. Hanc tenent communiter Thomiſtæ cum Angelico Præceptore, locis mox citandis, quos ſequuntur Vazquez, Turrianus, Meratius, Malderus, & alii. Cum quibus 46.

Dico, rationem formalem ſub qua ſpei, eſſe omnipotentiam divinam, ſive Deum ut auxiliantem; non verò arduitatem objecti ſperati, vel ejus bonitatem, ut nobis convenientem, & amabilem amore concupiſcentiæ. 47.

Hanc concluſionem expreſſè docet D. Thomas variis in locis, præſertim in quæſtionibus diſputatis, quæſt. unicâ de ſpe art. 1. ubi hæc ſcribit, *Spes adipiſcendi vitam æternam habet duo objecta, ſcilicet ipſam vitam æternam, quam quis ſperat: & auxilium divinum à quo ſperat: ſicut etiam fides habet duo objecta, ſcilicet rem quam credit, & veritatem primam cui correſpondet. Fides autem non habet rationem virtutis, niſi inquantum inhæret teſtimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifeſtatur, ſecundùm illud Geneſ. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt ei ad juſtitiam: unde & ſpes habet rationem virtutis, ex hoc ipſo quod homo inhæret auxilio divinæ poteſtatis ad conſequendam vitam æternam.* Et paucis interpoſitis addit: *Sic igitur ſicut objectum formale fidei eſt veritas prima, per quam, ſicut per quoddam medium, aſſentit his quæ dicuntur: ita objectum formale ſpei eſt auxilium divinæ pietatis & poteſtatis, propter quod tendit motus ſpei in bona ſperata, quæ ſunt materiale objectum ſpei.* Idem docet art. 4. ubi ait: *Spei, ſecundùm quod eſt virtus Theologica, objectum formale eſt auxilium divinum, cui inhæretur.* Et hîc quæſt. 17. art. 1. ſic habet, *Inquantum ſperamus aliquid ut poſſibile nobis per divinum auxilium, ſpes noſtra attingit ad ipſum Deum, cujus auxilio innititur.* quæ teſtimonia adeò clara & aperta ſunt, ut meritò miretur Ripalda, eſſe aliquem de mente S. Doctoris dubitantem.

Adver-

48. Adverte tamen, quod quando D. Thomas dixit auxilium divinum eſſe objectum formale ſpei, non loquitur de auxilio creato in voluntate recepto, ſed de increato quod eſt ipſa Dei omnipotentia, nobis præparans, & conferens ſeu offerens creata auxilia: cùm enim ſpes ſit virtus Theologica, oportet quod ejus ratio ſub qua ſit aliquid increatum.

49. Adverte etiam, Deum, ut eſt bonum noſtrum, appellari à D. Thoma, objectum materiale ſpei non abſolutè, cùm revera ſit objectum formale quod, ut articulo præcedenti oſtendimus, ſed comparativè ad id quod eſt objectum formale quo: ſicut color, qui eſt objectum formale quod viſus, comparativè ad lucem, quæ eſt ejus ratio formalis ſub qua, objectum materiale appellatur, licèt revera ſit objectum formale, reſpectu corporis quod afficit, & viſibile reddit, & quod propriè objectum materiale nuncupatur. His præmiſſis.

50. Probatur concluſio ratione fundamentali, quam S. Doctor locis citatis inſinuat. Illud cui ſpes innititur, tanquam medio & rationi ſperandi vitam æternam, & alia ad ipſam conducentia, eſt ratio ſub qua ſpei; ſicut illud eſt ratio ſub qua fidei, quod eſt ratio & motivum aſſentiendi veritatibus revelatis: At illud cui ſpes beatitudinis tanquam medio & rationi ſperandi innititur, non eſt ratio ardui: Ergo arduitas non eſt ratio ſub qua virtutis ſpei. Probatur Minor, tum quia arduitas, ſeu difficultas, non movet ad boni proſecutionem, ſed potiùs retrahit, & eſt motivum deſperationis, ut ſæpè docet S. Thomas: Tum etiam quia arduitas comparatur ad ſpem, ſicut obſcuritas ad fidem: Atqui obſcuritas non eſt ratio formalis ſub qua in objecto fidei, ſed conditio tantùm, ſeu modus illius: Ergo & arduitas reſpectu objecti ſpei. Similiter licèt ratio formalis & motiva, qua re deſideramus & amamus beatitudinem, ſit illius bonitas, ut nobis conveniens, & commoda, id tamen quod maximè nos movet & excitat ad illam ſperandam, eſt divina omnipotentia ut auxilians, ſeu ut præparans, & offerens auxilia neceſſaria ad illam obtinendam, ut docet D. Thomas hîc art. 4. his verbis: *Spes reſpicit beatitudinem æternam ſicut finem ultimum; divinum autem auxilium, ſicut primam cauſam inducentem ad beatitudinem.* Unde Pſal. 117. dicitur, *Deus meus, adjutor meus, & ſperabo in eum.* Ubi David pro ratione & motivo ad ſperandum, aſſumpſit adjutorium Dei. Et Geneſ. 25. Deus dixit Abrahæ: *Ego ſum protector tuus, & merces tua magna nimis.* Ubi, ut erigeretur animus ad ſperandam mercedem beatitudinis, Deus protectionem ſuam adjunxit. Id etiam inſinuare videtur Apoſtolus ad Hebræos 6. ubi ſpem comparat anchoræ: ſicut enim anchora, dum per aquam deſcendit, non firmat navim, quoniam aqua elementum eſt liquidum & inſtabile; at dum terræ adhæret, firmiſſimè navim retinet: ſic ſpes noſtra, dum adhæret promiſſionibus hominum, non poteſt non ſemper nutare, ſed cùm in Dei veritate & potentia figitur, & efficaciæ gratiæ cœleſtia innititur, firmiſſima & inconcuſſa permanet: Igitur omnipotentia Dei, ut auxilians, erit ratio formalis ſub qua noſtræ ſpei.

51. Confirmatur exemplo fidei, à D. Thoma ſæpe adducto: ideò enim divinum teſtimonium eſt ratio formalis ſub qua fidei, quia in illud fit ultima reſolutio fidei noſtræ; nam interrogatus quis quare credat, & ſibi perſuadeat Deum eſſe Trinum in Perſonis, rectè & adæquatè reſpondet, quia Deus dixit: Atqui ſimiliter ultima ſpei noſtræ reſolutio fit in divinam omnipotentiam, ut auxiliantem; nam interrogatus quis, quare beatitudinem ſperet, reſpondet rectè, quia Deus eſt miſericors & omnipotens, & auxilio ſuæ pietatis & bonitatis ad illam conſequendam nobis aſſiſtit: Ergo pariter ratio formalis ſub qua ſpei noſtræ eſt omnipotentia divina ut auxilians.

Confirmatur ampliùs ex egregia connexione, quæ eſt inter objectum quod ſperamus, & objectum in quo ſperamus, ob quam ſe mutuò inferunt: quia enim quod ſperatur eſt Deus, non in alio ſperandum eſt quàm in Deo, nam ab alio obtineri non poteſt; & quia Deus eſt in quo ſperamus, nihil minùs à Deo quàm Deum ipſum ſperare debemus; quia à tam magnifico Domino nihil minùs ſperare decet, quàm quod ipſe eſt. Unde, ut ſuprà annotavimus, D. Thomas non aliam à Deo poſtulavit mercedem laborum, quàm Deum ipſum. *Nec potuit* (ut bellè ait quidam Recentior) *eligere majus, nec debuit minùs: malè ſcripſerat, ſi aliter elegiſſet.* 52.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò: D. Thomas hîc art. 3. & quæſt. unicâ de ſpe art. 1 ponit rationem ardui in definitione ſpei: Ergo exiſtimat illam pertinere ad objectum formale: Sed non pertinet ad ejus objectum formale quod, quia arduum non dicit aliquam bonitatem: Ergo ſpectat ad rationem formalem ſub qua. 53.

Reſpondeo rationem ardui poſſe dupliciter ſumi: primò pro ipſa difficultate, orta ex impedimentis à conſecutione boni concupiti retardantibus: ſecundò radicaliter pro eminentia ſeu excellentia boni divini. Hoc ſecundo modo pertinet ad objectum formale quod ſpei, quia induit quandam ſpecialem rationem bonitatis, nimirum raritatem ſeu pretioſitatem, ut docet S. Thomas in 3. diſt. 26. quæſt. 1. art. 2. ad 1. his verbis: *Difficile vel arduum addit quandam ſpecialem rationem bonitatis, ſcilicet pretioſitatem quandam, ex hoc ipſo quod de facili non habetur, ſicut dicitur omne rarum carum.* Primo autem modo ſe habet tantùm ut modus vel conditio objecti formalis quod ſpei, non verò tanquam ratio ſub qua: quia ut ſic non eſt motivum & ratio ſperandi aliquod bonum à Deo, ſed potiùs ratio recedendi ab illo bono, ut ſuprà annotavimus. 54.

Objicies ſecundò: Amor & deſiderium, quo amamus & deſideramus nobis Deum ut ſummum bonum noſtrum, eſt actus ſpei: At non reſpicit tanquam objectum formale omnipotentiam Dei, ſed ejus bonitatem, ut nobis convenientem & commodam: Ergo objectum formale ſub quo ſpei, non eſt omnipotentia Dei ut auxilians, ſed ejus bonitas ut nobis conveniens. Major probatur: Actus ille eſt bonus, ſupernaturalis, & Theologicus: Sed non elicitur à charitate, cùm illa terminetur ad Deum ut bonum in ſe; neque à fide, cùm ſit actus voluntatis: Ergo à ſpe. Major pro prima parte conſtat: Deus enim, ut ſummum bonum noſtrum, eſt amabilis à nobis ſecundùm rectam rationem: Ergo actus, quo illum ſic diligimus, eſt bonus. Quoad ſecundam partem probatur: Deus ut ſummum bonum, nos beatificans, eſt objectum ſupernaturale: Ergo actus quo attingitur, ſupernaturalis eſt. Quoad terti-

tertium etiam conſtat : nam objectum illius actus A eſt aliquid incraatum : Ergo illa actus eſt Theologicus.

56. Huic argumento communi ſolutione reſpondeo, negando Majorem. Ad probationem, conceſſa Majori, neganda eſt Minor : charitate enim diligimus Deum ut bonum in ſe, tanquam objectum primarium, & nos ipſos tanquam objectum ſecundarium , ut docet D. Thomas infrà quæſt. 22. art. 4. præcipuè autem nos ipſos charitate diligimus, quando nobis ſummum bonum optamus, ut ex eodem S. Doctore ibidem colligitur : ac proinde actus , quo nobis ſummum bonum optamus , aſt quidem amor concupiſcentiæ Dei, B ſed reſpectu noſtri eſt amor benevolentiæ, à charitata ſecundariò illicitus in bis qui babent illam ; in his verò qui illâ catent , ſcilicet peccatoribus, alicitur ab auxilio ſupplente vires illius , propter actûs imperfectionem : ſicut amor Dei auctoris ſupernaturalir, ut boni in ſe, non omnino efficax & perfectus, in habentibur charitatem eſt ab illa ; in non habentibus varò aſt ab auſilio; & actus attritionis in juſtificato eſt à virtute pœnitautiæ ; in peccatore verò ab auxilio.

57. Objicies tertio: Deus ut auxilians importat tantùm rationem cauſæ afficiantis : Sed cauſa efficiens non ſpecificat; cùm ſpecificatio reducatur ad cauſam formalem : Ergo Deus ut auxilians , non eſt ratio formalis ſpecificans virtutem ſpei. C

58. Reſpondeo ſub hoc numine , *cauſa efficiens*, latere æquivocationem , ut rectè obſervat Joannes à S. Thoma : nam licèt cauſa efficiens habitum ſpei , ſeu illum infundens, non poſſit illum ſpecificare , quia rationem cauſæ purè efficientis habet; benè tamen cauſa efficiens , ſeu præparans auſilia ad beatitudinem conducentia : cùm enim talis cauſa moveat & excitet ad ſperandam beatitudinem , objectum motivum & ſpecificativum ſpei Theologicæ ingreditur , ſubindeque non ſolùm babet rationem cauſæ efficientis , ſed etiam formalis extrinſecæ , & ſpecificantis. Unde Major argumenti falſa eſt, & neganda : Deus enim , ut auxilians , utrumque genus cauſalitatis , efficientis ſcilicet , & formalis extrinſecæ importat : D efficientis quidem, reſpectu auxiliorum quæ confert , vel offert; formalis verò extrinſecæ, per ordinem ad actum vel babitum ſpei , quem ſpacificat.

59. Objicies quartò, Ratio ſub qua ſpei debet eſſe ratio aliqua boni : Sed omnipotentia ut auxilians non pertinet ad lineam boni formaliter , ſed ad rationem antis: Ergo non eſt ratio formalis ſub qua ſpei.

60. Reſpondeo primò, negando Majorem : licèt enim ratio quæ ſpei debeat eſſe aliqua ratio boni , utpote quæ ſola poteſt apperi ; ratio tamen ſub qua non debet eſſe aliqua ratio boni, ſub conceptu formali & expreſſo bonitatis : quia ratio ſub qua ſpei , non eſt illud quod appetitur , ſed cui E ſpes innititur ad ſuperandam difficultatem , cum bono ſeparato conjunctam ; quod , ut patet, non exprimit bonitatem & convenientiam, ſed virtutem & potentiam.

61. Reſpondeo ſecundò , data Majori, diſtinguendo Minorem : omnipotentia ut auxlians non pertinet ad lineam boni , ut quod , concedo : ut quo, nego : licèt enim bonitatem & convenientiam non exprimat , eſt tamen principium effectivum beatitudinis , & mediorum quæ ad illum conducunt ; quod eſt eſſe bonum ut quo.

## Articulus IV.

### *Vtrum in Beatis & comprehenſoribus habitus ſpei Theologicæ remaneat?*

SUpponimus primò tanquam certum , ſpem reperiri in omnibus viatoribus , præterquam 62. in hæreticis, vel infidelibus. Si enim viatores ſint pii & juſti , non eſt dubium quin ſpes in illis reſideat, quippe qui ſine hac , non minùs quàm ſine fide & charitate , juſti & pii eſſe nequeunt. Si verò ſint peccatores, dummodo de ſalute non deſperent , habitum ſpei Theologicæ retinent : cùm enim fides & ſpes ſint ſemina gratiæ , & aliarum virtutum, Deus voluit eas in peccatoribus remaner , veluti duas poſt naufragium tabulas , ut earum ope faciliùs poſſent radire ad gratiam , & à peccato reſugere ; unde Tridentinum ſeſſ. 6. docet peccatores per ſpem & fidem diſponi ad juſtificationem : Ergo ſpes in omnibus viatoribus, etſi peccatores ſint, & aliis donir & virtutibus infuſis ſpoliati, remanet, juxta illud Iſaiæ 1. *Niſi Dominus exercituum reliquiſſet nobis ſemen , quaſi Sodoma fuiſſemus , & quaſi Gomorra ſimiles eſſemus.* Dixi , præterquam in bæreticis, cùm enim fides ſit fundamentum ſpei , & in hæreticis non ſit fides ſupernaturalis & infuſa , ſed naturalis tantùm & bumana ut diſputatione præcedenti art. 2. oſtendimus , manifeſtum aſt in ipſis pariter non eſſe ſpem infuſam & Theologicam , ſed duntasat naturalem & acquiſitam, quæ eſt amor quidam naturalis concupiſcentiæ reſpectu beatitudinis, & tendentia quædam ſeu inclinatio in ipſam , itemque exſpectatio ejuſdem ; quod totum in bæreticis eſt omnino humanum, quia putant ſe vel viribus humanis, ſine Dei gratia, ut Pelagiani , vel per ſolam Dei gratiam , abſque ullis bunis operibus , ut Lutberani & Calviniſtæ , beatitudinem conſecuturos, quod tamen impoſſibile eſt. 63.

Supponimus ſecundò , ſpem in animabus quæ torquentur in purgatorio remanere : Tum quia, ut præcedenti diſputatione vidimus, in illis remanet fides, quæ eſt baſis & fundamentum ſpei: Tum atiam , quia cùm beatitudo reſpectu illarum ſit adhuc abſens, & aſſequenda per graves cruciatus & pœnar purgatorii , habet rationem boni abſentis, & ardui , adeòque eſt materia ſpei, ut docet D. Thomas hîc quæſt. 18. art. 3. in fine corporis. & alii communiter. Nec obeſt quod illæ animæ certiſſimæ ſint de gloriæ aſſecutione , certitudo anim non obeſt actui ſpei. Idem dicendum eſt de animabus Patriarcharum , quæ ante paſſionem Chriſti in Lymbo detinebantur : nam illæ pariter habebant ſpem, quia nondum erant beatitudinem adeptæ, ſed eam ex auſilio divino, & ſub promiſſione divina exſpectabant. Unde Sapient. 3. de veteribus illis Patriarchis dicitur : *Spes illorum immortalite plena eſt* : id eſt, non moritur , ſed vivit eorum ſpes , quandiu ſunt in hoc ſtatu.

Supponimus tartiò , ſpem non remanera in 64. damnatis, ut docet D. Thomas hîc quæſt. 18. art. 3. & cum eo omnes Theologi. Ratio eſt primò, quia ut in præcedenti quæſtione oſtenſum eſt, in ipſis non reperitur fides infuſa : Ergo neque ſpes; par enim eſt utriuſque ratio , & fides eſt fundamentum ſpei , ejuſque regula. Secundò, quia ad illorum damnationem pertinet , certos eſſe de ſua perpetua damnatione, & impoſſibilitate ſuæ ſalu-

tis

tis, juxta illud Job : *Non credet quod reverti poſsit de tenebris ad lucem* : unde non poſſunt apprehendere ſalutem ut ſibi poſſibilem, nec per conſequens illam ſperare. Hinc Hugo Victorinus lib. 4. de anima, infernum ſic deſcribit : *Infernus, profundum ſine fundo, ubi nulla ſpes boni, & nulla deſperatio mali.* Tertiò : Damnatis nulla gratia confertur, & ſi quæ dona gratuita ante damnationem habebant, ipſa damnatione auferuntur: Ergo ſpe Theologicâ, ad quam gratia requiritur, ſperare non poſſunt. Denique SS. Patres invehuntur in Origenem, eò quòd aſſeruerit damnatos fore aliquando ſalvos, eorumque pœnas tandem aliquando finiendas, & per conſequens in iis ſpem remanere: præſertim Auguſtinus lib. de hæreſibus cap. 43. ubi loquens de ipſo, ait, *Eum miſericordiorem fuiſſe quàm deceret, & tantò erraſſe deformiùs, quantò ſenſit hac in re clementiùs.*

65. Hæc apud omnes Theologos certa & indubitata ſunt. Sed difficultas eſt, utrum in beatis & comprehenſoribus habitus ſpei Theologicæ remaneat? Suarez enim in Tractatu de ſpe, diſputatione 1. ſect. 8. Coninck diſputatione 19. dubio 10. Martinonus diſputatione 16. ſect. 6. & alii ex Recentioribus, docent illum remanere in beatis, quoad aliquos actus: Thomiſtæ è contra ſpem in patria nullatenus reperiri contendunt. Unde

66. Dico, habitum ſpei Theologicæ non remanere in beatis. Ita D. Thomas hîc quæſt. 18. artic. 2. ubi id probat primò in argumento *ſed contra* ex illo Apoſtoli ad Roman. 8. *Quod videt quis quid ſperat?* Sed beati fruuntur Dei viſione: Ergo in eis ſpes locum non habet. Secundò id demonſtrat in corpore articuli, ratione à priori, quæ poteſt ſic breviter proponi. Cui repugnat actus alicujus virtutis, repugnat etiam habitus: Sed beatis repugnat actus ſpei Theologicæ: Ergo & habitus. Major eſt evidens: quia cùm habitus ſit eſſentialiter principium actûs, non poteſt afficere ſuum ſubjectum, niſi hoc ipſo communicet illi hunc effectum formalem, qui eſt eſſe principium actûs: Ergo cui repugnat actus, repugnat etiam habitus. Minor verò probatur: Proprius actus ſpei reſpicit vitam æternam ut futuram, arduam, & poſſibilem haberi: Sed beatis non eſt ardua, nec futura beatitudo æterna, cùm illam poſſideant: Ergo in beatis non eſt actus ſpei de æterna beatitudine.

67. Dices primò: quod licèt in beatis non poſſit eſſe actus ſpei de beatitudine, quoad ejus adeptionem, cùm illam poſſideant, benè tamen quoad ejus continuationem.

Sed contra: Cùm beatitudo menſuretur æternitate participatâ, ejus continuatio non habet rationem futuri, & dato quod illam haberet, non habet rationem ardui, reſpectu ejus qui beatitudinem obtinet, utpote neceſſariò annexa ipſi eſſentiæ beatitudinis, quæ ex natura ſua eſt inamiſſibilis & æterna. Ita D. Thomas in quæſtionibus diſputatis quæſt. unicâ de ſpe art. 4. ad 3. ubi hæc ſcribit: *Continuatio beatitudinis non habet rationem futuri, quia inquantum aliquis homo fit beatus, æternitatem participat, in qua non eſt præteritum & futurum, unde in beatitudine illa dicitur vita æterna. Dato etiam quod illa haberet rationem futuri, non habet rationem ardui, reſpectu ejus qui obtinet beatitudinem: ex hoc enim ipſo accipit non ſolùm facultatem, ſed etiam neceſſitatem quandam nunquam peccandi, ſed ſemper permanendi, & ideò* TOTALITER *tollitur ratio ſpei.*

68. Dices ſecundò: quod licèt in beatis non poſſit eſſe actus ſpei de beatitudine animæ quam poſſident, benè tamen de beatitudine corporis, quam nondum habent.

Sed hanc reſponſionem efficaciter impugnat S. Doctor hîc quæſt. 18. art. 2. ad 4. ubi ſic diſcurrit: *Cùm ſpes ſit virtus Theologica, habens Deum pro objecto, principale objectum ſpei eſt gloria animæ, quæ in fruitione divina conſiſtit, non tamen gloria corporis. Gloria etiam corporis, etſi habeat rationem ardui, per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ; tum quia gloria corporis eſt minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ, habet jam ſufficienter cauſam gloriæ corporis.* Similia habet 1. 2. quæſt. 67. art. 4. ad 3. ubi ait: *Reſpectu gloriæ corporis in animabus Sanctorum poteſt quidem eſſe deſiderium, non tamen ſpes propriè loquendo, neque ſecundùm quod ſpes eſt virtus Theologica (ſic enim ejus objectum eſt Deus, non autem aliquod bonum creatum) neque ſecundùm quod communiter ſumitur: quia objectum ſpei eſt arduum, bonum autem cujus jam inevitabilem cauſam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: unde non propriè dicitur aliquis qui habet argentum, ſperare ſe habiturum aliquid quod ſtatim in poteſtate ejus eſt, ut emat: & ſimiliter illi qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur ſperare gloriam corporis, ſed magis deſiderare.* Ex his patet, beatos nihil omnino ſperare ſpe Theologicâ, neque gloriam corporis, neque gaudia accidentalia, nec aliorum beatitudinem, ut Suarez exiſtimat: Nam ſpe Theologicâ omnia ſperantur in ordine ad beatitudinem primariò ſperatam: Sed poſſeſsâ beatitudine, nihil ſperatur in ordine ad illam primariò ſperatam, cùm illa non ſperetur: Ergo ſpe Theologicâ nihil poteſt ſperari à beatis; ſubindeque nec habitus ſpei Theologicæ in ipſis remanere.

69. Dices tertiò cum Suare: quod quamvis daretur, in beatis non remanere habitum ſpei Theologicæ in ordine ad actum ſperandi gloriam corporis, vel alia bona & præmia accidentalia, in ipſis tamen reperitur quoad alios actus, nempe quoad amorem concupiſcentiæ, quo beati Deum ut bonum ſibi proprium diligunt, & quoad fruitionem ſeu delectationem, quâ de ejus poſſeſſione delectantur. Sed hæc reſponſio & doctrina Suaris, quæ eſt præcipuum ejus fundamentum in Tractatu de beatitudine impugnata eſt (Diſp. 4.4.1.): ibi enim oſtendimus illos duos actus in beatis non ab habitu ſpei, ſed à virtute charitatis elici, per quam non ſolùm Deum, & proximum, ſed etiam ſeipſos amant, ſubindeque per illam Deum ut bonum ſibi proprium diligunt, & de ejus poſſeſsione delectantur; ab eodem enim habitu elicitur delectatio de bono poſſeſſo, à quo oritur illius dilectio, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 28. art. 4. ubi ait eundem eſſe habitum ad diligendum, & ad deſiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo. Argumenta quæ contra noſtram concluſionem fieri ſolent, prætermittimus, quia loco citato propoſita & ſoluta ſunt.

* * *

ARTI-

## Articulus V.

*Vtrum homo, cui facta eſſet revelatio ſuæ damnationis, adhuc poſſet & teneretur ſperare beatitudinem?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.*

70. SUppono primò tanquam certum, dari aliquod præceptum ſpei, quo homo teneatur ſperare beatitudinem, & ea omnia quæ ad eam conſequendam ſunt neceſſaria. Ita enim ex variis Scripturæ locis colligitur, præſertim ex illo Pſal. 4. *Sacrificate ſacrificium juſtitiæ, & ſperate in Domino*: ubi eodem tenore continetur præceptum juſtè agendi, & ſperandi. Et ſimiliter Apoſtolus ad Titum 2. expectationem beatitudinis conjungit aliis quæ jubentur ſub pœna æternæ damnationis, cùm ſic ait: *Apparuit gratia Dei omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & ſæcularia deſideria, ſobriè, & juſtè, & piè vivamus in hoc ſæculo, expectantes beatam ſpem*: nam pro ſæcularibus deſideriis ſubſtituit inter alia expectationem beatæ ſpei, & eam conjungit cum aliis ad ſalutem neceſſariis, quæ ſunt ſobriè, juſtè, & piè vivere. Adde quod inter alia præcepta, quæ Timotheus ex præſcripto Apoſtoli divitibus dare debebat, erat ſpes: *Præcipe* (inquit) *divitibus hujus ſæculi non ſperare in incerto divitiarum, ſed in Deo vivo*. Denique inter peccata quæ fuerunt cauſæ reprobationis Regis Saul, numeratur illud, quod non ſperaverit in Domino. Et Sapient. 2. exprobratur impiis, quod non ſperaverint mercedem juſtitiæ. Accedit præterea ratio manifeſta: nam contra rectam rationem eſt, non confidere de Dei potentia & miſericordia, & negligere, aut non efficaciter proſequi tantum bonum, quantum eſt vita æterna, cum certa promiſſione oblatum; aut non velle ſubire laborem, illius aſſequendi gratiâ neceſſarium: Ergo datur præceptum naturale ſpei, quo homo tenetur ſperare beatitudinem, & omnia quæ ad eam conſequendam ſunt neceſſaria: quamvis illud non extet in Decalogo; quia, ut ait D. Thomas hîc quæſt. 22. art. 1. eſt præambulum ad ipſum Decalogum, non minùs quàm fides: ſicut enim non poſſumus legem alicujus ſuſcipere, niſi priùs credamus eum habere authoritatem leges ferendi; ſic etiam eandem legem non poſſumus approbare, & velle obſervare, niſi priùs certò teneamus præmia quædam propoſita eſſe obſervantibus talem legem, quæ ab omnibus ejus cultoribus firmiter ſperari & expectari poſſunt: ideòque non debuit præceptum ſpei, ſicut nec mandatum fidei, in Decalogo recenſeri.

71. Suppono ſecundò caſum, in titulo articuli poſitum, eſſe quidem impoſſibilem de potentia ordinaria, eſſe tamen poſſibilem de potentia abſoluta, ut docet S. Thomas quæſt. 23. de verit. art. 8. ad 2. his verbis: *Ad ſecundum dicendum, quod quamvis de potentia abſoluta Deus poſſit revelare ſuam damnationem alicui, non tamen hoc poteſt fieri de potentia ordinata, quia talis revelatio cogeret eum deſperare. Et ſi alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non ſecundùm modum prophetiæ prædeſtinationis, vel præſcientiæ, ſed per modum prophetiæ comminationis, quæ intelligitur ſuppoſitâ conditione meritorum.* Po-

A reſt ergo Deus, juxta D. Thomam, de potentia abſoluta, alicui ſuam revelare damnationem, abſolutè, & ſecundùm modum prophetiæ prædeſtinationis, & præſcientiæ, non revelato peccato.

Ratio etiam id ſuadet: Nulla enim eſt implicantia, quod Deus ſuam ſcientiam cui voluerit communicet: Sed Deus ſcit reprobi damnationem: Ergo poterit ipſi hanc ſcientiam per revelationem communicare. 72.

Confirmatur primò: Deus poteſt alicui damnationem alterius revelare; ut conſtat in Chriſto Domino, qui novit omnium reproborum damnationem; & in reprobatione Antichriſti, univerſali Eccleſiæ revelata: Ergo & ipſi reprobo B poteſt propriam damnationem revelare. 73.

Confirmatur ſecundò: Deus potuit habere decretum non conferendi gratiam efficacem ad reſurgendum à peccato homini committenti adulterium v. g. & hoc decretum hominibus revelare: At in caſu iſto homo committens adulterium certus eſſet ſuæ damnationis: Ergo illius non implicat certa notitia. 74.

Suppoſitâ ergo hujus caſûs poſſibilitate abſolutâ, inquirimus in præſenti, an homo ille cui ſuæ damnationis facta eſſet revelatio, adhuc poſſet, & teneretur ex præcepto ſpei ſperare æternam beatitudinem? In cujus difficultatis reſolutione Gregorius de Arimino, & Victoria, C quos ſequuntur Granado, & Martinonus, partem affirmantem tenent: negantem verò amplectuntur Thomiſtæ. Cum quibus 75.

Dico: Si Deus alicui ſuam damnationem revelaret, ille poſſet quidem adhuc deſiderare & concupiſcere beatitudinem, non tamen illam ſperare; ſubindeque ex præcepto ſpei non teneretur ſperare illam.

Prima pars concluſionis manifeſta eſt: Nam deſiderium & amor non reſpiciunt bonum ut conſequendum, neque aliquis horum actuū eſt motus aggreſſivus ad vincendam arduitatem beatitudinis, ſed illam reſpicit ſecundùm ſe, & D ut abſolutè bonam: Atqui poſitâ revelatione de futura damnatione, adhuc beatitudo apparet bona, & poſſibilis ſecundùm ſe: Ergo poteſt adhuc deſiderari & amari. 76.

Secunda verò pars ſuadetur: Potentia ad ſperandum includit, vel ſupponit judicium de futuritione beatitudinis: Sed tale judicium non poteſt reperiri in illo cui ſuæ damnationis revelatio facta eſt: Ergo nec potentia ad ſperandam beatitudinem. Major videtur certa: potentia enim expedita ad actum voluntatis eliciendum includit, vel ſupponit cognitionem intellectus, regulantem actum voluntatis: Sed judicium de futuritione beatitudinis eſt cognitio regulans E actum ſpei: Ergo potentia expedita ad actum ſpei, hoc judicium includit, vel ſupponit. Minor verò probatur: Factâ revelatione damnationis, homo eſt certus ſe non conſecuturum ſalutem: Sed cum hac certitudine non ſtat judicium de illius futuritione; cùm iſta duo judicia ſint contradictoriè oppoſita: Ergo judicium de futuritione beatitudinis, non poteſt reperiri in illo cui ſuæ damnationis revelatio facta eſt. 77.

Reſpondent Adverſarii, conceſſâ Majori, negando Minorem: cùm enim (inquiunt) factâ homini revelatione de ſua damnatione, poſſit illi non aſſentiri, poteſt etiam judicare, non obſtante tali revelatione, ſe poſſe conſequi beatitudinem, ac proinde habere potentiam ad 78.

illam

illam ſperandam: ſicut in homine infideli, ſtante revelatione myſterii ſanctiſſimæ Trinitatis, poteſt, pro illius libertate, eſſe judicium oppoſitum, nimirum Deum non eſſe Trinum in Perſonis.

79. Hanc ſolutionem aliqui conantur evertere, limitando concluſionem ad revelationem creditam. Unde aſſerunt quod licèt factâ revelatione, cui homo liberè non aſſentiatur, ut poteſt, ſtet potentia ad ſperandum, non tamen ſtante aſſenſu revelationis, cum quo judicium ad ſpem requiſitum componi nequit.

Sed præterquam quod hæc doctrina concluſionem noſtram limitat, ſolutionem datam non infringit. Quod ſic oſtendo: Licèt cum aſſenſu prædictæ revelationis non componatur judicium de conſecutione ſalutis, tamen cum illo ſtat potentia ad tale judicium habendum, cùm ſit potentia ad non aſſentiendum tali revelationi: Ergo etiam cum tali aſſenſu ſtat potentia ad ſperandum.

80. Explicatur & magis illuſtratur hæc ratio: In homine liberè deſperante reperitur hoc judicium, *non conſequar ſalutem*; cum quo alterum judicium de quidem ſalutis conſecutione componi nequit, & tamen in illo homine eſt potentia ad ſperandum; quia cùm judicium de non conſecutione ſalutis ſit liberum, poteſt oppoſitum formare: Ergo ſimiliter, quamvis cum aſſenſu revelationis prædictæ non componatur judicium requiſitum ad ſpem, poterit tamen componi potentia ad ſperandum; quia talis aſſenſus pro hominis libertate poterit non exiſtere.

81. Explicatur ampliùs exemplo adducto: Cum judicio falſo de non exiſtentia myſterii Trinitatis in infideli non componitur aſſenſus fidei, & tamen quia judicium illud poteſt non eſſe, pro hominis libertate, talis infidelis eſt potens ad credendum: Ergo ſimiliter in noſtro caſu.

82. Aliter ergo eſt impugnanda ſolutio, hac nempe ratione. Licèt cum prædicta revelatione ſtet in homine potentia ad habendum judicium oppoſitum, nimirum ſe poſſe conſequi ſalutem, cum illa tamen non ſtat judicium prudens de conſecutione beatitudinis, neque potentia ad illud habendum: Ergo cum prædicta revelatione (dato etiam quod homo illi non aſſentiatur) non ſtat potentia ad ſperandum. Conſequentia paret: nam ut eſſet talis potentia, deberet exiſtere prædictum judicium, vel potentia ad illud habendum; cùm actus ſpei regulari nequeat niſi per judicium prudens, eò quòd prudentia ſit regula omnium virtutum. Antecedens etiam eſt manifeſtum: nam homo non aſſentiendo prædictæ revelationi, contra rationem operatur: Ergo non poteſt juxta prudentiam formare judicium tali revelationi oppoſitum.

83. Confirmatur: Licèt infidelis poſſit revelationi non aſſentiri, ut de facto contingit, revelatione tamen ſuppoſitâ, non poteſt formare judicium prudens, oppoſitum objecto revelato; cùm hoc judicium in hac ſuppoſitione ſit peccatum, & conſequenter imprudens: Ergo ſimiliter in noſtro caſu, licèt poſſit homo iſte prædictæ revelationi non aſſentiri, judicium tamen illi oppoſitum erit peccatum, & imprudens, ſubindeque inſufficiens ad actum ſpei regulandum.

84. Ex his probata manet tertia concluſionis pars: cùm enim nemo obligetur ad impoſſibile, ſi ille cui Deus ſuam damnationem revelaret, non haberet potentiam ad ſperandum, non poſſet præcepto ſpei obligari ad ſperandam beatitudinem: unde per omiſſionem hujus præcepti non peccaret; omiſſio enim præcepti quod homo adimplere non poteſt, non eſt libera, nec proinde mala & peccaminoſa: peccaret tamen, poſitivè deſperando per actum formalem & expreſſum deſperationis, quæ eſſentialiter mala eſt; quippe quæ per modum fugæ & receſſus continet odium & deteſtationem ipſius beatitudinis, ſubindeq; ipſius Dei, quatenus eſt bonum noſtrum, & à nobis per claram viſionem poſſideri poteſt.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

Objicies primò: Apoſtolus habuit revelationem certam de ſua ſalute; & tamen timuit 1. ad Corinth. 9. *Caſtigo corpus meũ, & in ſervitutem redigo, ne cùm aliis prædicavero, ipſe reprobus efficiar*: Ergo etiam ſi quis habeat certam & abſolutam de ſua damnatione revelationem, poterit nihilominus ſperare beatitudinem. 85.

Reſpondeo vel Apoſtolum, quando hæc ſcripſit, nondum revelationem certam de ſua ſalute habuiſſe: vel ſi tunc talem revelationem habuerit, ipſum non in perſona propria, ſed in perſona cujuslibet noſtrûm, locutum eſſe, oſtendens quid unicuique, licèt miraculis, prædicandi dono, & cæteris aliis clareat, præſtandum ſit: vel tertiò ipſum Apoſtolum circa occaſiones, quæ ipſum ad peccandum poterant inducere, ita ſe geſſiſſe, ac ſi damnari timuiſſet, præſertim cùm ſciret per iſta media, nempe per caſtigationem, & ſubjectionem carnis, adimplendam eſſe executionem ſuæ prædeſtinationis. Ideòque reipſâ non timuit à beatitudine excidere, ſed tantùm voluit oſtendere, caſtigationem carnis eſſe ſibi neceſſariam; cùm per hanc Deus prædeſtinationem ſuam ſortiri ſuum effectũ ordinaſſet: unde hæc verba, *ne reprobus efficiar*, ſumuntur negativè, & idem ſonant, ac ſi diceretur, ne mea prædeſtinatio effectum ſuum non conſequatur. 86.

Objicies ſecundò: Cum revelatione damnationis ſtat potentia ad conſequendam ſalutem: Ergo & ad illam ſperandam. Antecedens videtur certum. Conſequentia etiam apparet manifeſta: cùm enim plus ſit conſequi ſalutem, quàm illam ſperare, ſi cum revelatione damnationis ſtet potentia ad conſequendam ſalutem, à fortiori cum tali revelatione manebit in homine potentia ad illam ſperandam. 87.

Reſpondeo dato Antecedente, negando Conſequentiam: licèt enim plus ſit conſequi ſalutem quàm illam ſperare, ſubindeq; prædictæ revelationi magis opponatur conſecutio ſalutis, quàm illius ſpes, minùs tamen ei opponitur potentia ad ſalutem conſequendam, quàm potentia ad illam ſperandam. Ratio eſt: quia licèt cum revelatione damnationis ſtare non poſſint auxilia efficacia ad ſalutem, benè tamen ſufficientia; ſubindeq; licèt per talem revelationem auferatur futuritio ſalutis, non tamen ejus poſſibilitas: potentia verò ad ſperandam beatitudinem requirit quod illa poſſit prudenter apprehendi ut futura, cùm ſpes Theologica non poſſit verſari niſi circa bonum quod poteſt prudenter apprehendi ut futurũ: poſitâ autem revelatione damnationis, implicat quod ſalus ut futura prudenter apprehendi poſſit: Ergo eâ poſitâ, implicat remanere in homine potentiam ad ſperandum. 88.

89. Objicies tertiò: Factâ alicui revelatione damnationis, adhuc teneretur ſervare omnia præcepta, ſubindeque illa ſervare poſſet, cùm nemo poſſit obligari ad impoſſibile: Ergo cùm obſervationi præceptorum annexa ſit gloriæ conſecutio, juxta illud Chriſti Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*, adhuc ille poſſet ſperare beatitudinem.

Reſpondeo primò negando Antecedens: tunc enim non teneretur ſervare unum ex præceptis divinis, nempe præceptum ſperandi vitam æternam, ut in 3. parte concluſionis diximus.

90. Reſpondeo ſecundò, dato Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum, quod executio gloriæ annexa eſt obſervationi mandatorum, non quomodocumque conſideratæ, ſed efficaciter exhibitæ, & uſque ad finem vitæ: poſitâ autem revelatione damnationis, non poſſet ſperari efficax obſervantia omnium mandatorum uſque ad finem vitæ; quia tunc eſſet de fide, quod ille, cui facta eſſet talis revelatio, aliquod mandatum non ſervaret efficaciter, licèt de iſto vel illo determinatè non eſſet ei revelatum.

91. Objicies quartò: Revelatio divina de futura damnatione merè extrinſecè ſe habet reſpectu objecti quod revelat, ſubindeque illud intrinſecè non immutat: Ergo ſicut antea homo poterat, & tenebatur ſperare beatitudinem, ita & C poſt. Sed nego Conſequentiam: licèt enim ex tali revelatione non varietur objectum, variatur tamen in homine judicium prudentiale de illo, ſubindeque tendentia voluntatis in illud, ut ex ſuprà dictis patet.

92. Ex dictis inferes, quod ille cui facta eſſet revelatio ſuæ damnationis, non teneretur orare ad petendum à Deo auxilia efficacia ad ſalutem: oratio enim actum ſpei explicitum vel implicitum neceſſariò importat; atque adeò ſi ille non teneretur ſperare, etiam non teneretur orare. Unde Auguſtinus lib. 21. de civit. cap. 24. *Si de aliquibus ita Eccleſia certa eſſet, ut qui ſunt* D *illi etiam noſſet, qui licèt adhuc in hac vita ſint conſtituti, tamen prædeſtinati ſunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipſo.*

# DISPVTATIO X.

*De virtute Charitatis.*

E *Ad quæſt. 23. & ſequentes.*

JActo ſpiritualis ædificii fundamento, & fidei objecto, actibus, & proprietatibus explicatis; atque alterâ Theologicarum virtutum, quæ ipſi ſimillima eſt, ſcilicet ſpe, ei adjunctâ: nunc de charitate agendum eſt, quam fides concipit, & ad quam ſpes currit; & quæ fidei umbras, ac ſpei ſuſpiria prætergreſſa, ſe totam in Deum immergit; ut æternâ illa pulchritudine, quam fides oſtendit, & ſpes optat, fœliciter perfruatur. Hæc gemina virtutum, quæ cæteras format, illuſtrat, perficit, eiſque ornatum ſingularem ac venuſtatem ex ſui conſortio impertit.

A Hæc veſtis purpurea Sponſæ, optimè ſedens ſuper byſſum caſtitatis; aut veſtis polimita Joſeph, omnium virtutum varietate decorata; vel, ſi mavis, veſtimentum Jacob, cujus fragrantia benedictionem Patris cœleſtis impetrat. Hæc currus igneus, ſublevans interiorem hominem in paradiſum ſpiritualem; bitumen quo Deus Eccleſiæ arcam linivit, ne aquæ tribulationum ipſam penetrare poſſint; cementum quo lapides vivi in ædificio ſpirituali connectuntur; filum aureum quo inter ſe colligantur; cœleſte gluten, quod animam Deo jungit; & vinculum illud perfectionis, quod fœliciſſimo nexu & homines Deo, & inter ſe homines propter Deum, ejuſque dilectionem, conjungit. Hæc ulna aurea, quâ portæ B & muri cœleſtis Jeruſalem metiuntur, & quâ luminis gloriæ, & beatificæ viſionis perfectio menſuratur: *Plus enim* (inquit Doctor Angelicus) *participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*; vel, ut loquitur Auguſtinus, *Anima quantùm charitati adhæreſcit, tantùm lumine gloriæ illuſtrabitur.* Hæc denique, teſte Apoſtolo, excellentiſſimum omnium chariſmatum eſt: quod enim inter planetas Sol, inter elementa ignis, inter metalla aurum, & inter gemmas carbunculus, hoc inter virtutes charitas eſt. De hac ergo nobiliſſima & præſtantiſſima virtute, in hac diſputatione diſſeremus, & minùs difficilia omittentes, ſubtiliora tantùm & difficiliora diſcutiemus.

---

### Articulus I.

*Vtrum charitas verè & propriè ſit amicitia hominis cum Deo?*

NEgant Durandus in 4. diſt. 49. quæſt. 4. 1.
num. 16. dicens hominis ad Deum non eſſe propriè amicitiam: affirmant verò cæteri Theologi cum S. Doctore hîc art. 1. ubi expreſsè docet, quod charitas eſt quædam amicitia hominis ad Deum. Sed advertendum cum Cajetano, in commentario hujus articuli, quod hîc non accipitur amicitia relativè, nimirum pro relatione illa, quâ amicus eſt formaliter amico amicus, ſed fundamentaliter pro habitu aut actu amoris mutui, qui eſt fundamentum ipſius relationis: nam quando quæritur, an charitas ſit amicitia inter Deum & homines, certum eſt non quæri, an ipſa charitas ſit relatio (ſatis enim conſtat eam non eſſe relationem, cùm ſit habitus, ſubindeque ad categoriam qualitatis pertineat) ſed inquiri, an ipſe habitus, vel actus, quo Deum diligimus, & qui eſt hujus relationis fundamentum, ſit habitualis, vel actualis amicitia hominis ad Deum. Hoc præmiſſo: pro reſolutione hujus celebris quæſtionis ſit

#### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur, charitatem eſſe verè & propriè 2.
amicitiam hominis ad Deum.

Probatur primò ex ſacris litteris, in quibus juſti & ſancti homines paſſim vocantur amici Dei: Jacobi 2. *Abraham amicus Dei effectus eſt.* Joan. 21. *Lazarus amicus noſter dormit.* Pſalmo 138. *Nimis honorati ſunt amici tui Deus.* Ubi & ſignificantiùs græcè apud Septuaginta *ἑταῖροί σου, Sodales tui, familiares tui.* Item Sapientia ipſa inter cæteras laudes, amicos Dei conſtituere dici-

tur

tur Sapient. 7. Demum toto libro Canticorum, ſatis ſuperque hæc divina amicitia ſignificatur, & celebratur. Unde apud Auguſtinum lib. 8. Confeſſ. cap. 6. aiebat ad ſocium famoſiſſimus ille Imperatoriæ Curiæ aulicus, Potentianus: *Dic, quæſo, omnibus iſtis laboribus noſtris quo ambimus pervenire? Quid quærimus? Cujus gratia militamus? Major ne eſſe poterit ſpes noſtra in palatio, quàm ut amici Imperatoris ſimus? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quandiu iſtud erit? Amicus autem Dei, ſi voluero, ecce nunc fio.* Idem ſolo luminis naturalis fulgore agnovit Seneca: nam in libro de providentia hæc ſcripſit: *Inter virum bonum & Deum vera eſt amicitia. Quid dico amicitia, imò & neceſſitudo & ſimilitudo; quandoquidem bonus à Deo differt tantùm tempore, vera ejus progenies, æmulatorque.* Quæ verba expendens Eraſmus, belliſſimè ait de Seneca, *Ethnicè loquitur, ſi Chriſtianus ſit; Chriſtianè, ſi ethnicus.* Craſſiores enim errores Gentilium, altiſſimis fidei veritatibus immiſcuit, nam ſuum ſapientem ferè æquat Deo, & in hoc ethnicum ſapit: Chriſtianum verò, quia admittit veram amicitiam inter juſtum & Deum.

3. Probatur ſecundò ex conditionibus veræ amicitiæ, quæ ſunt tantùm quatuor. Prima ut ſit amor benevolentiæ, non concupiſcentiæ, quâ quis ſe amat, aut ſua: unde Ariſtoteles docet neque in ſenibus, neque in juvenibus, amicitiam reperiri; quia ſenes ad ſuam utilitatem, juvenes verò ad voluptatem, omnia referunt. Secunda, ut ſit amor mutuus, non occultus & latens, ſed utrinque notus; ut docet Philoſophus 8. Ethic. cap. 4. ubi dicit amicitiam eſſe benevolentiam cum redamatione. Tertia, ut fundetur in aliqua communicatione, quâ reddantur amantes aliquo modo ſimiles, ut ibidem ait cap. 7. nam omnis amor fundatur in appetitu naturali, quem unuſquiſque habet ad proprium eſſe, unde eatenus alios diligimus, quatenus in illis agnoſcimus aliquo modo nos ipſos, per naturæ & morum ſimilitudinem; eòque major eſt amicitia, quò majorem facit vel ſupponit in amato, naturæ & morum ſimilitudinem. Quarta, ut afferat bonorum, & conſiliorum, ſeu ſecretorum communicationem. Hæc autem omnia reperiuntur in mutua charitate inter Deum & juſtos. Primò enim charitas hominis erga Deum eſt amor benevolentiæ, Deum diligens propter ſe. Charitas quoque Dei ipſius erga homines, diligit illos propter ipſos, & ipſorum bona: Deus enim vult juſtis bonum æternæ beatitudinis, ex complacentia in ipſis, & propter illos, ut ex argumentorum ſolutione conſtabit. Secundò ille amor mutuus eſt, juxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo*: & Joan. 4. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Eſt etiam notus utrinque: quia licèt non ſimus certi fide divinâ, quod Deum verè ſicut oportet diligamus, & ab eo diligamur reciprocè; id tamen juſtis ex conjecturis probabilibus, & moraliter certis, notum eſt: quod ad veram amicitiam ſufficit; & inter homines plerunque non eſt notior amor mutuus. Tertiò amor iſte mutuus in aliqua communicatione fundatur, per quam homines fiunt aliquo modo Deo ſimiles, nimirum in communicatione gratiæ ſanctificantis, quæ cùm ſit formalis divinæ naturæ participatio, efficit homines quodammodo Deos, ut in Tractatu de gratia fusè declaravimus. Nec deeſt quartò communicatio bonorum, & ſecretorum: nam per gratiam homines fiunt participes beatitudinis

Diſp. 2. art. 4.



divinæ, hic in jure & in ſpe, & in patria in re. Deus etiam juſtis ſua conſilia & ſecreta revelat, & cum ipſis in oratione, ſacra & dulcia miſcet colloquia, ut patet in Abraham, Moyſe, & Apoſtolis. Unde Hieronymus ſuper cap. 7 Micheæ: *Si vis verâ amicitiâ delectari, eſto amicus Dei, ſicut Moyſes, qui loquebatur Deo, quaſi amicus ad amicum; eſto amicus, ut Apoſtoli, ad quos Salvator ait: Iam non dicam vos ſervos, ſed amicos &c. quia omnia quæcunque audivi à Patre meo, nota feci vobis.*

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

4. Objicies primò: Vera & propriè dicta amicitia eſt inter æquales, ut docent Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 5. & D. Hieronymus ſuper caput 7. Micheæ, ubi ait: *Amicitia pares aut accipit, aut facit: ubi inæqualitas eſt, non amicitia eſt*: Sed inter Deum & homines æqualitas eſſe non poteſt: Ergo nec amicitia propriè dicta.

5. Confirmatur; Inter ſervum & dominum non poteſt eſſe vera & perfecta amicitia, ut aſſerit idem Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 11. Sed homines in Scriptura appellantur, & verè ſunt ſervi Dei: Ergo inter ipſos & Deum vera amicitia reperiri non poteſt.

6. Ad objectionem reſpondeo, ad amicitiam non requiri æqualitatem perſonarum; alias enim nulla inter parentes & liberos intercederet amicitia, ſed ſufficere aliqualem proportionem inter utrumque amicum; illudque ſatis ex Ariſtotele conſtare, libro enim 7. Ethic. mentionem facit alicujus ſpeciei amicitiæ, quam vocat amicitiam ſupereminentiæ & excellentiæ; aitque eſſe inter principem, & eos qui ipſi ſubjiciuntur, & non requirere abſolutam æqualitatem, ſed proportionis: cùm autem homines per gratiam & charitatem ad eſſe filiorum Dei, & naturæ divinæ conſortium eleventur, proportionalem quandam cum Deo æqualitatem habent.

7. Secundò reſpondeo, amicitiam vel eſſe inter æquales, vel ſi intercedat inter perſonas inæquales, ut re vera intercedit, eas reddere quodammodo æquales: *Eſt enim* (inquit Dionyſius cap. 4. de divin. nomin.) *amor virtus unitiva, quæ ſuperiores cum inferioribus* (& è converſo) *atque æquales cum æqualibus, quodammodo adæquat*: ita ut amor reſpectu ſuperiorum ſit pondus, à quo demittuntur; reſpectu verò inferiorum ignis, à quo elevantur; & reſpectu æqualium catena, *ut parili* (inquit) *ſocietate jungantur.* Hoc autem liquidò conſtat in amicitia illa, quæ inter Deum & homines reperitur: quia Deus amore hominis per Incarnationem ſe maximè demiſit, ad Phil. 2. *Exinanivit ſemetipſum, formam ſervi accipiens*; & homines ipſos ita exaltavit, ut quodammodo eos ad divinam dignitatem erexerit. Unde Auguſtinus lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. *Iſta natura humana & tam celſa & ſumma eſt ſubvectio, ut quò attolleretur altiùs, non haberet: ſicut pro nobis ipſa Divinitas quoaſque ſe deponeret humiliùs, non habuit, quàm ſuſceptâ naturâ cum infirmitate carnis, uſque ad mortem crucis.*

8. Ad confirmationem dicendum, quod ſicut Ariſtoteles 8. Ethic. caput 11. ait: *Ad ſervum, hoc ipſo quod ſervus eſt, non eſt amicitia, ſed ſecundùm quod eſt homo*: ita licèt homines, eâ ratione

quâ ſervi Dei ſunt, non poſſint eſſe ejus amici, bene tamen quatenus elevantur ad eſſe filiorum Dei, & participant per gratiam naturam divinam. Addo quod, quamvis alii ſervi cum ſuis dominis non poſſent inire amicitias, bene tamen ſervi Dei: quia, ut notat D. Thomas ad Roman. 1. lect. 1. quò Deus magis vult aliquem ſibi ſubjicere, eò majus bonum vult illi conferre, & tantò altiùs ipſum evehit: unde bellè dicebat S. Antoninus: *ſervire Deo, regnare eſt.*

9. Objicies ſecundò: Amor cujus finis eſt videre amicum, & illo frui, non eſt amor benevolentiæ, ſed concupiſcentiæ, nec per conſequens vera amicitia: At finis amoris charitatis eſt videre Deum, & illo frui in patria: Ergo charitas non eſt vera amicitia.

10. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: cujus finis eſt videre amicum, & illo frui, propter bonum noſtrum, & propriam delectationem, concedo Majorem: cujus finis eſt videre amicum, & illo frui, propter ipſum, nego Majorem: ut enim ait S. Thomas in 3. diſt. 34. quæſt. 2. art. 3. quæſtiunc. 1. ad 2. *Amicus, quamvis delectationem habeat ex præſentia amici, non tamen propter hoc quærit amici præſentiam, ut in ipſo delectetur, ſed propter amicum ipſum, cui vult conjungi quantùm poteſt.* Licèt autem ſpes quærat, & deſideret viſionem, & fruitionem Dei, inquantum eſt nobis bona, & delectabilis, & idcircò non ſit amor amicitiæ, ſed concupiſcentiæ; charitas tamen, quæ, ut ait Apoſtolus, non quærit quæ ſua ſunt, non appetit viſionem & fruitionem Dei, ob proprium bonum & delectationem, ſed propter Deum ipſum, cui vult conjungi quantùm poteſt: unde non eſt amor concupiſcentiæ, ſed amicitiæ.

11. Objicies tertiò: Amicitia redamationem eſſentialiter petit, cùm ſit mutuus amor duorum: Sed charitas, cùm non ſolùm ad amicos, ſed etiam ad inimicos ſe extendat, redamationem eſſentialiter non poſtulat: Ergo vera amicitia non eſt.

12. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Amicitia redamationem eſſentialiter petit, in extremo qui primario & ratione ſui diligitur, concedo Majorem: in extremo ſecundario tantùm, & ratione alterius amato, nego Majorem: charitas autem non ſe extendit ad inimicos primo, & ratione ſui, ſed ſecundario, & ratione Dei primario dilecti: unde licèt in ordine ad Deum ſit vera amicitia, reſpectu tamen inimicorum non habet rationem amicitiæ, ſed tantùm benevolentiæ.

## §. III.

### *Solvitur difficile argumentum.*

13. PRætermiſſis levioribus argumentis, quæ ex ſuprà dictis facilè dilui poſſunt, unum ſupereſt difficile, quod ſub hac forma breviter proponi poteſt. Vera & ſtricta amicitia petit mutuum benevolentiæ amorem. At Deus non diligit homines amore benevolentiæ: Ergo inter Deum & homines vera amicitia ratione charitatis non datur. Major patet ex ſuprà dictis: Minor probatur. Amor benevolentiæ in hoc ab amore concupiſcentiæ diſtinguitur, quod ille terminatur ad bonum amici propter ipſum, & quia bonum ejus eſt; amor autem concupiſcentiæ terminatur ad bonum alterius, in ordine ad bonum amantis: Sed amor Dei terminari nequit ad bonum rationalis creaturæ propter ipſam, & quia bonum ejus eſt; Ergo nequit eſſe amor benevolentiæ. Major, eſt D. Thomæ hîc art. 1. & communiter docetur à Theologis. Minor vero ſuadetur primo ex illo Proverb. 16. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus:* Ergo omne bonum rationalis creaturæ vult & operatur propter ſeipſum, & conſequenter non quia eſt bonum rationalis creaturæ, neque ex complacentia in ipſa.

Secundo probatur Minor: Bonitas increata eſt objectum adæquatum voluntatis divinæ, ut docet Divus Thomas 1. p. quæſt. 19. art. 2. Ergo in omni actu debet illam pro motivo reſpicere: & conſequenter nullius creaturæ bonitatem poterit propter ipſam amare.

Probatur tertio: Deus alia à ſe ſolùm vult tanquam media ad ſuam bonitatem tanquam finem: Ergo bonum rationalis creaturæ vult tanquam medium, & conſequenter non propter ipſum: medium enim non propter ſe, ſed propter finem amatur.

Recentiores extra ſcholam D. Thomæ, ut ab hoc argumento ſe expediant, duos actus ex æquo diſtinctos in divina voluntate conſtituunt, quorum uno vult bonum rationali creaturæ propter ejus bonitatem, & altero vult bonitatem divinam; & ex imperio hujus ſecundi actûs, primus ad bonitatem divinam refertur. Hac diſtinctione poſitâ, ad argumentum reſpondent, quod licèt Deus omnia propter ſe velit, & ad ſe ut finem ordinet, non tamen eſt neceſſarium, ut omni actu, quo creatura diligit, illas ordinet ad ſe, ſed ſufficit quod creaturas, per unum actum propter ſe dilectas, per alium ad ſe referat: & in primo actu dicunt benevolentiam Dei erga creaturam rationalem ſervari. 14.

Sed hæc reſponſio & doctrina non ſolùm noſtris Thomiſtis, ſed etiam pluribus aliis Theologis diſplicet, & meritò: nam motivum adæquatum voluntatis divinæ eſt bonitas propria, & increata Dei, ut expreſſè docet D. Thomas 1. p. quæſt. 19. art. 2. ad 2. & nos in Tractatu de voluntate Dei fusè oſtendimus: Sed nullus actus alicujus potentiæ aut virtutis poteſt motivum illius adæquatum tranſcendere, ut patet diſcurrendo per omnes potentias & habitus: Ergo nullus actus voluntatis divinæ poteſt pro motivo habere bonitatem creatam, nec conſequenter velle bonum rationali creaturæ propter bonitatem illius, ly *propter* cadente ſupra entitatem aut formalitatem intrinſecam actus. 15. *Diſp. 2. art. 1.*

Confirmatur: Objectum adæquatum, motivum, & primarium actus voluntatis, eſt ſpecificativum illius: Sed nullus actus voluntatis divinæ à bonitate creata ſpecificari poteſt, cùm ſpecificatio ſit quoddam genus dependentiæ, & nullus actus voluntatis divinæ, à bonitate creata dependere poſſit: Ergo nullus actus voluntatis divinæ poteſt reſpicere bonitatem creatam, tanquam objectum motivum & primarium. Hac ergo ſolutione rejectâ. 16.

Ad argumentum reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Amor benevolentiæ terminari debet ad bonum amici propter ipſum, ly *propter* excludente ordinem ad ultimum finem, nego Majorem: excludente ordinem ad alios particulares fines, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Amor Dei nequit terminari ad creaturam rationalem propter ipſam, ly *propter* excludente ordinem ad ultimum finem, concedo Minorem: excludente ſolùm ordinem ad alios particulares fines, nego Minorem, & Conſequentiam, 17.

Ex-

18. Explicatur & magis illuſtratur hæc ſolutio: omne bonum ad finem ultimum ordinatur, & in hac ordinatione ſita eſt illius perfectio: unde tantùm abeſt quòd deſtruatur ratio amicitiæ in Deo, reſpectu rationalis creaturæ, per hoc quod illam amet in ordine ad ultimum finem, quin potiùs amicitia non eſſet honeſta, ſi excluſo tali ordine amaretur: ad fines autem particulares creatura rationalis non ordinatur ex natura ſua, nec in tali ordinatione illius perfectio conſiſtit: unde ſi Petrus v. g. Paulum diligat in ordine ad ſe, & propter ſe, cùm perfectio Pauli in tali ordine non conſiſtat, neque illum expoſcat, talis dilectio non erit honeſta, nec amor amicitiæ, ſed concupiſcentiæ. Ut Ergo Deus creaturam rationalem amore amicitiæ diligat, non oportet quod illam ad ſeipſum, ut finem ultimum nó referat, imò potiùs ad divinæ amicitiæ honeſtatem hoc requiritur; ſed ſufficit quod bonum rationalis creaturæ ad illos fines particulares & intermedios non referat. Hæc ſolutio, & doctrina, vera & ſolida eſt.

19. Sed contra illam inſtari poteſt primò. De ratione amicitiæ ad minùs eſt, quod amor terminetur ad bonum amici, propter ſeipſum, eſto ſine excluſione ordinis ad ultimum finem: Sed amor divinus ad bonum rationalis creaturæ propter ipſam non divinam terminatur: Ergo amicitia non eſt. Major patet: Minor probatur, Volitio divina terminatur ad dictum bonum, ut ad medium præciſè, in ordine ad bonitatem, tanquam ad finé, ut ex D. Tho. vidimus: At medium quod præciſè eſt medium, & nullatenus induit rationem finis, non amatur propter ſe, ſed ſolùm propter finem; cùm tota ratio diligendi medium ſit bonitas finis: Ergo non terminatur ad bonum rationalis creaturæ propter ſeipſum.

20. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: ly *propter* dicente cauſalitatem & motionem finalem ex parte objecti, concedo Majorem: reſpectu actûs amoris amicitiæ ſemper, nego Majorem: & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Itaque ut ſalvetur amor amicitiæ, ſufficit quod bonum amico dilectum, propter ipſum diligatur, ly *propter*, dicente cauſam finalem eorum, quæ taliamre diligens amico vult, cauſam iuquam, finalem non ultimam, ſed tantùm proximam: non autem requiritur quod ſit cauſa finalis, etiam proxima, actus amoris, quando amor increatus & infinitus eſt, qualis eſt amor divinus; quia hoc perfectioni talis amoris repugnat.

21. Secundò contra eandem ſolutionem argui poteſt: Deus creaturas rationales amore concupiſcentiæ amare poteſt: Sed talis amor terminatur ad illas in ordine ad Deum, & propter Deum, qui eſt finis ultimus. Ergo ex eo quòd bonum, creaturæ rationali amatum, refertur à Deo ad ſeipſum, qui eſt ultimus finis, ratio veræ amicitiæ à divino amore tollitur.

22. Reſpondent aliqui negando Majorem: Deus enim (inquiunt) ex creaturis nihil perfectionis acquire poreſtre, ſed ſolummodò gloriam & honorem extrinſecum: ut autem amore concupiſcentiæ creaturas diligeret, deberet eas amare in ordine ad ſe, acquirendo aliquid perfectionis ex ipſis.

23. Sed hæc ſolutio & doctrina repugnare videtur D. Thomæ 1. p. quæſt. 20. art. 2. ad 3. ubi ait: *Deus propriè loquendo non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, ſed amore concupiſcentiæ, inquantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad ſeipſum, non quaſi eis indigeat, ſed propter ſuam bonitatem, & noſtram utilitatem.* Ergò ſimiliter, ut Deus creaturas rationales amet amore concupiſcentiæ non requiritur quod illas amet ordine ad ſe, acquirendo aliquid perfectionis ex ipſis, ſed ſufficit quod ab ipſis gloriam & honorem extrinſecum raquirat. Unde

Meliùs reſpondetur, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem: talis amor terminatur ad illas in ordine ad Deum, ut glorificandum & honorandum, concedo Minorem: prout præciſè eſt ratio movendi ad creaturarum amorem, & prout à creaturis participabilem, nego Minorem, & Conſequentiam. Dupliciter ergo poteſt creatura diligi in ordine ad Deum: primò in ordine ad ipſum ut honorandum & glorificandum, ita ut Deus tali amore proximè intendat gloriam extrinſecam ex creaturis acquirendam; & quando ſic à Deo diligitur, amore concupiſcentiæ amatur: ſecundò poteſt diligi in ordine ad Deum, prout præciſè eſt ratio movendi ad creaturarum amorem, participabilis à creaturis per modum finis, cauſæ efficientis, & exemplaris; & quando ſic diligitur, amatur amore amicitiæ, quia ſub hac ratione, non amatur propter commodum & utilitatem extrinſecam.



## ARTICULUS II.

### *Utrum charitas habitualis ſit aliquid creatum in anima?*

24. Magiſter 1. diſt. 17. litterâ B. & ſequentibus, exiſtimavit habitualem charitatem, quâ Deum diligimus, eſſe Spiritum Sanctum, ſeu tertiam Perſonam Divinam, in juſtis manentem; quæ licèt alios actus per proprias eorum virtutes producat, actum fidei per fidem, & ſpei per ſpem, ut fatetur ibi litterâ S. circa medium, nihilominus actum dilectionis per ſeipſam operetur. Contraria ſententia eſt D. Thomæ hîc art. 2. & cæterorum communiter, quia ſententiam Magiſtri, ut erroneam, vel ſaltem ut temerariam, averſantur. Undè

Dico: Charitas habitualis eſt forma creata, à Spiritu Sancto diſtincta, & animæ intrinſecæ inhærens.

25. Probatur primò ex Scriptura, nam ad Roman. 5. charitas dicitur effundi per Spiritum Sanctum in cordibus noſtris, & ad Galat. 5. inter fructus Spiritus Sancti recenſetur, adeòque eſſe creatum quid, & à Spiritu Sancto diſtinctum, ſignificatur. Hinc Auguſtinus Tractatu 6. in 1. Epiſt. Joan. *Charitas* (inquit) *per Spiritum Sanctum facta eſt.* Et Bernardus Epiſt. 11. *Charitas rectè dicitur Deus & Dei donum: Dat itaque charitas charitatem; ſubſtantivâ accidentalem.* Quo nihil clarius in favorem noſtræ concluſionis dici poteſt.

26. Probatur ſecundò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. ubi ſtatuens juſtificationem noſtram fieri per formam inhærentem, ita concludit: *Id tamen in hac impii juſtificatione fit, dum ejuſdem ſanctiſſima Paſſionis merito, per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui juſtificantur, atque ipſis inhæret; unde in ipſa juſtificatione, cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Quibus verbis tria docet Concilium, manifeſtè cum ſententia Magiſtri

giſtri pugnantia. Primum eſt, charitatem per Spiritum Sanctum diffundi: quod cauſalitatem Dei in charitatem importat, & conſequenter diſtinctionem charitatis à Deo. Secundùm eſt, charitatem nobis infundi: quod Spiritui Sancto, ratione ſui, cum proprietate convenire non poteſt. Tertium eſt, charitatem nobis inhærere: quod etiam nequit de Spiritu Sancto dici, nec alteri quàm formæ creatæ intrinſecè inhærenti competere: Ergo juxta Tridentinum, charitas eſt forma creata, nobis intrinſecè inhærens.

27. Dices ex verbis illis Concilii ſolùm colligi, charitatem actualem, quæ propriè charitas eſt, eſſe formam creatam, & intrinſecè inhærentem, quod Magiſter non negat; ex illis tamen non haberi, quod charitas ſumpta pro principio quo diligendi, ab actu dilectionis diſtincto, ſit aliquid creatum nobis inhærens intrinſecè; quod tantùm negabat Magiſter.

28. Sed contrà: Concilium apertè loquitur de charitate, ab actuali dilectione diſtincta: nam de actu dilectionis propriè non verificatur, quod nobis infundatur à Deo; id enim ſolùm propriè dicitur nobis infundi, quod nos ipſi liberè non producimus, ſed Deus in nobis ſine nobis liberè operantibus operatur; actus autem charitatis à nobis liberè elicitur.

Addo quod, Concilium homini præparato & diſpoſito per actus fidei, ſpei, & charitatis, (quos inter diſpoſitiones ad juſtificationem cap. 6. enumerat) ait infundi formam juſtificantem, & dona, ſcilicet charitatem, fidem, & ſpem: At homini per actum dilectionis diſpoſito, non infunditur actualis dilectio; cùm jam ſupponatur exiſtens: Ergo loquitur de charitate, ab actu dilectionis diſtincta.

29. Probatur tertiò concluſio ratione D. Thomæ: Ut potentia aliqua perfectè operetur, & operatio perfectè ab illa eliciatur, debet ſupponi intrinſecè inclinata in actum, ut ratione talis inclinationis ille actus ſit ei connaturalis; quocirca omnia Deus ad proprios fines ſuaviter movens, ſingulis rebus indidit formas, per quas ad prædictos fines inclinarentur: Ergo ut voluntas perfectè & connaturaliter eliciat charitatis actum, neceſſarium eſt quod ad illum per intrinſecam formam inclinetur: Sed ratione ſui ad actum charitatis inclinata non eſt; cùm talis actus ſit ei improportionatus, & vires ejus naturales excedat, nec per Spiritum Sanctum extrinſecè aſſiſtentem inclinari poteſt intrinſecè; cùm omnis inclinatio intrinſeca à principio aliquo interno oriatur: Ergo oportet formam creatam intrinſecè inclinantem infundi; quæ forma charitas habitualis eſt, ſeu habitus charitatis in voluntate exiſtens.

30. Dices, hoc argumento ſolùm convinci neceſſitatem formæ intrinſecè elevantis voluntatem, ad actum charitatis eliciendum, non verò neceſſitatem formæ elevantis permanenter: nam eo ipſo quòd per auxilium tranſiens elevetur voluntas, ratione illius inclinatur ad actum charitatis, cumque connaturaliter elicit.

31. Sed contra primò: Dato quod actus charitatis mediante auxilio tranſeunte elici poſſit, non tamen poteſt mediante illo elici facilè & delectabiliter; hoc enim ſolùm poteſt ab habitu pervenire: Ergo ut perfectè eliciatur, hoc eſt promptè, facilè, & delectabiliter (qualiter debet elici in ordine gratiæ, & præcipuè charitatis actus) donum permanens & habituale requiritur.

Contra ſecundò: Inclinatio actualis perfecta ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur, ſupponere debet in ſubjecto, à quo elicitur, naturam fini proportionatam: Sed actus charitatis eſt inclinatio actualis perfecta in finem ſupernaturalem: Ergo ut connaturaliter eliciatur, petit in ſubjecto, à quo elicitur, naturam proportionatam fini ſupernaturali; ac proinde habitualem gratiam, cùm in auxilio tranſeunte ratio naturæ ordinis ſupernaturalis ſalvari nequeat. At eo ipſo quod gratia habitualis, quæ in ordine ſupernaturali tenet locum naturæ, ad actum charitatis connaturaliter eliciendum requiritur, exigitur etiam qualitas habitualis, voluntatem afficiens, pro facultate proxima; cùm gratia habitualis non ſit immediatè & proximè operativa, ſed radicaliter tantùm & remotè: Ergo ut actus charitatis connaturaliter eliciatur, debet ab habitu permanente, & non ſolùm ab auxilio tranſeunte procedere. 32.

Objicit Magiſter Sententiarum contra concluſionem ſtatutam quædam Auguſtini teſtimonia, in quibus inſinuare videtur charitatem non eſſe donum creatum, animæ inhærens, ſed ipſummet Deum, vel Spiritum Sanctum, qui immediatè, & per ſe voluntatem creatam ad eliciendum actum amoris Dei ſuper omnia inclinat, & movet. Aſſerit enim lib. 15. de Trinitate cap. 17. non eodem modo Deum dici charitatem, quo interdum dicitur ſpes, aut patientia noſtra, ſed ita dictum eſſe, Deum eſſe charitatem, ſicut dicitur eum eſſe ſpiritum. Et lib. 8. cap. 7. exponens hæc verba Joannis, *Deus charitas eſt*, ſubdit: *Apertè declarat Ioannes, eandem ipſam fraternam dilectionem, quâ diligimus invicem, non ſolùm ex Deo, ſed etiam Deum eſſe.* Item lib. de moribus Eccleſiæ cap. 11. dicit *Charitate nullum bonum eſſe melius.* Unde cùm ſolus Deus ſit id quo nihil eſt melius, his verbis innuere videtur charitatem eſſe ipſum Deum. 33.

Sed facilè reſpondetur, quod quando Auguſtinus appellat charitatem Deum, loquitur de ea dilectione, quâ Deus ſe & nos ipſos diligit; quam eſſe increatam, & Deum ipſum, nemo eſt qui non videat. Unde egregiè Bernardus de hac Dei charitate loquens ſic ait: *Amat Deus, nec aliunde hoc habet, ſed ipſe eſt unde amat, & ideò vehementius amat, quia non amorem tam habet, quàm hoc eſt ipſe.* Si verò Auguſtinus, charitatem quâ nos Deum diligimus, Deum aliquando appellet, loquitur more Platonicorum, quorum doctrinâ imbutus fuit, ut notat D. Tomas hîc art. 2. ad 1. Illi enim perfectiones hominum, cùm ſint participationes, & veluti impreſſiones, Deum ipſum ſolebant appellare, non formaliter, & entitativè, ſed cauſaliter & participativè: unde cùm dilectio ſpecialiter attribuatur Spiritui Sancto, qui eſt amor notionalis Patris & Filii, qui charitatem in cordibus noſtris diffundit, ut ait Apoſtolus, charitatem ſpeciali titulo Spiritum Sanctum appellat. Quod verò hæc interpretatio legitima ſit, patet, tum quia S. Thomas, fideliſſimus Auguſtini diſcipulus, eam hîc art. 2. ad 1. adducit: Tum etiam quia ipſemet Auguſtinus de ſpiritu & littera cap. 31. in fine, apertè diſtinguit charitatem à Spiritu Sancto, & affirmat eſſe aliquid creatum, & inhærens, ut fidem, & juſtitiam. Verba ejus hæc ſunt; *Charitas quippe Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non quâ nos ipſe diligit, ſed quâ nos facit dilectores ſuos: ſicut dicitur juſtitia Dei, quâ juſti ejus* 34.

*munere*

*munere efficimur; & Domini ſalus, quâ nos ſalvos facit; fides Jeſu Chriſti, quâ nos fideles facit.* Quibus verbis ſignificat, charitatem, quâ Deum diligimus actu, vel habitu, non eſſe illam ipſam, minùs quàm fidem; quâ in illum credimus, & utramq; eſſe nobis æquè intrinſecam & inhærentem.

Quærunt hîc aliqui, utrum Deus de abſoluta potentia poſſit immediatè per ſeipſum ſupplere vices habitûs charitatis; ſed cùm hæc quæſtio ſimilis ſit illi, quæ in Tractatu de viſione beatifica agitari ſolet, an ſcilicet Deus poſſit immediatè per ſeipſum vices luminis gloriæ gerere, ab illa in præſenti abſtinemus, ne eadem ſæpiùs & inutiliter repetamus.

---

## ARTICULUS III.

### *Quodnam ſit objectum formale charitatis?*

### §. I.

*Præmittitur quod apud omnes eſt certum, & relatis ſententiis, vera eligitur.*

35. SUppono tanquam certum, objectum formale charitatis eſſe bonitatem divinam, non prout nobis bonam & commodam, ſed prout bonam Deo, ipſiq; convenientem.

Prima pars hujus ſuppoſitionis patet: Charitas enim eſt virtus Theologica: Sed virtus Theologica circa Deum verſatur: Ergo charitas Deum ut proprium objectum reſpicit. Et cùm charitas amor ſit, & objectum amoris ſit bonum, ideò Deum ut bonum, ſeu divinam bonitatem, ut proprium objectum attingit.

Secunda etiam pars non eſt minùs evidens: Nam in hoc amor concupiſcentiæ differt ab amore amicitiæ, quòd ille terminatur ad bonum, quatenùs utile amanti; iſte verò bonum amici reſpicit, prout illi conveniens eſt: Sed charitas eſt vera inter homines & Deum amicitia, ut art. 1. oſtendimus: Ergo ad divinam bonitatem, non prout nobis commodam, ſed prout Deo convenientem, terminatur.

36. Hæc ſunt certa & indubitata apud omnes. Sed cùm divina bonitas tripliciter poſſit uſurpari, nempe pro bonitate ſolius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter diſtinctæ; vel pro bonitate divina, omnem Dei perfectionem tranſcendente; vel etiam pro bonitate divina, ut analogicè communi divinæ per eſſentiam, quæ in ſolo Deo reperitur; & divinæ per participationem, quæ in creaturis relucet: juxta triplicem illam divinæ bonitatis acceptionem, triplex circa propoſitam difficultatem circumfertur opinio. Prima docet objectum formale charitatis eſſe bonitatem divinam, prout analogicè communem divinæ per eſſentiam, & divinæ per participationem. Secunda bonitatem divinam, ut per tranſcendentiam, divinæ naturæ, attributis, & relationibus communem, pro objecto formali & ſpecificativo charitatis aſſignat. Tertia verò contendit ejus objectum formale eſſe bonitatem ſolius naturæ Dei, ut ab attributis & relationibus virtualiter diſtinctæ; relationes verò, & attributa, eſſe modos, aut complementa illius. Primus dicendi modus eſt Suaris hîc diſput. 1. ſect. 3. concluſ. 4. quem plures ex Recentioribus ſequuntur. Secundus Granadi & Hurtado, quibus favet Cajetanus hîc art. 4. ubi inſinuare videtur bonitatem Dei, prout coaleſcentem ex omni perfectione divina, eſſe objectum formale charitatis. Tertius verò docetur communiter à Thomiſtis. Cum quibus

37. Dico primò, objectum formale & primarium charitatis non eſt divina bonitas, ut communis analogicè bonitati divinæ per eſſentiam, & divinæ per participationem.

Probatur primò: Juxta D. Thomam hîc art. 4. bonum divinum, prout eſt beatitudinis objectum, eſt objectum formale charitatis (cujus doctrinæ vera & cōmunis explicatio & intelligentia eſt, idipſum quod ſub ratione veri eſt objectum beatitudinis, ſub ratione boni eſſe objectum charitatis): Sed primum & formale objectum beatitudinis, non eſt verum divinum, abſtrahens à divino per eſſentiam, & per participationem, ſed divinum per eſſentiam; cùm omnes creaturæ ſint extra objectum primarium beatitudinis, & ad ſecundarium ſpectent, ut communiter docent Theologi in Tractatu de viſione beata: Ergo objectum formale charitatis non eſt bonitas divina, analogicè communis divinæ per eſſentiam, & per participationem, ſed bonitas divina per eſſentiam.

38. Probatur ſecundò concluſio: Charitas noſtra eſt formalis participatio charitatis, quâ Deus ſeipſum diligit: Sed charitas Dei non habet pro objecto formali bonitatem divinam, Deo & creaturis analogicè communem, ſed ſolam bonitatem divinam per eſſentiam: Ergo nec charitas noſtra. Major eſt certa: Minor verò patet ex his quę in Tractatu de voluntate Dei, diſp. 2. art. 1. docuimus: ibi enim fusè oſtendimus, objectum formale motivum & terminativum voluntatis divinæ, ſubindeq; charitatis increatæ Dei, eſſe ſolam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi, ut à creato & increato abſtrahens.

39. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Quia lumen gloriæ eſt formalis participatio luminis intellectus divini, quod non ſpecificatur à creaturis, ſed ab eſſentia divina, rectè infertur, lumen gloriæ creatum ſuam ſpecificationem non à creaturis, ſed ab eſſentia divina deſumere; & quia Theologia noſtra eſt participatio ſcientiæ Dei & beatorum, quæ non creaturas, ſed Deum, ut objectum formale reſpiciunt, rectè colligitur ſolum Deum eſſe objectum formale Theologiæ, non verò ens creatum, vel ens ut ſic, prout analogicè commune creato & increato; ut patet ex dictis in diſputatione proœmiali Theologiæ: Ergo ſimiliter ex eo quòd charitas noſtra ſit formalis participatio charitatis quâ Deus ſeipſum diligit, & charitas Dei increata non habeat pro objecto formali bonitatem divinam, Deo & creaturis analogicè communem; evidenter ſequitur objectum formale noſtræ charitatis, non eſſe bonitatem divinam, ut communem analogicè bonitati divinæ per eſſentiam, & divinæ per participationem, ſed ſolam bonitatem Dei increatam, & divinam per eſſentiam.

40. Probatur tertiò concluſio aliâ ratione, quam loco citato Tractatûs de voluntate Dei inſinuavimus: Virtus Theologica habet Deum pro objecto formali & primario, non verò aliquid cōmune Deo & creaturis: Sed charitas eſt virtus Theologica, & inter omnes præcipua: Ergo formale objectum illius eſt bonitas increata, &

non

non bonitas divina creatæ & increatæ analogicè communis.

41. Dices, Ad rationem virtutis Theologicæ ſufficere quod habeat Deum pro objecto principali, non autem requiri, quod aliquid increatum ſit formale & primarium illius objectum.

Sed contra: Denominatio virtutis Theologicæ ab ejus objecto ſpecificativo ſumitur: Sed objectum virtutem ſpecificans, non eſt objectũ principale, ſed primarium, & formale: Ergo ad rationem virtutis Theologicæ non ſufficit quod objectum principale ſit Deus, ſed requiritur quod aliquid increatum, ut objectum formale & primarium reſpiciat. Idq; patet in fide, & ſpe: non enim ſolùm objectum principale, ſed etiam formale & primarium illarum virtutum eſt aliquid divinum & increatum, non verò aliquid analogicè commune Deo & creaturis, ut ex ſuprà dictis patet. Unde ex Suaris ſententia ſequitur, fidem, & ſpem, in linea virtutis Theologicæ, eſſe præſtantiores charitate, quod eſt abſurdum. Sequela patet: Nam perfectio virtutum ſumitur ex perfectione objecti ſpecificantis: At ſi objectum formale charitatis eſſet abſtrahens à creato & increato, objectum formale fidei & ſpei, utpote quid increatum, objectum formale charitatis excederet: Ergo charitas non eſſet virtutum Theologicarum præſtantiſſima, ſed fidei & ſpei inferior; imò & religioni, cum ejus objectum formale ſit increata Dei excellentia, ut aliqui probabiliter exiſtimant.

42. Deniq; ſuaderi poteſt concluſio, evertendo præcipuum adverſariorum fundamentum: Ideò enim illi objectum formale & ſpecificativum charitatis in bonitate divina, ut communi analogicè bonitati divinæ per eſſentiam, & divinæ per participationem, conſtituunt, ut ſalvent charitatem Deum & proximum amicabiliter diligere: Sed hoc ſalvatur, admiſſo etiam quod charitas creata ſolam bonitatem increatam & divinam per eſſentiam, ut objectum formale & ſpecificativum reſpiciat: Ergo præcipuũ Adverſariorũ fundamentũ ruit. Minor probatur: Charitas Dei increata, eſt vera amicitia, non ſolùm reſpectu Dei, & Perſonarũ Divinarum, ſed etiam reſpectu Angelorũ & hominũ: & tamen illa non habet pro objecto formali bonitatem Dei & creaturis analogicè communem, ſed ſolam bonitatem Dei increatam: Ergo ſimiliter charitas noſtra, quæ eſt illius formalis participatio, Deum & proximum amicabiliter diliget, licèt ſolam bonitatem increatã, & divinam per eſſentiam, ut objectum formale reſpiciat.

43. Dico ſecundò: Bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem tranſcendens, ſeu coaleſcens ex omni perfectione divina, non eſt objectum formale charitatis, ſed bonitas ſolius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter diſtinctæ.

Hæc concluſio ſequitur ex fundamentis in præcedenti ſtatutis: nam ut ex D. Thoma oſtendimus, objectum formale charitatis eſt divina bonitas, ut Deum conſtituens in ratione ultimi finis: Atqui bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem tranſcendens, non conſtituit Deum in ratione ultimi finis, ſed bonitas ſolius naturæ divinæ, ut ab attributis & relationibus virtualiter diſtinctæ; cùm ratione illius omnia ad Deũ ordinentur, formali aut virtuali ordinatione, & ipſa aliquo ex illis modis ad nihil ordinari poſſit: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem tranſcendens, non eſt objectum formale charitatis, ſed bonitas ſolius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter diſtinctæ.

Confirmatur: Idipſum quod ſub ratione veri eſt objectum formale beatitudinis, ſub ratione boni eſt objectum charitatis, ut ex eodem S. Doctore ſuprà vidimus: Ad primum & formale objectum beatitudinis, non eſt verum divinum, ut tranſcendens relationes, & attributa, ſed ſola veritas naturæ divinæ, cùm relationes & attributa pertineant ſolùm ad objectum ſecundarium viſionis beatificæ, vel potiùs ſint modi, complementa, aut proprietates objecti formalis & primarij, ut in Tractatu de viſione beati oſtenſum eſt: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem tranſcendens, non eſt objectum formale charitatis, ſed bonitas ſolius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter diſtinctæ. 44.

Poteſt inſuper probari concluſio hac ratione: Bonitas divina ſpecificans charitatem eſt una, nedum formaliter, verùm etiam virtualiter; aliàs D. Thomas probans hîc art. 5. unitatem charitatis ex unitate bonitatis divinæ, non omnino exactè id probaret; cùm virtualis objectiva diverſitas ſufficiens ſit ad diſtinctionem habitûs: At ſi bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem tranſcendens, eſſet objectum formale charitatis, non eſſet virtualiter una, ſed multiplex; cùm attributa divina tum inter ſe, tum ab eſſentia divina virtualiter diſtinguantur: Ergo objectum formale charitatis non eſt bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem tranſcendens, ſed bonitas ſolius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter diſtinctæ. 45.

Tertiò ſuaderi poteſt cõcluſio ſpecialiter contra Cajetanum, aſſerentem bonitatem divinam, prout coaleſcentem ex omni perfectione divina, eſſe objectũ formale & motivum charitatis: Natura Dei ut ab attributis diſtincta, eſt ratione ſui potens movere ad actũ charitatis: Ergo bonitas Dei, ut coaleſcens collectivè ex omni perfectione divina, non eſt motivum neceſſariũ ad actũ charitatis. Conſequentia eſt evidens: nam ſi omnis divinæ perfectionis collectio eſſet neceſſaria pro motivo ad dilectionem amicabilem Dei, non ingrediente formaliter omni divinâ perfectione in motivo dilectionis, dilectio Dei amicabilis non poſſet ſubſiſtere. Antecedens autem oſtenditur primò. Natura Divina eſt bonum infinitum in propria linea formaliter, & in omni virtualiter: Sed bonitas ſic infinita eſt ſufficiens motivum dilectionis Dei ſuper omnia: Ergo natura Dei, ut ab attributis diſtincta, eſt ratione ſui potens movere ad actum charitatis. 46.

Secundò probatur idem Antecedens: Participatio ſola naturæ divinæ, ut diſtinctæ ab attributis, conſtituit ſufficienter juſtos in ratione objecti dilectionis Dei perfectè amicabilis: Ergo natura ipſa Dei, ut ab attributis diſtincta, ratione ſui conſtituit Deum in ratione objecti diligibilis, dilectione amicabili, à nobis.

Tertiò: Dilectio Dei, ratione naturæ divinæ, eſt dilectio perfectiſſima propter ipſum, cùm ſit propter id quo Deus metaphyſicè conſtituitur: At dilectio amicabilis eſt dilectio objecti propter ipſum: Ergo dilectio habens pro motivo ipſam naturam divinam, prout diſtinctam ab attributis, eſt dilectio perfectiſſimè amicabilis; & conſequenter ſola natura divina, ut diſtincta ab attributis, eſt ſufficiens motivum charitatis.

Quartò:

Quartò: Si per impoſſibile natura divina ſine omni alia perfectione attributali maneret, Deus poſſet ratione illius diligi ſuper omnia: Ergo natura divina ratione ſui, & ut diſtincta ab attributis, eſt ſufficiens dilectionis & charitatis motivum.

47. Deniq; probatur concluſio, deſtruendo præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum. Si ob rationem aliquam bonitas divina, ut omnia Dei attributa tranſcendens, ſeu ut coaleſcens ex omni perfectione divina, eſſet formale objectum charitatis, maximè quia motivum charitatis eſt bonitas Dei, ut eſt in ſe à parte rei, qualiter omnem Dei perfectionem ſibi identificat formaliter: Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo &c. Major continet præcipuum Adverſariorũ fundamentum: Minor verò probatur primò. Objectum motivum intellectûs divini eſt divina eſſentia ut eſt in ſe, & tamen non omnis perfectio Dei, cum illo identificata eſt motivum divini intellectûs, ſed ſola natura Dei ſub conceptu naturæ, ut in Tractatu de attributis fusè oſtendimus: Ergo ex eo quod bonitas divina ut eſt in ſe ſit objectum formale charitatis, non ſequitur omnem perfectionem divinam, cum illa identificatam, eſſe pariter formale charitatis motivum. *Diſp. 2. a. 5*

Secundò probatur eadem Minor: Divina Eſſentia ut in ſe unitur beatorum mentibus per modum ſpeciei, & tamen non omnis divina formalitas, identificata eſſentiæ, ipſis per modum ſpeciei conjungitur; ut patet in relationibus divinis, quæ ratione propriæ differentiæ relativæ munus ſpeciei non gerunt, ut in Tractatu de viſione beata oſtenſum eſt: Ergo quamvis bonitas divina ut in ſe ſit objectum formale charitatis, non ſequitur omnem Dei perfectionem, aut formalitatem ipſi identificatam, eſſe charitatis motivum, ſeu formale objectum. *Diſp. 2. a. 5*

Tertiò: Eſſentia Divina, prout in ſe, non ſolùm cum attributis, ſed etiam cum relationibus identificatur formaliter, & tamen relatiónes, ratione illius quod addunt ad eſſentiam, non ſunt charitatis motivum, ſeu formale objectũ, ut fatetur Granado: Ergo idem eſt de attributis.

Quartò, Divina Eſſentia prout in ſe identificatur cum omni perfectione Dei, non ſolùm ut eſt author ſupernaturalis, ſed etiam ut eſt author naturæ, & tamen bonitas Dei, ut authoris naturalis, non ingreditur formaliter motivum, ſeu objectum formale charitatis; cùm charitas ſit amor Dei ut authoris & finis ſupernaturalis: Ergo ex identificatione divinæ eſſentiæ cum omni perfectione divina, non ſequitur quod ſi divina eſſentia ſumpta prout in ſe ſit motivum charitatis, omnis divina perfectio ſit etiam motivum ſeu objectum formale illius.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

48. OBjicies primò contra primam concluſionem: Bonitas ſupernaturalis divina, creatæ & increatæ communis, eſt potens ſpecificare aliquem habitum per ſe infuſum: At non alium quam habitum charitatis: Ergo objectum formale ſpecificativum charitatis eſt hujuſmodi bonitas, non verò bonitas increata & divina per eſſentiam. Minor videtur certa, Major verò oſtenditur primò. Si bonitas ſupernaturalis divina, creatæ & increatæ analogicè communis, non poſſit unum habitum per ſe infuſum ſpecificare, maximè ob defectum unitatis: At ex iſto A capite non repugnat; cùm ad unitatem ſpecificam habitûs ſufficiat analoga unitas in objecto, ut conſtat in ente, analogicè tantùm uno, ſpecificante habitum Metaphyſicæ, qui eſt ſpecie atomâ unus: Ergo bonitas divina, creatæ & increatæ analogicè communis, poteſt ſpecificare aliquam virtutem per ſe infuſam. Probatur ſecundò eadem Major: Objectum potens ſpecificare actum ſupernaturalem honeſtum, poteſt etiam unam virtutem ſpecificare, cùm pro omni actu ſupernaturali eliciendo, poſſibilis ſit ſupernaturalis virtus, ab actu immediatè ſpecificata, & ab objecto mediatè: Sed bonitas divina, ut creatæ & increatæ analogicè communis, cùm B ut ſic ſit diligibilis, poteſt terminare, ſubindeq; ſpecificare, actum ſupernaturalem ſpecie unum: Ergo & habitum.

49. Aliqui Authores, ut ab hac difficultate ſe expediant, dicunt, quod ſicut voluntas vivendi honeſtè, ſeu ſequendi bonum honeſtum in communi, ab aliqua virtute morali innominata elicitur; ita actus, quo quis diligit bonitatem ſupernaturalem divinam, ut creatæ & increatæ analogicè communem, à quadam virtute ſupernaturali & innominata procedit.

50. Sed in primis hæc ſolutio falſum ſupponit: Nam ut oſtendimus in Tractatu de moralitate C actuum humanorum, ad eliciendum hunc actũ, *Volo honeſtè & ſtudioſè vivere*, nullus requiritur habitus; quia ad amandum bonum honeſtum naturale in communi, ſufficit ſola voluntas, quæ, hoc ipſo quod eſt potentia appetitiva rationalis, ſuâpte naturâ inclinatur in bonum cõſonum naturæ rationali ut ſic, in quo ut tali nulla eſt difficultas. *Diſp. 3 art. 1.*

51. Deinde, ſi conſtituenda ſit virtus aliqua innominata ad attingendam bonitatem ſupernaturalem divinam, ut creatæ & increatæ analogicè communem, etiam admittenda erit virtus innominata, ad attingendam rationem juſti, abſtrahentis à juſto commutativo, diſtributivo, & legali, & aliam ad diligendum bonum divinum, D ut commune bonitati Dei prout eſt conveniens ipſi, & prout eſt nobis conveniens; & ſic ſuperfluæ erunt virtutes ſpei & charitatis, quia actus charitatis & ſpei poterunt ab illa virtute elici: quæ omnia ſunt pluſquam abſurda, & in Theologia penitus inaudita. Unde hac ſolutione rejectâ.

52. Reſpondeo primò negando Majorem: licèt enim habitus ad ſui ſpecificationem non petant in objectis atomam unitatem, non tamen in illis tantam amplitudinem admittunt, quantam admittunt potentiæ; cùmq; maxima amplitudo, quam potentiæ in ſuis objectis permittunt, ſit illa quæ ad Deum & ad creaturas extenditur, conſequens ſit, quod bonitas Deo & creaturis analogicè communis, non poſſit in ſui communitate ſpecificare habitum unius virtutis. E Ex quo ad primam probationem Majoris patet ſolutio. Nec obſtat habitum metaphyſicæ ſpecificari ab ente, quod eſt Deo & creaturis analogicè commune: non enim ſpecificatur ab ente, ſi prout ſubeſt ſpeciali abſtractioni, nempe à materia ſingulari, ſenſibili, & intelligibili, quæ abſtractio non eſt omnibus commmunis; & ideò ad omnia conſideranda ſub proprijs rationibus & differentijs non extenditur: eo autem ipſo quòd aliqua virtus infuſa ſpecificaretur à bonitate divina, creatæ & increatæ analogicè communi, omnem bonitatem poſſet ſecundùm

particulares rationes attingere: quia in omnib⁹ talis bonitas coatracta invenitur; & ſic talis virtus amplitudine propriâ poteotiarũ gauderet.

Ad ſecundam probationem nego Majorem: nam ad bonum ut ſic poteſt actus unus ſpecie terminari, & tamen non eſt dabilis habitus ſpecie unus, reſpiciens bonum ut ſic; aliàs talis habitus adæquaret voluntatem, poſſetq; ad omne bonum, tam oaturale, quàm ſopernaturale terminari. Ratio autem diſcriminis inter habitum & actum eſt, quia habitus eo ipſo quòd aliquam rationem communem attingat formaliter, & ab illa ſpecificetur, poteſt extendi ad omnia quæ ſub tali ratione continentur; ac proinde ſi reſpectu boni ut ſic aliquis habitus daretur, omnia ſub ratione illa contenta ab eo attingi poſſent; quæ ratio non habet locum in actu: & ſimiliter ſi reſpectu bonitatis divinæ, creatæ & increatæ analogicè communis, daretor unus habitus ſupernaturalis, & poſſet omnem bonitatè, tam increatam, quàm creatam, ſecundùm proprias rationes attingere; quod unus habit⁹, ob rationem aſſignatam, præſtare nequit.

53\. Secundò reſponderi poteſt argumento principali, data & non conceſſa Majori, negando Minorem: nam ſi daretur habitus ſupernaturalis infuſus, per ſe primò reſpiciens bonitate divinam, ut creatæ & increatæ analogicè communem, & ab ipſa ſpecificatus, ille eſſet à charitate eſſentialiter diſtinctus, utpote habens diſtinctum objectum formale.

54 Objicies ſecundò cootra ſecundam concluſionem: Bonitas ultimi finis eſt objectũ formale charitatis, ut docet D. Thomas ſuprà citatus: Sed bonitas attributorum ſuperaddita ad eſſentiam divinam, & ab ea virtualiter diſtincta, eſt bonitas ultimi finis: Ergo & formale charitatis objectum. Major patet ex ſuprà dictis: Minor probatur. Bonitas attributorum non eſt bonitas medij, nec finis intermedij, cùm utrumq; dicat imperfectionem: Ergo eſt bonitas ultimi finis.

55\. Confirmatur: Ille eſt finis ultimus, ad quem omnia poſſunt ordinari, & ipſe ad nihil à ſe diſtinctum ordinari poteſt: At bonitas attributorum ad nihil à ſe diſtinctum ordinari poteſt, & omnia ad ipſam poſſunt ordinari: Ergo eſt bonitas ultimi finis.

56\. Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, loquendo de bonitate ultimi finis conſtitutivè. Ad probationem; diſtinguo Antecedens: Bonitas attributorum non eſt bonitas finis, realiter intermedij, concedo Antecedens: virtualiter intermedij, nego Antecedens, & Cooſequentiam: quia ut eſſet formaliter bonitas ultimi finis, nec realiter nec virtualiter propter aliam bonitatem eſſe deberet; peculiaris autem bonitas attributorum, etſi non ſit realiter propter aliud (hoc enim dicit imperfectionem) virtualiter tamen eſt propter naturam divinam: hoc enim nullam importat imperfectionem, ſicut nulla eſt imperfectio, quod à natura divina virtualiter dimanet. Unde ad confirmationem diſtinguo Majorem: ille eſt finis ultimus, ad quem omnia poſſunt ordinari, & ipſe ad nihil à ſe diſtinctum ordinatur, ſi nec formaliter, nec virtualiter ad aliud ordinetur, concedo Majorem: ſi ordinetur virtualiter, licèt non formaliter, nego Majorem: & ſub eadem diſtinctione Mioorìs, nego Conſequentiam.

57\. Objicies tertiò: Deus eſt objectum formale & motivum charitatis, ut ſummè perfectus; Sed non eſt ſumè perfectus ſecundùm naturam ſolam, ſed prout ex omnibus attributis, omniq; divina perfectione integratur: Ergo ut ſic eſt objectum formale & motivum charitatis.

Reſpondeo diſtingueodo Majorem: Deus eſt objectum formale & motivum charitatis, ut ſumme perfectus, perfectione omnis lineæ formaliter, nego Majorem: perfectione primæ lineæ, formaliter, & perfectione omnis lineæ virtualiter, ſeu radicaliter, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Sed Deus non eſt ſummè perfectus ſecundùm naturam ſolam, perfectione omnis lineæ formaliter, concedo Minorem: perfectione primæ lineæ formaliter, & perfectione omnis lineæ virtualiter, ſeu radicaliter, nego Minorem, & Conſequentiam. Solutio patet ex ſuprà dictis. 58.

Objicies ultimò: Si divinæ relationes, & attributa, non pertinerent ad objectum formale & primarium charitatis, ſpectarent ſolùm ad ejus objectum materiale, & ſecundarium: Sed hoc dici nequit; aliàs non magis moverent ad dilectiooem Dei, quàm creaturæ: Ergo nec illud. 59.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris: ſicut enim in Tractatu de viſione beatifica diximus, relationes, & attributa, non eſſe propriè objecta ſecundaria divinæ intellectionis, oec proinde viſionis beatificæ, ſed modos objecti formalis, & primarii, illud intimè & tranſcendentaliter in ſe claudentes: ita in præſenti dicimus, illa non eſſe objecta ſecundaria & materialia charitatis, ſed modos, complementa, & affectiones, ſeu proprietates objecti formalis, & primarij, ab eo impræſcindibiles, illudq; tranſcendentaliter in ſe includere; ſubindeq; magis intra propriam lineam ad dilectionem Dei movere, quàm creaturas, quæ ſunt objecta purè materialia & ſecundaria charitatis. 60. Diſp. 5 art. 2. §. 2.

---

ARTICULUS IV.

*Utrum charitas ſit virtus unius ſpeciei atomæ?*

PAtet ex dictis articulo præcedenti, charitatem, ut verſatur circa Deum, non poſſe ſpecie multiplicari, cùm ſolam bonitatem divinæ naturæ, quæ nedum formaliter, ſed etiam virtualiter una eſt, ut objectum formale reſpiciat. Quia tamen illa non ſolùm Deum, ſed etiam proximum diligit, reſtat adhuc gravis difficultas, an ſpecie multiplicetur; vel eadem ſpecie charitas ſit quâ amatur Deus, & quâ diligitur proximus? Pro cujus reſolutiooe, ſit

§. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco breviter, charitatem, ut ſe extendit ad Deum, & ad proximum, eſſe virtutem onius ſpeciei atomæ. Ita communiter doceot Theologi cum S. Thoma infrà quæſt. 25. art. 1. contra Gabrielem in 3. diſt. 27. quæſt. 1. art. 1. notabili 7. ubi aſſerit charitatem Theologicam non eſſe ſpecie unam, ſed ſpecie multiplicari, & aliam ſpecie charitatem eſſe quà amatur Deus, & quâ diligitur proximus. 61.

Probatur primò concluſio ex SS. Patribus, præſertim ex Auguſtino & Gregorio, qui aperrè docent noſtram ſententiam. Ille enim in libris 62.

de

de civitate Dei hæc ſcribit: *Ex una igitur eademq́ charitate Deum, proximumq́ diligimus, ſed Deum propter Deum, nos autem, & proximum propter Deum.* Ille verò 7. Moral cap. 10. loquens de amore Dei & proximi, ſic ait: *Sunt duo iſti amores duæ quædam partes, ſed unum totum eſt ex utriſq; compoſitum; duo annuli, ſed catena una; duæ actiones, ſed una virtus; duo opera, ſed una charitas; duo apud Deum merita, ſed unum ſine alio inveniri impoſſibile eſt.*

63. Probatur ſecundò ratione, quam inſinuat S. Thomas in 3. diſt. 27. quæſt. 2. art. 4. & ad Annibaldum ibidem, art. 2. *In omni genere motûs primus motor eſt unus: ſed in genere virtutum, primus motor eſt charitas, quia movet omnes alias ad ſuum finem: ergo charitas eſt una virtus.*

64. Probatur tertiò ratione fundamentali, quam idem S. Doctor tradit ibidem, & infrà quæſt. 25. art. 1. Unitas ſpecifica habitûs ſumitur ex unitate ſui objecti formalis: At licèt charitas ad plura diligenda extendatur, omnia tamen attingit ſub una ratione formali objectiva: Ergo eſt una ſpecie atomâ virtus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale charitatis eſt bonitas increata, & divina per eſſentiam, Deum in ratione ultimi finis conſtituens, ratione cujus diligit Deum propter ſe, & proximum propter Deum, ut patet ex dictis articulo præcedenti: At bonitas increata & divina per eſſentiam, Deum in ratione ultimi finis conſtituens, eſt una & indiviſibilis: Ergo objectum formale charitatis, ratione cujus ad plura diligenda extenditur, unicum & indiviſibile eſt.

65. Confirmatur exemplo quod ibidem S. Thomas adducit: Eadem eſt ſpecie viſio quâ videtur lumen, & quâ videtur color; quia color non videtur niſi ratione lucis, quæ eſt objectum motivum potentiæ viſivæ: Atqui ſimiliter proximus non diligitur per charitatem, niſi ratione bonitatis increatæ & divinæ per eſſentiam, quæ in ipſo tanquam in effectu & imagine Dei relucet, & quæ, ut art. præcedenti oſtendimus, eſt objectum formale & motivum charitatis: Ergo illa eſt virtus unius ſpeciei atomæ.

66. Confirmatur ampliùs: Licèt fides plura credibilia attingat, & ſpes ad plura ſperanda ſe extendat; quia tamen omnia attinguntur ſub eadem ratione formali ſub qua, nimirum veracitate Dei, & ejus omnipotentia ut auxiliante, illæ virtutes ſpecie non multiplicantur: Atqui ſimiliter charitas, etſi ad plura diligenda ſe extendat, omnia tamen ſub una ratione formali bonitatis divinæ & increatæ attingit: Ergo eſt una ſpecie atomâ virtus.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

67. OBjicies primò: Si charitas quâ amatur Deus, & quâ diligitur proximus, ſit virtus unius ſpeciei atomæ, maximè quia Deus, ejuſq; bonitas increata, eſt ratio diligendi proximum: Sed hæc ratio non valet: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major patet ex ſuprà dictis, Minor probatur primò: nam colimus & honoramus Sanctos propter Deum, & tamen non eſt eadem virtus quâ colimus & honoramus Deum, & quâ colimus & honoramus Sanctos; illa enim latria eſt, hæc dulia, quas diverſas virtutes eſſe docet D. Thomas infrà qu. 103. art. 4. in arg. *ſed contra*: Ergo licèt proximus diligatur propter Deum, ſeu quamvis Deus ſit ratio diligendi proximum, non erit tamen eadé virtus quâ diligitur Deus, & quâ diligitur proximus. Secundò probatur eadem Minor: Sicut proximum amamus propter Deum, ita concluſiones cognoſcimus propter principia; & ſicut ratio amandi proximum eſt Deus, ita ratio cognoſcendi concluſiones ſunt principia; & tamẽ non eſt idem habitus intellectualis quo cognoſcimus concluſiones & principia, hæc enim cognoſcimus per habitum intelligentiæ, illas verò per habitum ſcientiæ: Ergo idem quod priùs.

Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem: licèt enim Sancti colantur propter Deũ, non tamen tanquam propter rationem formalem ſpecificantem virtutem quâ colitur Deus, ſed tanquam propter finem extrinſecum illius; cùm Deus non ſit formale objectũ, ſed ſolùm finis religionis & latriæ, quâ colitur; ſed formale illius objectum ſit æqualitas, ſaltem proportionalis, quæ ponitur in cultu Dei. Proximus verò diligitur propter Deum, tanquã propter rationem formalem ſpecificantem virtutem quâ diligitur Deus, nempe charitatem, cùm hujus objectum formale ſit Deus, ſeu bonitas increata & divina per eſſentiam; non ſecùs ac lumen eſt objectum formale viſûs: unde ſicut eadem ſpecie eſt viſiò quâ videtur lumen & quâ videtur color propter lumen; ita eadem ſpecie eſt dilectio, quâ ex charitate diligitur Deus, & quâ diligitur proximus propter Deum, ut ſuprà dicebamus. 68.

Hæc ſolutio non multùm differt ab ea quam adducit S. Thomas infrà quæſt. 25. art. 1. ad 2. ubi ait: *Amor reſpicit bonum in communi: ſed honor reſpicit proprium bonum honorati; defertur enim alicui in teſtimonium propriæ virtutis. Et ideò amor non diverſificatur ſpecie propter diverſam quantitatem bonitatis diverſorum, dummodo referantur ad aliquod unum bonum commune: ſed honor diverſificatur ſecundùm propria bona ſingulorum. Unde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad unum bonum commune, quod eſt Deus: ſed diverſos honores diverſis deferimus, ſecundum propriam virtutem ſingulorum: & ſimiliter Deo ſingularem honorem latriæ exhibemus, propter ejus ſingularem virtutem.* 69.

Dices: Objectum charitatis non eſt bonitas divina, ut communis analogicè divinæ per eſſentiam, & divinæ per participationem, ſed bonitas divina increata, ut eſt propria Dei, & divina per eſſentiam, ſicut articulo præcedenti docuimus: Atqui etiam objectum religionis eſt excellentia increata, quatenus eſt Dei propria: Ergo nulla eſt diſparitas à D. Thoma conſtituta inter amorem & honorem, quoad hoc quod eſt, proprium bonum, & bonum in communi reſpicere. 70.

Reſpondeo primò, plures ex Theologis dicere, objectum formale religionis non eſſe Deum, aut divinam excellentiam, ſed æqualitatem, ſaltem proportionalem, quæ ponitur in cultu Dei, ut in prima ſolutione innuimus. Sed hoc datò, reſpondeo ſecundò, diſtinguendo Majorem: Objectum ſpecificativum charitatis, concedo Majorem: Objectum charitatis extenſivum, nego Majorem; & datâ Minori, nego Conſequentiam: nam juxta hanc ſententiam, religionis objectum, non ſolùm primarium, & ſpecificativum, ſed etiam adæquatum, & extenſivum, eſt excellentia divina, quatenus eſt propria Dei: 71.

etſi autem objectum ſpecificativum charitatis ſit bonitas increata, quatenus eſt propria Dei; objectum tamen adæquatum extenſivum eſt bonitas divina in communi, prout eſt communis analogicè Deo & creaturis.

Ad ſecundam probationem Minoris principalis dicendum eſt, præmiſſas formales eſſe cauſas efficientes aſſensûs concluſionis; præmiſſas verò objectivas non eſſe rationem formalem proximam, ſed tantùm remotam & radicalem aſſentiendi concluſioni; proxima enim ratio formalis eſt veritas concluſionis, quatenus ex præmiſſis deducta, ut ſtat ſub propria abſtractione; bonitas autem divina non eſt ratio remota, ſed proxima amabilitatis proximi, reſpectivè ad charitatem: unde licèt non ſit idem habitus intellectualis, quo cognoſcimus concluſiones & principia; eſt tamen idem habitus virtutis charitas quâ amatur Deus, & charitas quâ propter Deum diligitur proximus.

72. Objicies ſecundo: Diſtinctio ſpecifica actuũ petit diſtinctionem ſpecificam habituum, cùm habitus per actus, & actus per objecta ſpecificentur: Sed dantur plures actus charitatis ſpecie diſtincti: Ergo & plures habitus. Major patet: Minor verò multipliciter oſtenditur. In primis enim amor Dei, & odium peccati, ſpecie diſtinguuntur, & tamen iſti actus pertinent ad charitatem: Ergo dantur plures actus charitatis ſpecie diſtincti. Secundò, Amor Dei ſpecialiter ſumptus, & gaudium de bonitate divina, ut ab ipſo Deo poſſeſſa, diſtinguuntur eſſentialiter, & tamen ad charitatem ſpectant: Ergo &c. Tertiò, Gaudium de Deo quatenus eſt poſſeſſus à beatis, eſſentialiter diſtinguitur à gaudio de bonis Dei, quatenus à Deo poſſeſſis; & tamen utrumq; gaudium provenit à charitate, cùm non eliciatur à ſpe, quæ in beatis non remanet, ut diſp. præcedenti art. 4. oſtendimus: Ergo idem quod priùs. Deniq; amor efficax & amor inefficax Dei, diſtinguuntur eſſentialiter; cùm primus eſſentialiter pugnet cum peccato mortali, & cum eo ſit incompoſſibilis, ſecundus verò cum illo poſſit conjungi; & tamen uterq; à charitate elicitur: Ergo dantur plures actus ſpecie diverſi, à charitate eliciti.

73. Reſpondeo diſtinguẽdo Majorem: Diſtinctio ſpecifica actuũ, quæ formalis eſt comparatione ad habitus, petit diſtinctionem ſpecificam habituum, concedo Majorem. Diſtinctio ſpecifica actuũ, quæ ſolùm materialiter ſe habet comparatione ad habitus, nego Majorem: & ſub eadẽ diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Poſſe elicere plures actus ſpecie diſtinctos, convenit non ſolùm habitibus infuſis, ſed etiam acquiſitis: metaphyſica enim eſt unus ſpecie atoma habitus, & tamen omnes actus quos elicit, non ſunt ejuſdem ſpeciei; nam actus quo aſſentitur concluſionibus demonſtratis de Angelo, diverſus eſt ſpecie ab actu quo aſſentitur concluſionibus demonſtratis de homine; & ſimiliter aſſenſus ſcientificus de paſſionibus accidentis, eſſentialiter diſtinguitur ab aſſenſu ſcientifico de paſſionibus ſubſtantię. Sicut ergo metaphyſica, quamvis unus ſpecie atomâ habitus, ad actus ſpecie diverſos poteſt ſe extendere; quia nempe, licèt tales aſſenſus adinvicem comparati, formaliter diſtinguantur, differunt tamen materialiter, comparatione ad habitum, eò quòd ab illo ſub eadem ratione formali ſub qua attingantur: ita ſimiliter charitas, licèt ſit unus ſpecie atomâ habitus, plures tamen actus ſpecie diverſos inter ſe elicere poteſt; quia talis diverſitas ſpecifica actuum ſe habet materialiter, comparatione ad habitum, eò quòd ab illo non prout differunt inſpiciantur, ſed quatenus conveniunt in eadem ratione formali ſub qua, ab illo primariò inſpecta; vel quia non primariò, & ex æquo, ſed cum ordine primarij & ſecundarij ab illo reſpiciuntur.

74. Neque hanc doctrinam & ſolutionem infringunt exempla in objectione adducta: nam amor Dei, & odium peccati, quatenus eſt Dei offenſa, procedunt ab habitu charitatis, cum ordine primarij & ſecundarij, & eandem rationem formalem attingunt; odio enim peccatores proſequimur, ratione bonitatis divinæ amicabiliter dilectæ. Gaudium etiam, & amor ſpecialiter ſumptus, ſunt de bonitate divina propter ſeipſam, unde cadunt ſub eadem ratione formali: gaudium verò elicitum à beatis de Deo, prout ab ipſis poſſeſſo, eſt de Deo ut poſſeſſo ab ipſis, quatenus ſunt aliquid Dei; unde etiam illud movetur à bonitate divina, primariò à charitate inſpecta; quod ſufficit ut ſecundariò à charitate eliciatur. Deniq; amor efficax & inefficax Dei, non æquè primò pertinent ad charitatem, ſed efficax primariò, & inefficax ſecundariò: in peccatore autem iſte elicitur ab auxilio, cùm virtutes non dentur pro actibus imperfectis. Unde quamvis illorum actuum diſtinctio formalis ſit, comparatione factâ inter ipſos, materialis tamen eſt, collatione factâ cum habitu charitatis à quo eliciuntur; quare ille habitus eſt ſpecie atomâ unus.

75. Objicies tertiò: Charitas viæ & charitas patriæ diſtinguuntur ſpecie: Ergo charitas, prout ad viatores & comprehenſores extenditur, non eſt unus ſpecie atoma habitus. Conſequentia patet, Antecedens probatur: Tum quia charitas viæ regulatur per fidem, & cognitionem obſcuram; charitas verò patriæ, per lumen gloriæ, & viſionem claram; diverſitas autem regulæ arguit in actibus regulatis ſpecificam diſtinctionem: Tum etiam quia amor viæ eſt liber, amor verò patriæ eſt neceſſarius; quod videtur ſufficere ad inducendam diverſitatem ſpecificam in actus, & per conſequens in habitus.

76. Reſpondeo negando Antecedens. Et ad primam ejus probationem dico, quod cùm apprehenſio intellectûs non ſit ratio formalis objecti voluntatis, ſed duntaxat conditio applicans (ut docent communiter noſtri Thomiſtæ in Philoſophia) diverſitas cognitionis non ſufficit ad inducendam diverſitatem ſpecificam in actus voluntatis, *niſi diverſitati apprehenſionis, diverſitas apprehenſorum conjungatur*, ut loquitur S. Doctor qu. 25. de verit. art. 1. ad 6. id eſt niſi per diverſas cognitiones, diverſa bonitas voluntati proponatur & repræſentetur: quare cùm per cognitionem claram in patria, & per obſcuram in via, idem bonum ut diligendum proponatur, ejuſdem ſpeciei eſt charitas viæ, & charitas patriæ; licèt cognitio per quam in duplici illo ſtatu regulatur, ſit ſpecie diverſa. Unde S. Thomas 1. 2. quæſt. 67. art. 6. docet charitatem viæ non evacuari per gloriæ perfectionem, ſed eandem numero manere. Et ſecundo loco ſibi objicit: *Habitus & actus diſtinguuntur ſecundùm objecta: ſed objectum amoris eſt bonum apprehenſum: cùm ergo alia ſit apprehenſio præſentis vitæ, & alia apprehenſio futuræ vitæ, videtur quod non maneat eadem charitas*

*tas utrobique.* Cui objectioni ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod charitas non habet pro objecto ipſam cognitionem; ſic enim non eſſet eadem in via & in patria; ſed habet pro objecto ipſam rem cognitam, quæ eſt eadem, ſcilicet ipſum Deum.*

Ad ſecundam probationem Antecedentis dicendum eſt, libertatem & neceſſitatem non diſtinguere eſſentialiter actus voluntatis, ſed ſolùm accidentaliter, vel modaliter; quia ſunt tantùm denominationes extrinſecæ, ut quidam docent, vel, ut alii probabiliùs ſentiunt, modi quidam intrinſeci reſpectu illorum: unde licèt amor viæ ſit liber, & amor patriæ neceſſarius, nõ ſequitur actus charitatis viæ & patriæ diſtingui eſſentialiter. Et quamvis hoc daretur, ex hoc non poſſet inferri, non eſſe eundem ſpecie habitum charitatis in via & in patria: poteſt enim idem habitus, actus eſſentialiter diſtinctos elicere, dummodo ſub eadem ratione formali contineantur, ut liquet ex dictis in ſolutione præcedentis objectionis.

## ARTICULUS V.

*Utrum charitas ſit cæteris virtutibus excellentior, tam in eſſe phyſico, quàm morali?*

77. NEgant Lutherus & ſequaces, exiſtimantes fidem, etiam in eſſe moris & virtutis conſideratam, charitati præſtare; cùm per fidem, inquiunt, non verò per charitatem juſtificemur. Calvinus verò lib. 3. inſtit. cap. 18. ſect. 8. ait charitatem erga Deum eſſe ſimpliciter perfectiorem fide, & aliis virtutibus: charitatem verò erga proximum non eſſe ſimpliciter & intenſivè perfectiorem fide, & cæteris virtutibus, ſed tantùm extenſivè; quoniam habet uberiores fructus, & latiùs patet, utpote movens & inducens homines ad actiones reliquarum virtutum exercendas: unde duplicem videtur conſtituere habitum charitatis, unum quo Deus, alterum quo proximus diligatur; quod præcedenti articulo impugnatum eſt. Ex Catholicis verò quidam exiſtimant, quod licèt charitas omnibus virtutibus, in eſſe moris & virtutis, excellentior ſit, tamen in genere entis & naturæ, fides, utpote ad genus intellectivum pertinens, eſt illâ perfectior. Sic docent Ferrarienſis 3. contra Gent. cap. 26. & Marcus à Serra, hîc art. 6. dubio unico. Pro reſolutione hujus difficultatis.

78. Dico primò: Charitas in genere moris & virtutis, eſt ſimpliciter perfectior fide, & omnibus aliis virtutibus.

Concluſio eſt certa de fide: dicitur enim 1. ad Corinth. 13. *Major autem horum eſt charitas*; quod ad minus verificari debet de majori perfectione morali. Et Matth. 22. de præcepto charitatis ait Chriſtus: *Hoc eſt primum & maximum mandatum*; utique quia eſt de actu maximæ virtutis. Item 1. ad Timoth. 1. dicitur: *Finis præcepti eſt charitas*. finis autem excellentior eſt his quæ ad ipſum referuntur. Denique Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. loquens de charitate ait: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro.* Quæ verba expendens D. Thomas ibidem ait: *Dilectio eſt via quâ directiùs in Deum itur:* Cui concinit pius Idiota contempl. cap. 17. dicens: *Illa eſt via rectiſſima abſque devio, via brevis abſque tadio, via plana abſque tumulo, via ſecura abſque periculo, via jucunda cum bono ſocio, ſcilicet cum te Domine, amantiſſimo duce.*

79. Confirmatur ex SS. Patribus, qui idem paſſim profitentur, tum in parabolam de decem virginibus, ubi uno ore per oleum, quod reliquis liquoribus ſupernatat, charitatem intelligunt: Tum in aliam, in qua agitur de vocatis ad nuptias, ubi per veſtem nuptialem volunt ſignificari ipſam charitatem, quam etiam vocant margaritam illam pretioſam Evangelij, pro qua Chriſtus dicit omnia eſſe relinquenda, & tanquam lutum æſtimanda. Deniq; docent magnitudinem animæ ex magnitudine charitatis eſſe metiendam. Ita D. Bernardus ſerm. 27. in Cantica, ubi hæc ſcribit: *Quantitas cujuſcumque animæ æſtimetur de menſura charitatis quam habet: ut verbi gratiâ, quæ multum habet charitatis, magna ſit; quæ parum, parva; quæ verò nihil, nihil; dicente Apoſtolo: ſi charitatem non habuero, nihil ſum.*

80. Ratio etiam ſuffragatur: Nam ut diſcurrit D. Thomas hîc art. 6. cùm perfectio virtutis conſiſtat in attingendo primam regulam humanorũ actuum, qui eſt ultimus finis, virtutes Theologicæ, quæ Deum ut ultimum finem immediatè attingunt, nobiliores ſunt moralibus, quæ circa media duntaxat verſantur: ex virtutibus verò Theologicis, charitas eſt nobilior fide, & ſpe, cùm perfectiùs Deum attingat: *Nam fides & ſpes* (inquit S. Doctor) *attingunt quidem Deum, ſecundùm quod ex ipſo provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni: ſed charitas attingit ipſum Deum, ut in ipſo ſiſtat:* juxta illud Joan. 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Ubi tract. 9 Auguſtinus: *Neſcio utrum magnificentiùs nobis charitas commendari poſſit, quàm ut diceretur*, Deus charitas eſt. *Brevis laus, & magna laus: brevis in ſermone, ſed magna intellectu! Quàm citò dicitur*, Deus charitas! *Breve eſt, ſi numeres: Si appendas, quantum eſt! &c.*

81. Confirmatur: Fidei & ſpei quædam imperfectiones eſſentialiter annexæ ſunt, ut ſpei amor concupiſcentiæ, quo Deus amatur prout in commodum hominis cedit, & fidei obſcuritas: At verò in charitate nullus ex his defectibus reperitur; ſiquidem fertur in Deum, prout eſt in ſe bonus, & ſummè perfectus, nullâ habitâ ratione noſtri commodi; neq; ullam habet ex ſe obſcuritatem, nam in patriâ, ubi nulla ſuberit obſcuritas ipſius objecti, illa perfectè vigebit.

82. Confirmatur ampliùs: Fides & ſpes poſſunt conſiſtere cum peccato, manent enim in peccatoribus, ut ſuprà ſatis declaravimus; at verò charitas illud omnino expellit, ſicut lux tenebras; nec in peccatoribus, ſed ſolùm in juſtis reperiri poteſt. Unde Gregorius ſuper Ezechiël. *Antiquus inimicus caſtitatem in nobis, ſi ſine charitate viderit, non timet: quia ipſe carne non premitur, ut luxuriâ diſſolvatur. Abſtinentiam non timet: quia ipſe cibo non utitur, qui neceſſitate corporis non urgetur. Diſtributionem terrenarum rerum non timet, ſi eidem operi charitas deſit: quia divitiarum ſubſidiis nec ipſe eget. Valde autem in nobis charitatem timet: quia hanc nos tenemus in terra, quam ipſe tenere nolens, amiſit in cœlo.* Ergo charitas eſt omnium virtutum excellentiſſima, & ut loquitur D. Irenæus, *omnium chariſmatum eminentiſſimum.* Unde Auguſtinus ſerm. 39. de tempore, admonens piam animam, ſalutis ſuæ ſtudioſam: *Si non vacat* (inquit) *omnes paginas ſanctas perſcrutari, omnia involucra ſermonum evolvere, omnia Scripturarum ſecreta penetrare;*

*tene charitatem, ubi pendent omnia: ita tenebis quod ibi didiciſti, tenebis etiam quod nondum didiciſti. Si enim noſti charitatem, aliquid noſti, unde & illud pendet quod fortè non noſti; & in eo quod in ſcripturis intelligis, charitas patet; in eo quod non intelligis, charitas latet. Ille itaque tenet & quod patet, & quod latet in divinis ſermonibus, qui charitatem tenet in moribus. Quapropter ſectamini charitatem, dulce ac ſalubre vinculum mentium, ſine qua dives pauper eſt; & cum qua pauper dives eſt. Hac in adverſitatibus tolerat, in proſperitatibus temperat, in duris paſſionibus fortis, in bonis operibus hilaris, in tentationibus tutiſſima, in hoſpitalitate latiſſima, inter veros fratres latiſſima, inter falſos patientiſſima. In Abel per Sacrificium grata, in Noe per diluvium ſecura, in Abraha peregrinationibus fideliſſima, in Moyſe inter injurias leniſſima, in David tribulationibus manſuetiſſima: in tribus pueris blandos ignes innocenter expectat, in Machabæis ſævos ignes fortiter tolerat. caſta in Suſanna erga virum, in Anna poſt virum, in Maria præter virum. Libera in Paulo ad arguendum, humilis in Petro ad obediendum, humana in Chriſtianis ad confitendum, divina in Chriſto ad ignoſcendum.*

83. Dico ſecundò, charitatem, non ſolùm moraliter, & in ratione virtutis, ſed etiam phyſicè & in eſſe entis, eſſe perfectiorem fide, & aliis habitibus ſupernaturalibus intellectualibus, qui ſunt in via.

Hanc concluſionem exiſtimo eſſe de mente D. Thomæ hîc art. 6. ubi docet charitatem eſſe perfectiorem fide: quod enim loquatur de charitate non ſolùm in eſſe morali, ſed etiam in eſſe entitativo, conſtat ex eo quod primo loco ſibi objicit: *Altioris potentia altior eſt virtus, ſicut & altior operatio: Sed intellectus eſt altior voluntate, quia dirigit ipſam: Ergo fides, quæ eſt in intellectu, eſt excellentior charitate, quæ eſt in voluntate.* Quod argumentum, ut patet, procedit contra excellentiam phyſicam, & non contra moralem: unde ſi S. Doctor non intenderet charitatem eſſe perfectiorem fide, etiam phyſicè & entitativè, in vanum ſibi illud opponeret; & unico verbo, facilique diſtinctione, illud dilueret, dicendo ſcilicet hîc tantùm ſermonem eſſe de excellentia charitatis in eſſe virtutis, non verò in eſſe phyſico; quod tamen non facit, ſed aliter argumento occurrit: reſpondet enim, quod quamvis intellectus ſit potentia nobilior voluntate, non tamen oportet, quod omnis ejus operatio ſit perfectior quacumque operatione voluntatis: *Et ideò*, inquit, *eorum quæ ſunt infra nos, nobilior eſt cognitio, quàm dilectio; propter quod Philoſophus in 7. Ethic. prætulit virtutes intellectuales moralibus: ſed eorum quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè dilectio Dei cognitioni præfertur & ideò charitas eſt excellentior fide.* Quibus verbis rationem fundamentalem noſtræ concluſionis inſinuat: nam hîc in via, ubi cognitio noſtra eſt obſcura & ænigmatica, amor ſuperiorum perfectior eſt cognitione ſuperiorum: Ergo cùm charitas & fides ſuperiora reſpiciant, Deum ſcilicet, qui nobis ſuperior eſt, charitas viæ perfectior erit fide; licèt charitas patriæ non ſit perfectior lumine gloriæ, & viſione beatificâ; quia iſta Deum ut eſt in ſe perfectiſſimo modo attingunt, & fidei obſcuritatem ac imperfectionem non habent.

84. Objicies primò contra primam concluſionem: Regula eſt nobilior regulato: Sed fides eſt regula charitatis, ipſam enim dirigit & regulat in ſuis actibus: Ergo eſt ipſâ perfectior.

Confirmatur: Fides per charitatem operatur, ut ait Apoſtolus ad Galat. 5. Sed id per quod aliud operatur, videtur eſſe eo inferius; ſicut miniſter per quem dominus aliquid operatur, eſt ipſi inferior: Ergò charitas fidei inferior eſt.

Ad objectionem datâ Majori, nego Minorem: licèt enim hîc in via charitas per accidens reguletur per fidem, & cognitionem obſcuram: per ſe tamen, & ex natura ſua, petit regulari per lumen gloriæ, & claram Dei viſionem; cùm ſit prima proprietas gratiæ ſanctificantis, quæ eſt radix luminis gloriæ, & viſionis beatificæ, & fons aquæ ſalientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. 4.

Ad confirmationem dicendum cum S. Thoma hîc art. 6. ad 2. *quod fides non operatur per dilectionem, ſicut per inſtrumentum, ut dominus per ſervum, ſed ſicut per formam propriam: & ideò ratio non ſequitur.* 85.

Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Genus intellectivum eſt perfectius entitativè genere appetibili, ut communiter docent noſtri Thomiſtæ, & colligitur ex S. Doctore 1. p. quæſt. 81. art. 3. Ergo omnes ſpecies contentæ ſub genere intelligibili, & omnes habitus pertinentes ad potentiam intellectivam, ſunt perfectiores entitativè quacumque ſpecie, & quocumque habitu pertinente ad genus & potentiam appetitivam, intra eundem ordinem; ſubindeque fides entitativè, & in ordine phyſico, perfectior eſt charitate. Conſequentia videtur legitima: nam eo ipſo quòd aliquod genus ſit perfectius, tota illius extenſio debet eſſe perfectior, & conſequenter omnes illius ſpecies debent excedere in perfectione ſpecies contentas ſub genere imperfectiori. Ergo, &c. 86.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: licèt enim ſpecies perfectiſſima generis perfectioris debeat eſſe perfectior ſpecie perfectiſſimâ generis inferioris, non tamen neceſſarium eſt, quod ſpecies non perfectiſſima generis perfectioris, excedat perfectiſſimam generis inferioris; ſed interdum ſpecies perfectiſſima generis imperfectioris, poteſt eſſe nobilior aliquâ ſpecie generis perfectioris, quia ratione differentiæ contrahentis genus imperfectius, exceſſus ille generiens compenſari poteſt: v.g. licèt qualitas activa ex ſuo genere perfectior ſit quàm paſſiva, tamen poteſt dari aliqua qualitas ſeu potentia paſſiva, quæ ratione differentiæ nobilior ſit aliquâ qualitate activâ; calor enim eſt qualitas activa, potentiæ verò cognoſcitivæ, inquantum recipiunt ſpecies, ſunt paſſivæ, & tamẽ ratione differẽtiæ ſpecificæ elevantur ſupra activitatem caloris, & aliorum accidentium materialium; & corpus corruptibile, ſi ſit animatum, poteſt eſſe perfectius corpore incorruptibili quod non vivit, licèt ratio corporis incorruptibilis perfectior ſit de ſe quàm corpus corruptibile. Similiter ergo, licèt genus intellectivum ſit perfectius entitativè genere appetibili, nihilominus charitas, ratione differentiæ ſpecificæ, ſeu nobilioris modi tendendi in Deum, fidem, prophetiam, & alia dona intellectualia quæ dantur viatoribus, ſuperare poteſt, & abſolutè ipſis eſſe perfectior. 87.

ARTI-

### Articulus VI.

*Vtrum charitas habitualis augeri poſſit in via, & quomodo ad ejus augmentum actus noſtri concurrant?*

OLim Begardi & Beguinæ cenſebant charitatem in hac vita habere certum quemdam terminum, quem interdum poſſit attingere, & ultra quem non poſſit ulteriùs progredi: quorum errorem Concilium Viennenſe Clement. *Ad noſtrum* de hæreticis expreſsè damnavit. Unde

88. Dico primò, charitatem habitualem, quandiu ſumus in ſtatu viæ, augeri poſſe. Concluſio eſt certa de fide: colligitur enim apertè ex variis Scripturæ locis, præſertim ex illo ad Epheſ. 4. *In charitate creſcamus*: & ad Philip. 1. *Oro ut charitas veſtra magis ac magis abundet*: Proverb. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem.* Ubi per diem perfectum ſignificatur ille, quo beatificâ viſione perfruemur. Unde Pſal. 87. dicitur: *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion*: id eſt creſcent in virtute & charitate, donec ad illam viſionem perveniant. Et ad Galat. 6. *Bonum autem facientes non deficiamus: tempore enim ſuo metemus non deficientes: Ergo dum tempus habemus, operemur bonum.* Quibus verbis ſignificat Apoſtolus, totum hujus vitæ tempus aptum eſſe ad benè operandum, & ſerendum quod metamus in altera. Denique Apocal. ultimo D. Joannes ait: *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc*; & Sapiens Proverb. 4. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari.* Quibus duobus poſterioribus teſtimoniis Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 10. definit & explicat juſtitiæ ſeu charitatis augmentum, & ibidem ait: *Hoc juſtitiæ incrementum petit Sancta Eccleſia, cùm orat: da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum.*

89. Favent etiam SS. Patres: Proſper enim in lib. ſentent. D. Auguſtini, ſentent. 102. ſic ait: *In hac vita quæ tota tentatio eſt, etiam in ſublimiſſimis Sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non ſuperſit aſcenſio.* Hieronymus ſuper Pſal. 83. *Quicunque Sanctus quotidie in priora extenditur, & præteritorum obliviſcitur.* Athanaſius in vita S. Antonii refert, illum paulò ante mortem Diſcipulis hæc dixiſſe: *Hoc ſit primum cunctis in commune mandatum, nullum in arrepti propoſiti vigore laſſeſcere, ſed quaſi incipientem debere ſemper augere quod cœperit.* Item Leo Papa ſerm. 2. de Quadrageſima ait: *Hæc eſt perfectorum vera juſtitia, ut nunquam præſumant ſe eſſe perfectos: ne ab itineris nondum finiti intentione ceſſantes, incidant in deficiendi periculum, ubi proficiendi depoſuerint appetitum.* Denique D. Bernardus ait: *Vir bonus nunquam dicit ſatis eſt, ſed ſemper eſurit, ſititque juſtitiam, & ſi ſemper viveret, ſemper de bono in melius proficeret.* Et iterum: *In via vitæ non progredi, regredi eſt, cùm nihil adhuc in eodem ſtatu permaneat.* Item Epiſt. 91. & 253. ad eum ſenſum refert quod Angelos per ſcalam aſcendentes ac deſcendentes vidit Jacob, neminem verò ſtantem; quia ſpiritum noſtrum, ſicut & corpus, vel creſcere vel decreſcere neceſſe eſt. In hunc etiam ſenſum dixit rectè Sapiens: *Cùm conſummaverit homo, tunc incipiet.* Quaſi diceret, in virtute & charitate nulla eſt conſummatio, ſeu nullus terminus, ſed in ea tanquam incipientes perpetuò verſamur.

A Ratio etiam id ſuadet: nam ut diſcurrit D. Thomas hîc qu. 23. art. 4. juſti quandiu ſunt in hac vita, tandiu ſunt viatores: de ratione autem viæ eſt, ut quantò aliquis magis per eam progreditur, tantò magis ad terminum accedat: unde cùm charitas ſit via quâ ad Deum tendimus, juxta illud Apoſt. ad Corinth. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, de ratione charitatis viæ eſt ut poſſit augeri, ut quò magis augetur, eò magis procedamus, & accedamus ad Deum, cui non appropinquamus paſſibus corporis, ſed affectibus mentis, ut ait Auguſtinus: alioquin ſi charitas viæ non poſſet augeri, ſed haberet præfixum ſibi aliquem terminum, ceſſaret jam viæ progreſſus, & juſti in hac vita viatores eſſe deſinerent; B quod eſt maximum inconveniens, & ſacris litteris, rationique apertè repugnans. 90.

91. Addit S. Doctor quæſt. 24. art. 7. non poſſe præfigi terminum augmento charitatis in hac vita, ratione ipſius formæ, cùm charitas ſit participatio quædam infinita charitatis Dei; nec ex parte agentis, cùm cauſa producens charitatem ſit infinitæ virtutis, ſcilicet Deus; nec ex parte ſubjecti, cùm ſemper charitate creſcente, ſuperexcreſcat habilitas ad ulterius augmentum: Ergo in hac vita charitas non habet terminum augmenti, ſed ſemper poteſt creſcere & augeri.

92. Objiciebant tamen hæretici Begardi: Si charitas in hac vita non habet terminum augmenti, C ſequitur quod quilibet juſtus poſſit æquare, vel ſuperare intenſione gratiæ & charitatis Chriſtum aut B. Virginẽ. Sed negatur ſequela: quamvis enim quilibet juſtus ſemper poſſit in gratia & charitate proficere, de facto tamen non excedet terminum ex divina præordinatione ſeu prædeſtinatione præfixum: unde cùm nullus ad tantã gratiam & charitatem prædeſtinatus ſit, quantam Chriſtus & B. Virgo poſſident, nullus eos in gratia & charitate excedere vel æquare poteſt.

93. Quæres, an charitas viæ poſſit pervenire ad perfectionem intenſivam charitatis patriæ?

Reſpondeo, quod ſi ſit ſermo de charitate quã D idem homo habet in via, & poſtea habebit in patria, charitas viæ nunquam pertingit ad perfectionem intenſivam charitatis patriæ; quia cùm Deus præmiet ultra condignum, & præmium beatitudinis, ſaltem ſecundariò, conſiſtat in dilectione & amore Dei, charitas quam in patria habet beatus, non manet in eo ſtatu & gradu, in quo fuit in ultimo inſtanti viæ, ſed aliquod incrementum accipit, cùm primùm homo beatus fit. Si verò comparatio fiat charitatis cujuslibet viatoris ad charitatem cujuslibet beati, exiſtimo plurimos viatores habere charitatis habitum intenſiorem, quàm plurimos Beatos & comprehenſores; ut patet in Sanctis eximiis, qui E longo vitæ tempore ſacramenta cum magna devotione & creberrimè frequentant, pluri maque pro Deo patiuntur & agunt, & continuò ferè in intenſis actibus amoris divini occupantur: hi enim longè ſuperant habitum charitatis exiſtentem in infantibus, cum ſola gratia baptiſmali decedentibus; ſicut & charitatem exiſtentem in illis, qui brevi poſt converſionem & primam juſtificationem moriuntur, aut diu quidem vivunt, ſed remiſsè operantur.

94. Adverte tamen, quod licèt interdum charitas viæ poſſit, in ſenſu explicato, pervenire ad perfectionem intenſivam charitatis patriæ, iſta tamen ſemper illam excedit in ſtatu & modo operandi: quia charitas patriæ eſt conjuncta lumini

gloriæ,

gloriæ, & viſioni beatificæ, ſecundùm quam operatur, eique proportionatur; unde quantùm differt in perfectione viſio clara Dei à cognitione obſcura fidei, tantùm differt dilectio patriæ à dilectione viæ. Quare meritò D. Thomas hîc quæſt.24.art.7. ad 3. affirmat charitatem patriæ habere quantitatem alterius rationis, quæ non poteſt attingi per charitatem viæ, actualem ſcilicet: hæc enim ſequitur cognitionem fidei, illa verò claram viſionē, quâ præſuppoſitâ toto conatu fertur in Deum, ſine ulla interruptione, ſine amiſſionis periculo, ſine ullius contrarii admixtione, cum ſummo gaudio, & longe majori communicatione cum Deo, quàm fuerit in via.

95. Ex his facilè intelliges id quod de S. Joanne Baptiſta dixit Chriſtus, Matth.11. *Qui minor eſt in regno cælorum, major eſt illo*: ſi enim hoc intelligatur de eo qui minor eſt in beatitudine patriæ cœleſtis, ut aliqui ex SS. Patribus exponunt, ſenſus eſt, quod quilibet beatus major eſt quolibet viatore, non in intenſione charitatis habitualis, ſed in ſtatu & modo operandi illius, & in præcipuis etiam perfectionibus beatificis, ſecundùm quas maximè judicandum eſt de exceſſu perfectionis beatorum ſupra viatores.

96. Dico ſecundò, hominem juſtum mediantibus ſuis actibus non concurrere efficienter phyſicè ad augmentum charitatis habitualis, ſed diſpoſitivè tantùm; illos tamen non eſſe ſolùm diſpoſitiones morales, ſed etiam phyſicas ad tale augmentum. Ita D. Thomas in 1. diſt.17. quæſt.2. art.3. in corpore, ubi ſic ait: *Non eodem modo ſe habet actus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus præcedens charitatem ad habendam charitatem: actus enim qui eſt ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum diſpoſitionis & per modum meriti: ſed actus præcedens charitatem ordinatur ad conſequendam charitatem ſolùm per modum diſpoſitionis, & non per modum meriti; quia ante charitatem nullum poteſt eſſe meritum. Neuter autem actus ordinatur ad habendam charitatem, vel augendam, per modum alicujus efficientiæ, ſicut actus noſtri ad habendos habitus acquiſitos.* Quibus poſterioribus verbis apertè denegat actibus noſtris meritoriis efficientiam phycam in ordine ad augmentum charitatis; prioribus verò ponit in illis rationem meriti & diſpoſitionis, ſubindeque diſpoſitionem non ſolùm moralem, ſed etiam phyſicam, reſpectu talis augmenti.

97. Ratio etiam ſuffragatur. In primis enim quod opera bona, ex gratia & charitate procedentia, non efficienter phyſicè, ſed tantùm moraliter in augmentum gratiæ & charitatis influant, probatur breviter contra noſtrum Martinem, docentem opoſitum 1.2. quæſt.112. art.1. dubio 1. concluſ.3. Eadem eſt ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius; cùm augmentum ſit veluti continuata ipſius rei productio: Sed actus noſtri non concurrunt effectivè ad productionem habitus charitatis: Ergo actus noſtri non concurrunt effectivè phyſicè, ſed tantùm moraliter, ad augmentum charitatis. Minorem concedit Martinez, eamque communiter docent Theologi, & ratio manifeſta convincit: cùm enim habitus charitatis ſit prima gratiæ ſanctificantis proprietas, non poteſt efficienter phyſicè produci, niſi ab eo qui poteſt efficienter phyſicè gratiam habitualem producere: Sed gratia habitualis non poteſt per actus noſtros efficienter phyſicè produci, cùm à ſolo Deo infundatur, & nulla creatura quantumcumque perfecta, nec ipſa etiam Chriſti humanitas, poſſit eam efficienter principaliter cauſare, ut in Tractatu de gratia oſtenſum eſt: Ergo nec charitas per noſtros actus produci poteſt. Diſp. 4. a. 1.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: 98.
Ideò gratia quoad primum eſſe, & ſimiliter charitas noſtris actibus non efficiuntur, quia ſunt dona per ſe infuſa: Sed etiam augmentum gratiæ & charitatis eſt aliquid per ſe infuſum, cùm ſit ejuſdem rationis cum primo eſſe harum formarum: Ergo actibus noſtris meritoriis non cauſatur efficienter. Unde D. Thomas quæſt.1. de virtutibus art.11. ad finem corporis, & expreſſiùs in reſp. ad 14. ait quod *Charitas, & aliæ virtutes infuſæ non augentur activè ex actibus, ſed tantùm diſpoſitivè & meritoriè.*

Reſpondet Martinez, augmentum illarum formarum eſſe ejuſdem rationis cum illarum primo eſſe in genere entis, non autem in ratione effectus, eò quòd ad primum eſſe illarum non ſupponatur forma illud phyſicè præcontinens; ad augmentū verò ſupponatur gratia & charitas in ſubjecto operante, ratione quarum continere poteſt augmentum, & illud efficienter cauſare. 99.

Sed contra primò: Intenſio formarum, in ſententia D. Thomæ, & Diſcipulorum ejus, conſiſtit in magis educi de potentia ſubjecto magis illi uniri, & perfectiùs in eo radicari: Sed quod non poteſt formam educere de potentia ſubjecti, vel eam unire, aut radicare in ſubjecto, non poteſt illam magis educere, vel magis unire, aut facere quod magis in ſubjecto radicetur: Ergo augmentum intenſivum gratiæ & charitatis eſt ejuſdem rationis cum primo eſſe illarum, non tantùm in genere entis, ſed etiam in ratione effectus. 100.

Contra ſecundò: Etſi ante augmentum ſupponantur gratia & charitas, non tamen ſupponuntur intenſæ, ſed in gradibus remiſſis: At gratia & charitas remiſſæ præcontinere nequeunt phyſicè augmentum conferendum in præmium; cùm effectus ſuperare nequeat perfectionem cauſæ, in qua phyſicè & principaliter continetur: Ergo nihil in ſubjecto ſupponitur, dans ei phyſicam continentiam augmenti gratiæ & charitatis. 101.

Dices: D. Thomas 1.2. quæſt. 114. art.8. cùm ſibi ſecundo loco objeciſſet: *Nihil agit ultra ſuam ſpeciem: Sed principium meriti eſt gratia, vel charitas: Ergo nullus poteſt majorem gratiam vel charitatem mereri, quàm habeat.* Reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod augmentum gratiæ non eſt ſupra virtutem præexiſtentis gratiæ, licèt ſit ſupra quantitatem ipſius: ſicut arbor, etſi ſit ſupra quantitatem ſeminis, non eſt tamen ſupra virtutem ipſius.* Ergo ſentit augmentum gratiæ & charitatis, licèt excedat quantitatem gratiæ remiſſæ, non excedere tamen virtutem effectivam illius. 102.

Sed facilè reſpondetur ex Cajetano ibidem, D. Thomam loqui de virtute meritoria gratiæ, non autem de virtute activa illius.

Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit actus charitatis eſſe diſpoſitiones phyſicas ad augmentum illius, probatur contra Suarem, & alios Recentiores, exiſtimantes illos moraliter ſolùm ad ejus augmentum diſponere: nam ut ſuprà dicebamus, eadem eſt ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius: Sed actus charitatis phyſicè diſponunt ad primam infuſionem gratiæ & charitatis, ut in Tract. de Gratia oſtenſum eſt: Ergo & ad ejus augmentum. 103. Diſp. 4. a. 5.

Confirmatur: D. Thomas hîc quæſt.24. art.6. 104.

ad

ad augmentum charitatis requirit diſpoſitionem proportionantem ſubjectum ad formam: ex quo infert in reſp. ad 1. quod licèt quilibet actus charitatis mereatur ejus augmentum, non tamen poſito quolibet actu remiſſo ſtatim augetur charitas, ſed ſolùm quando ponitur actus intenſior habitu, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti: At ſi actus charitatis ſolùm moraliter & meritoriè concurreret ad augmentum habitûs, non requireretur talis proportio & coaptatio inter actum & habitum, ut de ſe patet: Ergo juxta D. Thomam, actus charitatis ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non ſolùm morales, ad augmentum habitus.

105. Dices: Si actus charitatis ſint diſpoſitiones phyſicæ ad ejus augmentum, ſubindeque requiratur actus intenſior, ut detur augmentum, nunquam actui remiſſo correſpondebit ſuum præmium; quia cùm ille actus intenſior etiam mereatur, & diſponat ad augmentum ſibi correſpondens, relinquitur actus remiſſus præcedens ſine aliqua diſpoſitione, quæ non ſit occupata ſuo proprio augmento: Ergo vel nunquam dabitur illi præmium, vel eadem diſpoſitio deſerviet pro augmento actus remiſſi, & actus intenſi, quod eſt ponere, aliquod augmentum dari ſine diſpoſitione phyſica ſibi correſpondente.

106. Hoc argumentum tangit præcipuam hujus diſputationis difficultatem, quæ Theologorum ingenia mirum in modum exercet, & torquet. Unde bellè ait Goranus ſerm. 2. in Dominicam 23. poſt Pentecoſt. *Clerici diſputant de augmento charitatis: ſed ſancti orant pro augmento charitatis, &c.* Ut ergo plenè & dilucidè hæc difficultas reſolvatur, duo à nobis breviter hîc diſcutienda ſunt: primum eſt, an actus charitatis, etiam remiſſi, mereantur augmentum ejus: ſecundum, quandonam tale augmentum pro actibus remiſſis conferatur, an quando actus remiſſus elicitur, vel quando ponitur actus intenſior habitu, aut ipſi æqualis, vel utrum uſque ad finem vitæ differatur? Unde ſit

## ARTICULUS VII.

### *An actus charitatis remiſſi augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ mereantur?*

107. PArtem negantem tenent D. Bonaventura, & Durandus, quibus favent Victoria, Soto, & Vega, exiſtimantes actus remiſſos charitatis eſſe quidem meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, ſed non charitatis: ſupponunt enim iſti Authores gratiam, & charitatem in adultis æquales non eſſe, nec ſibi mutuò correſpondere, ſed aliquem poſſe in gratia eſſe valde perfectum, qui tamen in charitate erit ſatis imperfectus: ſicut (inquiunt) in Chriſto gratia fuit infinita, & tamen in ipſo non fuit infinita charitas. Bannez autem hîc quæſt. 24 art. 6. dubio 1. in relect. de augmento charitatis, concedit quidem actus charitatis remiſſos mereri de condigno gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum, ſed ait illud non eſſe diſtinctum ab eo quod debetur actibus intenſioribus habitu, eundemque gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ eſſentialis dari à Deo pluribus titulis; & ad ſummum actibus remiſſis majorem gloriam accidentalem correſpondere. Pro explicatione veræ, & communis ſententiæ, ſit



### §. I.

#### *Vera ſententia ſequentibus concluſionibus ſtatuitur.*

DIco primò, actus charitatis remiſſos de condigno promereri gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum.

Probatur primò ex Scriptura: Nam Matthæi 10. & Marci 9. dicitur eum qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Chriſti, non fore privandum mercede ſuâ: Atqui iſtud opus eſt valde remiſſum, & minimum inter opera pietatis: Ergo actibus etiam remiſſis charitatis correſpondet merces vitæ æternæ, & augmentum gloriæ; ſubindeque etiam gratiæ & charitatis, quibus gloria menſuratur. Ibidem etiam dicit Chriſtus Dominus: *Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt*, hoc eſt, omnia opera veſtra bona, omnes cogitationes, quantumvis leves, & capillis ſimiles, tamen numeratæ ſunt apud Deum, ut iis dignam mercedem in die judicii largiatur, ſicut explicat Ambroſius lib. 2. de Spiritu ſancto, his verbis: *Quid mihi prodeſt ſi Deus ipſe omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, ſi bonorum operum pervigil teſtis remunerationem gloriæ donet æternæ.* 108.

Confirmatur ex illo 2. ad Corinth. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet.* Quorum verborum ſenſus legitimus eſt, juxta communem explicationem Doctorum, quod qui operatur remiſsè, recipiet remiſſum gradum gloriæ, & pro paucis operibus parvos gloriæ gradus conſequetur. Unde S. Bernardus hunc locum explicans, ait: *Parva ſeminis detractio, magna ſegetis eſt diminutio.* 109.

Probatur ſecundò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 10. ubi docet juſtos per bona opera, quibus mandata Dei & Eccleſiæ obſervant, creſcere in gratia quâ juſtificati ſunt: Sed ad obſervationem mandatorum non eſt neceſſarium quod juſti operentur ex actu intenſiori, quàm ſit habitus præexiſtens: Ergo ut creſcant in gratia & charitate, ſubindeque in gloria, non requiritur quod actus meritorius ejuſdem augmenti ſit intenſior habitu præexiſtente; & per conſequens per actus remiſſos charitatis, augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ, de condigno merentur. 110.

Confirmatur: In eodem Concilio, eadem ſeſſione 6. can. 32. ſic dicitur: *Si quis dixerit juſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Ieſu Chriſti meritum fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema ſit.* Sed quilibet actus charitatis, etiam remiſſus, eſt opus bonum, factum à juſto, per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum: Ergo eſt meritorius augmenti gratiæ & gloriæ. 111.

Confirmatur ampliùs: Concilium Tridentinum, Scriptura, & Patres, meritum tribuentes noſtris operibus, indiſtinctè loquuntur, neque inter actus intenſos & remiſſos ullo modo diſtinguunt: At ubi jura non diſtinguunt, nec nos diſtinguere debemus: Ergo &c. 112.

Probatur tertiò concluſio ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 114. art. 8. ad 3. ubi ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ.* Et hîc quæſt. 24. art. 6. ad 1. dicit: *Quilibet actus charitatis, meretur charitatis augmentum.* Ex quibus verbis hoc argumentum formari poteſt: Meritum augmenti gratiæ & charitatis, non ſtat abſque 113.

 merito

merito augmenti gloriæ; cùm gratia ſit ſemen gloriæ, & charitas menſura luminis gloriæ, & viſionis beatificæ, ut ex eodem S. Doctore infrà oſtendemus: Sed D. Thomas in priori teſtimonio docet quoslibet actus charitatis mereri augmentum gratiæ, & in poſteriori, mereri charitatis augmentum: Ergo ſentit quemlibet actum charitatis, etiam remiſſum, promereri gloriæ, gratiæ, & charitatis augmentum.

114. Quartò probatur ratione: Actui charitatis remiſſo, hoc eſt non adæquanti intenſionem habitus, conveniunt omnes conditiones, ad meritum de condigno augmenti gratiæ & gloriæ neceſſariæ; eſt enim ſupernaturalis, in obſequium Dei factus, ab homine grato procedens, & à charitate elicitus; quæ ſolùm conditiones ad meritũ de condigno requiruntur, ut in Tractatu de merito oſtendimus: Ergo actus remiſſi charitatis ſunt meritorii de condigno augmẽti gratiæ & gloriæ.

Diſp. 2.a.2

115. Quintò ſuaderi poteſt eadem concluſio ex abſurdo & inconvenienti, quod ſequitur ex adverſa ſententia: Si enim per actus remiſſos juſti non mererentur augmentum gratiæ & charitatis, ſequeretur eum qui operaretur remiſſiùs, aliquando mereri, non verò eum qui operator intenſiùs, ſeu qui ferventiorem charitatis actum elicit: v.g. ſi in aliquo ſit charitas ut unum, & operetur intenſè ut duo, merebitur augmentũ gratiæ & charitatis; ſi verò in alio ſit charitas ut ſex, & operetur intenſè ut quatuor, aut quinq;, juxta Adverſariorum ſententiam, augmentum gratiæ & charitatis non merebitur; quod abſurdiſſimum eſſe, & à ratione penitùs alienum, nemo eſt qui non videat: ſic enim idem actus, prout fieret à ſanctiore, non eſſet meritorius; prout verò fieret à minùs ſancto, eſſet meritorius.

116. Denique probari poteſt ſpecialiter contra Victoriam, Sotum, & Vegam, ac demonſtrari, quod repugnet actus charitatis remiſſos mereri de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, niſi etiam augmentum charitatis mereantur. In primis enim, juxta D. Thomam 1.2. quæſt. 110. art. 4. ad 1. charitas dimanat à gratia, ſicut potentiæ ab anima: Sed non ſtat augmentum eſſentiæ, abſque incremento proprietatum, ſicut non ſtat abſque proprietatibus exiſtere eſſentiam: Ergo non poteſt gratia habitualis creſcere, abſque augmento charitatis: ſubindeq; repugnat actus charitatis remiſſos, mereri de condigno augmentum gratiæ, & tamen non mereri de condigno augmentum charitatis.

117. Confirmatur: Si augeretur gratia, & tamen charitas non augeretur, ſequeretur quod ille qui magis eſſet dilectus à Deo, minùs diligeret Deum, contra illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo*, & iſtud Joan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum.* Quibus verbis ſignificatur, quod magis diligentes Deum, magis diliguntur à Deo: charitas enim eſt mutua amicitia inter Deum & hominem, ut art. 1. oſtendimus. Sequela patet: Nam per gratiam homo diligitur à Deo, cùm gratia faciat hominem objectum congruum divinæ dilectionis, ut in Tract. de gratia declaravimus; per charitatem verò homo diligit Deum, cùm illa ſit principium proximum diligendi: Ergo ſi eſſet major gratia in aliquo, quàm charitas, & ſi habitus gratiæ ſanctificantis augeretur, non aucto habitu charitatis, homo magis dilectus à Deo, non magis diligeret Deum.

Diſp. 1.a.7

118. Deinde quòd etiam repugnet hominem mereri augmentum gloriæ & viſionis beatificæ, abſque eo quòd mereatur augmentum charitatis, oſtenditur ex D. Thoma qui variis in locis docet gloriam proportionari, & menſurari ſecundùm quantitatem charitatis, ſed præſertim 1.p.qu.12.art.6. in corpore ubi ait: *Qui plus habebit de charitate, perfectiùs Deum videbit, & beatior erit.* Et ibidem docet, inæqualitatem viſionis proximè reduci in luminis gloriæ inæqualitatem, & iſtam in inæqualitatem charitatis. Item 1.2. qu. 114. art. 8. probat hominem ſuis actibus mereri augmentum charitatis & gratiæ, quia tale augmentum eſt via ad augmentum gloriæ; qui autem ultimum meretur terminum, meretur intermedium. Demum in 1 diſt. 17. qu. 2. art. 3. ad 2. & ad Annibaldum ibidem ad 3. cùm ſibi objeciſſet: Qui poteſt ad majus, poteſt etiam ad minus: Sed homo quolibet actu charitatis meretur augmentum vitæ æternæ, quod eſt majus augmento charitatis: Ergo multò magis augmentum charitatis. Reſpondet negando eſſe majus, mereri augmentum vitæ æternæ, quàm augmentum charitatis quia meritum augmenti charitatis eſt meritum augmenti vitæ æternæ, & è converſo. Cenſet ergo D. Thomas, hominem per actum intenſum, vel remiſſum, non poſſe mereri augmentum gloriæ, & viſionis beatificæ, niſi etiam augmentum charitatis mereatur.

Dico ſecundò: Actibus remiſſis non correſpondet diverſis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intenſiori, ad augmentum habitus diſponenti, ſed diverſus. Ita communiter docent noſtri Thomiſtæ, contra Bannem ſuprà citatum.

Probatur primò: Concilium Tridentinum, ſuprà citatum, definit juſtos creſcere in gratia & charitate per bona opera, quibus mandata Dei & Eccleſiæ obſervant, ſubindeque per actus charitatis etiam remiſſos; cùm ad obſervationem mandatorum non ſit neceſſarium, quod homo eliciat actus intenſiores habitu, ut ſuprà arguebamus: Atqui ſi actibus remiſſis, non correſponderet aliquis gradus gratiæ & charitatis, diverſus ab eo qui reſpondet actui intenſiori, ad augmentum habitus diſponenti, ſed idem gradus daretur pluribus titulis, juſtus non poſſet dici cum proprietate per actus remiſſos charitatis creſcere in gratia & charitate; cùm forma non dicatur cum proprietate creſcere & augeri, niſi creſcat in intenſione, & novum aliquem, quem antea non habebat, gradum acquirat: Ergo actibus charitatis remiſſis reſpondet aliquis gradus gratiæ & charitatis, diverſus ab eo qui debetur actui intenſiori, non verò idem, ut datus pluribus titulis. 119.

Confirmatur: Idem Concilium ſeſſ. 6. cap. 16. ait. *Bene operantibus uſque in finem proponenda eſt vita æterna, tanquam merces, ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Ubi cùm nullum opus bonum excludatur à merito vitæ æternæ, colligitur non ſolùm actus charitatis intenſos, ſed etiam remiſſos, eſſe meritorios præmii vitæ æternæ, ejuſque augmenti, ac per conſequens augmenti gratiæ & charitatis. Atqui ſi idem gradus gloriæ, & gratiæ, ac charitatis, qui reſpondet actui intenſiori, ad augmentum habitus diſponenti, reſponderet diverſis titulis actibus remiſſis, non reſponderet ut merces ad æqualitatem juſtitiæ, & ut præmium ipſis adæquatum; ſicut denarius jam ex juſtitia debitus operanti pro opere unius diei, 120.

diei, non reſponderet ut merces operi alterius diei, quamvis diceretur debitus alio titulo; v. g. ſi aliquis laboraret in vinea alterius per tres dies, & mereretur quolibet die viginti aſſes, qui vellet remunerare laborem illum trium dierum, ſolvendo tantùm viginti aſſes, ſed pluribus titulis, cenſeretur laborem duorum dierum, ſuâ mercede fraudare: Ergo idem quod priùs.

121. Dices, ad ſalvandam cum rigore doctrinam Concilii, & ejus definitionem, ſufficere quod fateamur, actibus remiſſis charitatis reſpondere novam gloriam accidentalem.

Sed contra: Concilium locis citatis indifferenter loquitur de bonis operibus, intenſis, vel remiſſis: Ergo ſicut bonis operibus intenſioribus correſpondet intenſior gloria, non ſolùm accidentalis, ſed etiam eſſentialis; ita & actibus remiſſis reſpondet novus gradus gloriæ eſſentialis, & non ſolùm nova gloria accidentalis.

122. Probatur ſecundò concluſio: Pluribus operibus ſatisfactoriis non correſpondet remiſſio ejuſdem pœnæ pluribus titulis, ſed majoris pœnæ condonatio: Ergo ſimiliter pluribus actibus remiſſis charitatis non reſpondet, diverſis titulis, idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intenſiori, ad augmentum habitus diſponenti, ſed diverſus. Conſequentia patet ex paritate rationis: eadem enim videtur eſſe ratio de merito, ac de ſatisfactione; cùm non minùs in merito, quàm in ſatisfactione, juſtitiæ æqualitas ſervanda ſit. Antecedens etiam videtur manifeſtum: Si enim aliquis eadem intenſione & charitate jejunet decies, plus ſatisfaciet pro peccatis, & pœnis eis debitis, quàm ſi ſolùm jejunet ſemel: Ergo pluribus operibus ſatisfactoriis non correſpondet remiſſio ejuſdem pœnæ, pluribus titulis, ſed majoris pœnæ condonatio.

123. Probatur tertiò: Diverſa peccata puniuntur in inferno diverſis pœnis particularibus, non verò eâdem pœnâ, ut pluribus titulis inflictâ: Ergo pluribus actibus remiſſis charitatis correſpondere debet diſtinctus & particularis gradus gloriæ, non verò idem pluribus titulis. Antecedens eſt certum: Conſequentia verò videtur manifeſta. Nam ut rectè ait Victoria, relectione de augmento charitatis, parte primâ: *Indignum videtur divinâ bonitate, ut pro actu malo, quantumcumque remiſſo, recipiat quis pœnam* (ſcilicet particularem & diſtinctam) *& pro bono actu remiſſo non habeat mercedem*, ſcilicet diſtinctam à mercede actus intenſioris, ad augmentum habitus diſponentis, ſed eandem diverſo titulo.

124. Quartò ſuaderi poteſt concluſio hac ratione, Actus intenſus ut octo, elicitus ab habente charitatem ut decem, majoris eſt dignitatis, melioriſque conditionis, quàm actus intenſus ut quatuor, elicitus ab habente charitatem ut unum; cùm ille iſtum in intenſione excedat; & aliàs ratione majoris dignitatis ſubjecti operantis non decreſcat, ſed augeatur potiùs dignitas aut valor operis; Sed iſte ſecundus actus eſt meritorius augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, diſtincti ab augmento quod in præmium correſpondet cuilibet alteri actui charitatis, ſive antecedenti, ſive ſubſequenti: Ergo etiam primus actus, etſi remiſſior habitu, meretur novum gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, ac diverſum ab eo qui debetur actui intenſiori, ad augmentum habitus diſponenti.

125. Denique probatur concluſio ex abſurdis & inconvenientibus, quæ ſequuntur ex adverſa ſententia: Si enim per actus remiſſos homo non mereatur gradum aliquem gloriæ, diverſum ab eo qui actui intenſiori ad augmentum habitus diſponenti debetur, ſequitur hominem ſanctiſſimum, qui per quinquaginta, vel ſexaginta annos vitam ſanctiſſimam duceret, eliciendo innumeros actus charitatis, ſolùm intenſos ut octo, & tandem cùm actu charitatis intenſo ut decem martyrium pateretur, non recepturum majus præmium eſſentiale, quàm hominem flagitioſiſſimum, qui per multos annos vitam egerit turpiſſimam, & omni vitiorum ac flagitiorum genere refertam, & ſolùm unico inſtanti ante mortem elicuit actum charitatis ut decem: quod rationi, ac divinæ juſtitiæ & æquitati parùm conſonum videtur.

Sequitur etiam ex eadem ſententia, quod ſi homo eliciat plures actus remiſſos, & nunquam actum ferventiorem, & ſic moriatur, actus illi perpetuò carebunt ſuo præmio, & nequidem habebunt augmentum gratiæ & gloriæ pluribus titulis ipſis correſpondens; ſubindeque ſequitur quod juſtus omnino privabitur præmio, quod meruit de condigno: Sed hoc dici nequit; aliàs Deus in præmiando non eſſet tā liberalis, quàm juſtus in puniendo; ſi quidem non relinquit demeritum ſine pœna, & relinqueret meritum ſine præmio, ut rectè ratiocinatur Illuſtriſſimus Avenionenſium Archiepiſcopus, hîc art. 6. cap. 3. ubi egregiè ac eruditè Bannis ſententiam confutat.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

Objicies primò contra primam concluſionem: D. Thomas in 1. diſt. 17. qu. 2. art. 3. ad 2. ſic ait: *Quilibet actus charitatis, inquantum eſt informatus tali habitu, ordinatur ad præmium ſubſtantiale, non tamen ad augmentum præmii, ſed nec ad augmentum charitatis.* Idem habet ad Annibaldum ibidem art. 3. in corp. 2. & in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ubi inquit: *Non oportet quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu conſequitur augmentum habitus, ſed ſolùm in illo actu quo quis utitur gratiâ acceptâ, ſecundùm proportionem ſuarum virium, ita ut in nullo deſit gratia Dei.* Ergo ex D. Thoma actus remiſſi charitatis non merentur augmentum gloriæ, nec gratiæ, nec charitatis. 126.

Ad primum locum reſpondeo D. Thomam ibi loqui de actu primo charitatis, qui eſt ultima diſpoſitio ad infuſionem gratiæ, qui etiam ſi intenſiſſimus ſit, nec ad augmentum præmii, nec ad augmentum charitatis ordinatur, ſed ſolùm ad præmium ſubſtantiale, cùm ſit primus qui hominem dignum præmio gloriæ facit, & non præſupponat præmium, debitum quod augeat, ut ait idem S. Doctor in 3. diſt. 17. quæſt. 2. art. 3. in corp. & ad 2. 127.

Reſpondeo ſecundò, quod ſi D. Thomas verba illa dixit propter actum remiſſum, à charitate priùs infuſa procedentem, ſolùm voluit talem actum nō mereri augmentum charitatis, ſtatim conferendum: ut enim ex actu ſtatim ſequatur augmentum habitus, non ſufficit ut ſit talis augmenti meritorius, ſed inſuper requiritur ut ſit cauſa, & ſufficiens diſpoſitio phyſica, qualis non eſt actus remiſſus, ut dicemus articulo ſequenti. Et per hoc patet ad ſecundum teſtimonium: ibi enim manifeſtè loquitur S. Doctor de merito, cui ſtatim redditur augmentum, ut conſtat ex verbis 128.

verbis illis: *Quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu conſequitur augmentum habitus.*

129 Objicies ſecundò cum Durando: Ille ſolùm dignus eſt accipiendi, qui benè utitur jam acceptis: Sed habens habitum intenſum, & remiſſè operans, non utitur habitu debito modo, quia actus non proportionatur intenſioni habitus: Ergo per tales actus non meretur augmentum charitatis, ſed ſolùm per illos, qui excedunt, vel adæquant habitus intenſionem.

130. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem: cùm enim nullum ſit præceptum divinum, aut naturale, operandi ſecundùm totam habitus intenſionem, utens habitu remiſſè, non indebito, ſed debito modo illo utitur, & actum undequaque bonum, id eſt nullâ circumſtantiâ vitiatum, exercet, etſi non ita bonum, ac ſi habitu adæquaretur, ſicque poteſt eſſe dignus præmio augmenti charitatis; non ſecùs ac qui benè operatur, ſervans Dei præcepta, meretur præmium, etſi non faciat quod melius eſt, ſervans conſilia.

131. Objicies tertiò: Inter meritum de condigno, & præmium, debet eſſe æqualitas: Sed hæc non reperitur inter actū remiſſum charitatis, & augmentum ejus, cùm incrementum habitus actum remiſſum excedat: Ergo actus remiſſus charitatis non meretur de condigno augmentum habitus.

132. Reſpondeo primò, inter meritum de condigno, & præmium, non requiri æqualitatem mathematicam, ſed ſufficere proportionalem, ut docet D. Thomas in 3. diſt. 18. quæſt. 1. art. 2 & 1. 2. quæſt. 114. art. 1. & nos in Tractato de merito declaravimus: hæc autem inter actum charitatis remiſſum, & ejus augmentum reperitur; nam æqualitas proportionis meriti cum præmio illud excedente ſubſiſtit, ut patet in actionibus & paſſionibus hujus vitæ, quæ licèt citò tranſeant, & parùm durent, ratione tamen gratiæ & charitatis à qua procedunt, habent proportionem cum gloria & viſione beatifica, quæ interminabilis eſt, & æternitate menſuratur, eamque de condigno promerentur, juxta illud Apoſtoli 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum eſt & leve tribulationis noſtræ, æternū gloriæ pondus operatur in nobis.*

Diſp. 2. a. 4 & 5.

133. Reſpondeo ſecundò, conceſſâ abſolutè Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicatur, quod licèt incrementum habitus excedat actum remiſſum, in genere phyſico, & ſecundùm ſuam phyſicam entitatem, non tamen excedit valorem moralem illius, ſumptum ex gratia, aliiſque capitibus, ex quibus dignitas actus meritorii conſurgit: ſicut pœnarum acerbitas, in æternum duratura, phyſicè excedit temporaneam delectationem captam ex peccato mortali, non tamen illius gravitatem moralem; & ſicut viſio beatifica excedit phyſicam entitatem actus charitatis, non tamen valorem meritorium illius, ut loco citato fusè expendimus.

134. Objicies quartò contra ſecundam concluſionem: Chriſtus Dominus per actus conſequentes illum quem in primo inſtanti conceptionis elicuit, verè meruit, & tamen non meruit aliquid de novo, ſed tantùm id quod antea meruerat per primum actum, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Ergo ſimiliter poterit ſalvari verum meritum in actibus charitatis, etiam remiſſis, quamvis non correſpondeat illis novus gradus gloriæ eſſentialis, ſed idem pluribus titulis.

135. Confirmatur: Quando quis per pœnitentiam A reſurgit à peccato, gratia præcedens, & omnia bona opera meritoria quæ fecerat ante peccatum, verè & propriè reviviſcunt per pœnitentiam, & tamen non datur pro illis novus gradus gratiæ, vel gloriæ eſſentialis, ſed ſolum datur novo titulo idem gradus gloriæ, qui correſpondet pœnitentiæ, ſeu contritioni, & charitati per quam reſurgit: Ergo ſimiliter, ut ſalvetur actus charitatis remiſſos, eſſe verè & propriè meritorios augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, non requiritur quod intuitu illorum detur à Deo novos gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, ſed ſufficit quod idem gradus qui actui intenſiori correſpondet, pluribus titulis tribuatur. Conſequentia videtur legitima, ex paritate rationis. B Antecedens verò expreſſè docetur à D. Thoma 3. p. quæſt. 89. art. 5. ad 3. ubi ait: *Ille qui per pœnitentiam reſurgit in minori charitate, conſequetur quidem præmium eſſentiale, ſecundum quantitatem charitatis in qua invenitur: habebit tamen majus gaudium de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus quæ in ſecunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.* Sentit ergo S. Doctor, quod in tali caſu non dabitur novum præmium eſſentiale, propter præcedentia opera, per pœnitentiam vivificata, ſed ſolùm accidentale, ita tamen quod idem gradus gloriæ eſſentialis dabitur novo titulo.

136. Ad objectionem, conceſſo Antecedente, C nego conſequentiam, & paritatem: nam Chriſtus Dominus per actus ſubſequentes meruit novo titulo id quod jam per primum actum meruerat, quia quilibet actus illius erat infinitè meritorius: unde per plures actus non meruit magis quàm per unum; quia infinito, qua ratione infinitum eſt, nulla poteſt fieri additio: hæc autem ratio non habet locum in meritis noſtris, quæ finita ſunt: unde non eſt ſimile.

137. Ad confirmationem dicendum, quod argumentum illud tangit celebrem illam difficultatem, de qua diſputant Theologi in Tractatu de pœnitentia, qualiter ſcilicet bona opera facta in D gratia & charitate, & per peccatum ſubſequens mortificata, per pœnitentiam reviviſcunt: unde non eſt præſentis inſtituti illam hìc reſolvere, & mentem D. Thomæ, quæ hac in parte paulò videtur obſcurior, indagare: ſed de hoc in dicto Tractatu de pœnitentia ex profeſſo agendum erit.

Diſp. 6. a. 2.

---

## Articulus VIII.

### *Quando detur augmentum gratiæ & charitatis, actibus remiſſis debitum?*

138. HÆc eſt difficilior pars hujus celebris controverſiæ, quam in fine art. 6. propoſuimus: E licèt enim omnes ferè Theologi, paucis exceptis, quos articulo præcedenti impugnavimus, fateantur actus remiſſos mereri augmentum gratiæ & charitatis, ſicut & vitam æternam, in explicandu tamen tempore, quo gratiæ & charitatis augmentum, actibus remiſſis debitum à Deo confertur, valde inter ſe diviſi ſunt: quidam enim attendentes ad ſolam rationem meriti de condigno, aſſerunt tale augmentum dari ſtatim atque elicitur actus meritorius, ſive intenſus, ſive remiſſus. Ita præter Nominales docent Suarez, Vazquez, Zumel, & alii, qui exiſtimant ad augmentum gratiæ non requiri diſpoſitionem phyſicam, ſed ſufficere moralem

& me-

& meritoriam. Thomiſtæ verò, qui oppoſitum ſentiunt, & qui utramq; diſpoſitionem ad augmentum gratiæ & charitatis cum S. Doctore requirunt, conſiderantes non ſolùm rationem meriti, ſed etiam rationem diſpoſitionis, quâ ſubjectum debet proportionari formæ recipiendæ, negant ſtatim dari augmentum gratiæ & charitatis quod debetur actibus remiſſis, & dicunt illud differri quoad uſq; ſubjectum fuerit ſufficienter diſpoſitum, ut expreſsè docet S. Thomas, locis infra referendis. Sed adhuc reſtat difficultas, & controverſia inter illos, an homo per actus æquales vel intenſiores habitu, quos elicit in hac vita, ſufficienter ad ejus augmentum diſponatur, vel ſolùm in ingreſſu gloriæ, ſeu in primo inſtanti viſionis beatificæ, in quo eliciet actum charitatis, ad minus tantæ intenſionis, quantæ fuit meritum actuũ remiſſorum viæ. Pro reſolutione hujus difficultatis,

139. Notandum eſt ex S. Thoma 3. p. quæſt. 7. art. 11. quod gratia poteſt dupliciter conſiderari: primò in eſſe habitûs & qualitatis, ſecundùm phyſicam realitatem quam habet: ſecundò in eſſe gratiæ, quatenus videlicet juſtus per illam acceptatur ad gloriam medijs bonis operibus meritorijs. Similiter etiam charitas poteſt conſiderari in eſſe habitûs & qualitatis: vel ſecundùm rationem propriam charitatis, id eſt amicitiæ erga Deum. Hoc promiſſo, ſit

## §. I.

*Tribus concluſionibus difficultas reſolvitur.*

140. Dico primò: Gratia in eſſe gratiæ, & ſimiliter charitas in eſſe charitatis, ſtatim augentur per actus etiam remiſſos. Ita docent Alvarez, Nugno, Marcus à Serra, Joannes à S. Thoma, & alij ex noſtris Thomiſtis, ſequiturq; maniſeſtè ex dictis articulo præcedenti: cùm enim juſtus per actus remiſſos charitatis de condigno mereatur augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ, ut ibidem oſtendimus, mox ut actum remiſſum charitatis elicit, acquirit jus ad novum gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, & à Deo tunc acceptatur ad illum: Ergo per talem actũ ſtatim augetur gratia in eſſe gratiæ. Conſequentia patet: nam ut notabili præcedenti declaravimus, gratiam augeri in eſſe gratiæ, nihil aliud eſt, quàm illam novum jus acquirere ad gloriam, & juſtum ratione illius ad majus præmium à Deo acceptari, ſeu deſtinari.

141. Dico ſecundò, gratia & charitas, in eſſe habitûs & qualitatis, non augentur ſtatim per actus habitu remiſſiores.

Hæc concluſio docetur expreſsè à D. Thoma varijs in locis, præſertim 1. 2. quæſt. 114. art. 8. ad 3. ubi ſic ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna non ſtatim redditur, ſed ſuo tempore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore, cum ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.* Quæ verba D. Thomæ de actibus remiſſis procedunt, ut patet ex argumento quod ſibi objicit: Ergo cenſet augmentum gratiæ & charitatis, actibus remiſſis debitum, non conferri ſtatim, ſaltem in eſſe habitûs & qualitatis, nec per actus remiſſos gratiam & charitatem ſtatim augeri. Unde hîc quæſt. 24. art 6. ad 1. *Quilibet* (inquit) *actus charitatis meretur vitam æternam, non quidem ſtatim exhibendam, ſed ſuo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad hujuſmodi augmentum.*

Reſpondet Zumel 1. 2. qu. 114. art 8. D. Thomam ſolùm negare, actibus charitatis remiſſis augeri ſtatim gratiam & charitatem, diſpoſitivè, & connaturaliter, non tamen excludere, quin ſtatim illis actibus meritoriè augeantur.

Sed contra primò: Propoſitio D. Thomæ negativa eſt, & conſequenter omnem modũ augmenti charitatis & gratiæ, ſtatim collati, excludit. Secundò, Duo aſſerit S. Doctor: primum eſt augmentum gratiæ, actibus remiſſis debitum, non ſtatim dari: ſecundum eſt, dari ſuo tempore, cùm ſcilicet aliquis fuerit ſufficienter diſpoſitus: Sed hoc ſecundum eſſet falſum, ſi ſtatim tale augmentum daretur titulo meriti, alioquin dicendum eſſet actibus remiſſis duplex dari augmentum, unum titulo meriti, & aliud titulo congruæ diſpoſitionis; quod abſurdiſſimum eſt, ſic enim actus remiſſi eſſent melioris conditionis, quàm intenſi, cùm illis unum tantùm augmentum reſpondeat: Ergo illa interpretatio non eſt legitima, nec ad mentem S. Thomæ.

Poteſt inſuper ſuaderi concluſio ratione fundamentali, quàm idem S. Doctor loco ſecundo citato in corpore articuli inſinuat. Solus ille actus auget ſtatim gratiam & charitatem, in eſſe phyſico qualitatis, in quo reperitur ratio meriti, & ratio proportionatæ diſpoſitionis ad augmẽtum recipiendum: Sed actus remiſſi, etſi habeant rationem meriti, non habent tamen rationem proportionatæ diſpoſitionis ad augmentum recipiendum: Ergo non augent ſtatim gratiam & charitatem in eſſe phyſico qualitatis. 142.

Major probatur, Gratia habitualis in prima ſui infuſione datur dependenter à diſpoſitionibus, & juxta earum proportionem, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 112. art. 2. conſtatq; tum ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. dicente: *Iuſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſq; ſecundùm propriam cujuſq; diſpoſitionem*: tum ex Hieronymo in illud ad Epheſ. 4. *Vnicuique autem ſecundùm propriam menſuram*, ubi ſic ait: *Gratia juxta menſuram credentibus datur, &c. Iuxta menſuram vaſculorum Deus infundit liquorem, tantùm munera largiens, quantùm poteſt ille cui donatur accipere.* Ergo etiam augmentum gratiæ, & charitatis, non ſolùm meritoriè, ſed etiam diſpoſitivè dependet à noſtris actibus; per eaſdem enim cauſas per quas fiunt habitus, etiã augentur, & conſequenter ſolum per illos actus augebuntur gratia & charitas, in quibus præter rationẽ meriti invenietur ratio proportionatæ diſpoſitionis ad illarum augmentum. Unde licèt Deus poſſit abſq; noſtra diſpoſitione augere, & majorem ac intenſiorem reddere in nobis gratiam & charitatem, hoc tamen non erit propriè augmentum: ſicut teſte D. Thomâ 1. de cœlo lect. 7. non eſt propriè augmentum in elementis, quando per juxtapoſitionem abſq; eorum actione augentur, ſed ſolùm in animalibus, & plantis, quorum augmentum idem S. Doctor hîc quæſtione 24. articulo 6. in corp. ſimile eſſe dicit augmentum ſpirituale charitatis: ideòq; ſicut augmentum viventium non fit, niſi per actum potentiæ vegetativæ & augmentativæ, phyſicè concurrentem ad illud; ita augmentum charitatis non fit niſi per actum charitatis, phyſicè ad illud diſponentem & concurrentem.

143. Minor verò, quæ aſſerit actus remiſſos charitatis non habere rationem proportionatæ diſpoſitionis ad ipſius augmentum, manifeſta videtur: nam ut communiter docent Theologi cum S. Thoma 1. 2. quæſt. 52. art. 3. actus naturales remiſſi non diſponunt ſufficienter ad augmentum habitûs acquiſiti: Ergo cùm author gratiæ in ſupernaturalibus ad inſtar naturalium agentium incedat, & in ſupernaturalibus, quantùm fieri poteſt, juxta modum naturalium procedendum ſit, actus ſupernaturales remiſſi non ſunt diſpoſitiones ſufficientes ad augmentum habitûs ſupernaturalis.

144. Reſpondebis negando conſequentiam: quia habitus acquiſiti dependent à noſtris actibus in genere cauſæ efficientis phyſicæ, quæ non agit ultra propriam intenſionem: habitus autem infuſi non efficiuntur, nec augentur phyſicè noſtris actibus, ſed tantùm moraliter: & ideò poſſunt augeri per actus ſupernaturales remiſſos.

145. Sed contra primò: Etſi actus fidei non cauſet efficienter phyſicè fidei habitum, nec augmentum ejus, tamen ſolus actus, habitu præexiſtente intenſior, ad augmentum fidei ſufficienter diſponit in homine peccatore: Ergo quamvis charitas nec cauſetur, nec augeatur efficienter phyſicè noſtris actibus, ſolus tamen actus præexiſtente habitu intenſior, erit ſufficiens diſpoſitio ad ejus augmentum.

146. Contra ſecundò: Quamvis gratia in prima ſui infuſione non efficiatur phyſicè noſtris actibus, infunditur tamen juxta menſuram & intenſionem illorū, eodem modo quo habitus acquiſiti juxta ſuorum actuum intenſionem cauſantur; & idem eſt de charitate dicendū: Ergo cùm eadem ſit ratio augmenti habitûs, & productionis illius, eò quòd augmentum ſit veluti continuata ipſius rei productio, gratia & charitas juxta ſuorum actuū intenſionem augentur, etſi per actus noſtros efficienter phyſicè non augeantur.

147. Dices, eſſe diſcrimen inter primam gratiæ infuſionem, & ipſius augmentum: nam reſpectu gratiæ, quatenus primò infuſæ, actus noſtri non cōparantur ut merita, ſed tantùm ut diſpoſitiones; & ideò infunditur juxta illorum intenſionem: reſpectu verò augmenti obtinent rationē meriti; & ideò, licèt non ſint proportionatæ diſpoſitiones, ſtatim conſequuntur augmentum.

148. Sed contra Primò: Forma quæ ex natura rei petit fieri in ſubjecto diſpoſito, etiam in ſui augmento præviam petit diſpoſitionem; cùm augmentum formæ, & prima ejus productio, ejuſdem ſint rationis, ut ſuprà dicebamus, & per eaſdem cauſas aliquid augeatur & fiat: Sed gratia quoad ſuum fieri, & primum ſui eſſe, petit ex natura prævias diſpoſitiones, ut in Tractatu de Gratia oſtenſum eſt: Ergo etiam in ſui augmento prævias diſpoſitiones expoſcit; & conſequenter, quamvis actus noſtri ſint meritorij augmenti gratiæ, illud tamen augmentum non infundetur à Deo, niſi prævia diſpoſitio illi proportionata præcedat.

Diſp. 4. art. 3.

149. Contra ſecundò: Juxta Suarem, & alios Recentiores, actus contritionis, & charitatis, quibus ad primam gratiam juſtificantem diſponimur, eam de congruo promerentur & tamen quamvis in ratione meriti creſcant, niſi etiam in ratione diſpoſitionis intenſivè augeantur, non niſi æqualem gratiam inducunt: v.g. ſi actus charitatis ſit tantùm intenſus ut duo, quamvis in valore meritorio ex alijs capitibus creſcat, non diſponet niſi ad gratiam ut duo: Ergo quamvis actus noſtri, reſpectu augmenti gratię, obtineant rationem meriti; quia tamen ſimul habent rationem diſpoſitionis, præparantis animam ad illud recipiendum, illud non conſequentur de facto, donec ſufficienter ad illud diſponant, ſeu niſi ſint proportionatæ diſpoſitiones reſpectu illius.

Dico tertiò: Augmentum gratiæ & charitatis, actibus remiſſis debitum, non datur in hac vita, quando homo æqualem, vel intenſiorem actum charitatis elicit, ſed differtur uſq; ad ingreſſum gloriæ, ſeu uſq; ad primum inſtans glorificationis, in quo homo prorumpit in actum ferventiſſimum charitatis, qui non habet rationem meriti, ſed tantùm diſpoſitionis ad recipiendum augmentum debitum actibus remiſſis, in via elicitis. Ita docent Thomiſtæ ſuprà citati, quibus ſubſcribit illuſtriſſimus Dominus de Marinis, ubi ſuprà cap. 4. 150.

Prima pars probatur: Tunc homo recipit augmentum gratiæ, actibus remiſſis debitū, quando ſufficienter ad illud recipiendum diſponitur, ut docet D. Thomas locis ſuprà adductis: ſed actus habitui præexiſtenti æqualis non diſponit ſufficienter ad augmentum ejus: Ergo non recipit homo augmentum actibus remiſſis debitum, quando elicit actum charitatis, æqualem habitui præexiſtenti. Major patet ex ſuprà dictis, Minor probatur ex D. Thoma hîc art. 6. in corp. ubi ait: *Habilitate creſcente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quouſque conetur ad charitatis profectum, & tunc charitas augetur in actu.* Ergo ſentit D. Thomas, ſolum actum intenſiorem habitu eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad augmentum habitûs recipiendum. 151.

Nec obſtat quod idem S. Doctor in 1. diſt. 17. quæſt. 2. art. 3. videatur docere oppoſitum, his verbis: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantùm ad virtutē naturæ, & quantùm ad virtutem habitûs infuſi; tunc unus actus diſponit, & meretur augmentum charitatis, ut ſtatim fiat.* Non obſtat, inquam, cùm enim S. Doctor aſſerit hominem diſponi ad augmentum habitûs recipiendum, per actū procedentē ex tota virtute habitûs infuſi, & ex tota virtute naturę, loquitur de natura elevata per auxilium tranſiens, ex quo ſimul cum habitu componitur cauſa adæquata actûs intenſioris habitu. Unde ex verbis illis D. Thomæ non colligitur, actum adæquantem habitū ad illius augmentum ſtatim recipiendū diſponere. Et ratio etiam id ſuadet: nam actus æquales non augent habitum naturalē & acquiſitum, ut docent noſtri Thomiſtæ 1. 2. qu. 52. art. 3. Ergo cùm de ſupernaturalibus (ut ſuprà dicebamus) juxta modum naturalium, quantùm fieri poteſt, philoſophandum ſit, etiam actus ſupernaturales, habitui infuſo & ſupernaturali æquales, non diſponent ſufficienter ad augmentum ejus ſtatim recipiendum. 152.

Secunda verò pars concluſionis, quæ aſſerit augmentū actibus remiſſis debitum, non dari, quando juſtus in hac vita actum ferventiorem charitatis elicit, breviter ſuadetur. Quando juſtus in hac vita in ferventiorem actum charitatis prorumpit, ſe diſponit quidem per talem actum ad augmentum gratiæ & charitatis recipiendū, & de facto ipſum recipit, ſed tunc tale augmentum datur ſolùm pro ipſo actu ferventiori, & adæquatè ipſi correſpondet, eodem planè modo, ac ſi nullus præceſſiſſet actus remiſſus: Ergo 153.

tunc

tunc non tribuitur augmentum actibus remiſſis debitum, ſed illud tantùm quod actui intenſiori debetur.

154. Reſpondent aliqui, quod licèt actus intenſior charitatis, ratione ſui diſponat ſolùm ad augmentum ſibi correſpondens, & proportionatū, in virtute tamen actuum remiſſorum præcedentiū, diſponit ad recipiendos aliquos gradus gratiæ & charitatis, actibus remiſſis debitos: unde dicunt, quando ponitur actus intenſior, non ſolùm conferri augmentum illi debitum, & correſpondens, ſed inſuper dari gradus aliquos gratiæ & charitatis, actibus remiſſis debitos; v.g. ſi actus charitatis habitum præexiſtentem duobus gradibus ſuperet, quando ille elicitur, quatuor gradus gratiæ & charitatis conferūtur, duo pro præſenti diſpoſitione, & duo propter actus remiſſos præcedentes; alij verò gradus, actibus remiſſis debiti, in ingreſſu gloriæ conferentur.

155. Sed contra primò: Vel actus intenſior ad illos gradus charitatis diſponit in virtute præcedentium actuum remiſſorum, tranſitivè, vel intranſitivè? Non primum: ad hoc enim neceſſarium erat, quod ex actibus præcedentibus aliquid à ſe diſtinctum recipere, ratione cujus virtuoſior, & potentior in ratione diſpoſitionis redderetur; nihil autem actus intenſior à præcedentibus actibus remiſſis recipi. Nec etiam ſecundum: tunc enim aliquid agit vel diſponit in virtute alterius intranſitivè, quando ſeipſo eſt virtus illi ſubordinata, ſicut calor eſt virtus ſubordinata igni: actus autem intenſior non eſt ſeipſo virtus præcedentium actuum remiſſorum: Ergo in nullo vero ſenſu diſponit in virtute præcedentium actuum remiſſorum ad duos gradus actibus remiſſis correſpondentes.

156. Contra ſecundò: Si actus intenſior diſponat in virtute actuum remiſſorum præcedentium, debet diſponere ad totum augmentum actibus remiſſis debitum, non verò ſolùm ad aliquos gradus gratiæ & charitatis illis debitos; v.g. ſi præceſſerint viginti actus remiſſi charitatis, & actus ſequens ſit intenſus ut decem, debet diſponere ad triginta gradus gratiæ & charitatis: Sed hoc ab illis Authoribus non admittitur: Ergo non loquuntur conſequenter ad ſua principia. Sequela Majoris patet: cauſalitas enim alicui competens non ratione ſui, ſed ratione alterius; debet illi proportionari, ſeu commenſurari; nam accidens v.g. quia agit in virtute ſubſtantiæ, producit ſubſtantiam: Ergo ſi actus intenſior ad augmentū charitatis diſponat in virtute actuū remiſſorum præcedentium, debet in virtute illorum diſponere ad totum augmentū illis debitum, quamvis ratione ſui non poſſit niſi ad ſuæ intenſionis gradus diſponere.

157. Tertia deniq; pars, quæ aſſerit augmentum actibus remiſſis debitum, uſq; ad ingreſſum gloriæ, ſeu primum inſtans glorificationis differri, ſequitur ex dictis in præcedentibus: cum enim actus remiſſi charitatis mereantur de condigno augmentū gratiæ & charitatis, ut articulo præcedenti oſtendimus, & meritum de condigno nunquam fruſtretur ſuo præmio; ſi homo augmentum illud gratiæ & charitatis non recipit in hac vita, quando æqualem habitui, vel illo intenſiorem actum charitatis elicit, ut jam oſtendimus, ſupereſt ſolùm ut illud recipiat in altera vita, & in ingreſſu gloriæ, ſeu in primo inſtanti glorificationis. Unde D. Thomas 1. 2. qu. 114. art. 8. ad 3. de actibus remiſſis loquens, ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna.* Ergo ſicut actibus remiſſis non meretur gratiæ conſummationem, ſeu gloriam, ſtatim, aut in hac vita conferendam, ſed in alia vita, in qua erit diſpoſitus per lumen gloriæ ad videndam Dei eſſentiam; ita nec meretur gratiæ & charitatis augmentum, ſtatim, ut in hac vita tribuendum, ſed in alia vita, & in ingreſſu gloriæ, ſeu in primo glorificationis inſtanti: tunc enim anima eliciet actum charitatis, ad minus tantæ intenſionis, quantæ fuit meritū actuū remiſſorum viæ, & in illo actu ſufficienter diſponetur ad gratiæ & charitatis augmentum, quod meruerat in via per actus remiſſos; taliq; actui (non quidem ut merito, cùm non ſit actus viatoris) ſed ut phyſicæ diſpoſitioni, reſpondebit augmentum gratiæ & charitatis, quod in eodem inſtanti habebit; ſicut habetur forma in eodem inſtanti, in quo eſt ultima diſpoſitio ad illam.

Neq; hoc voluntariè, & abſq; fundamento 158. dicitur, ut perperam nobis aliqui objiciunt: nam ut art. 6. dicebamus, charitas beatorum non manet in eodem ſtatu intenſionis, in quo fuit in ultimo inſtanti viæ, ſed maximum incrementum accipit, cùm primùm homo fit beatus; quod nō erit abſq; diſpoſitione phyſica intenſioris actûs dilectionis Dei, qui proinde tunc animam præparare & diſponere poteſt ad recipiendum totum augmentū, actibus remiſſis, in via elicitis, debitum. Unde D. Thomas in ſupplem. qu. 93. art. 3. *manſiones diſtingui in cælo, ſecundùm charitatem patriæ, quæ quantò in aliquo erit perfectior, tantò reddet eum capaciorem divinæ charitatis, ſecundùm cujus augmentum augebitur perfectio divinæ viſionis.* Quibus verbis apertè declarat, actum charitatis patriæ ſe habere ut principium proximum, animam diſponens ut ſit capacior charitatis divinæ, ejuſq; augmentum recipiat, quod in hac vita, defectu diſpoſitionis phyſicæ, eam ultimo ad illud recipiendum præparantis, infuſum non fuerat.

Addo quod altera vita eſt tempus recipiendi præmium adæquatum, quod homo meruit per actus præcedentes in via: Ergo præmium quod non confertur in hoc ſeculo, debet conferri in alio.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

159. Objicies primò contra primam & ſecundam concluſionem: Repugnat gratiam augeri in eſſe gratiæ, & non augeri in eſſe qualitatis: Ergo duæ primæ concluſiones inter ſe pugnant. Conſequentia patet: nam in prima diximus, per actus remiſſos gratiam ſtatim augeri in eſſe gratiæ; & in ſecunda aſſeruimus eam non augeri tunc in eſſe habitûs & qualitatis. Antecedēs verò probatur: Gratiam augeri in eſſe gratiæ, eſt eam augeri in ratione juris & acceptationis ad gloriam: Sed repugnat eam in iſta ratione augeri, niſi etiam in ratione habitûs & qualitatis augeatur: Ergo repugnat gratiam augeri in eſſe gratiæ, & non augeri in eſſe qualitatis. Major patet: Minor probatur. Dare jus ad gloriā, non eſt denominatio extrinſeca in gratia, ſed prædicatum intrinſecum, quod conſequitur ad phyſicam ejus entitatem: Ergo repugnat gratiam, ut dantem jus ad gloriam, augeri, niſi etiam phyſicè, & in ratione habitus & qualitatis augeatur.

Confic-

160. Confirmatur primò: Quia cognoſcibilitas ſequitur immaterialitatem, repugnat augeri entis cognoſcibilitatem, non auctâ illius immaterialitate: Sed jus & acceptatio ad gloriam, à gratia habituali proveniens, conſequitur ad ejus phyſicam entitatem Ergo repugnat illam, ut dantem jus ad gloriam, augeri, niſi etiam phyſica ejus entitas augeatur.

161. Confirmatur ſecundò: Non poteſt augeri ratio ſpecifica, niſi etiam ratio generica augeatur, v. g. ſi intenditur albedo, debet etiam intendi color: Sed ratio habitûs & qualitatis eſt generica ad rationem gratiæ, ut patet: Ergo illa non poteſt augeri in eſſe gratiæ, niſi ſtatim in eſſe habitûs & charitatis augeatur.

162. Confirmatur tertiò: Si per actus remiſſos ſtatim augetur gratia in eſſe gratiæ, & tamen non augeatur in eſſe habitûs & qualitatis, niſi in ingreſſu gloriæ, ſeu in primo glorificationis inſtanti, ut in tertia concluſione aſſeruimus, ſequitur quod in hac vita nunquam ſalvatur æqualitas inter gratiam in eſſe gratiæ, & in eſſe habitûs & qualitatis, poſtquam homo juſtus aliquos actus remiſſos charitatis elicuit: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

163. Ad objectionem reſpondeo, negando Antecedens. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Gratiam augeri in eſſe gratiæ, eſt eam augeri in ratione juris phyſici ad gloriam, ut hæreditatem, nego Majorem: eſt eam augeri in ratione juris moralis ad gloriam, ut præmium & coronam, concedo Majorem: & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Quando dicimus per actus remiſſos gratiam in eſſe gratiæ ſtatim augeri, non intendimus illam per tales actus augeri in eſſe gratiæ intrinſecè, ſeu acquirere majus jus intrinſecum ad majorē gloriam ut hęreditatē; cùm tale jus ſit filiationis divinæ, non datur niſi auctâ formâ intrinſecâ, dante & conſtituente rationem filij: ſed tantùm volumus per illos actus meritorios dari jus morale & meritorium ad majorem gloriam recipiendam, mediatè, id eſt mediante actu intenſiori, qui in primo inſtanti glorificationis elicitur, & diſponit phyſicè ad recipiendum augmentum gratiæ & gloriæ, actibus remiſſis in via elicitis debitum, ut in tertia concluſione declaravimus.

164. Ex quo patet ſolutio ad primam confirmationem: conceſſa enim Majori, Minor diſtinguenda eſt: Jus phyſicum & intrinſecum ad gloriam ut hæreditatem conſequitur ad phyſicam gratiæ entitatem, concedo Minorem: Jus morale & extrinſecum ad gloriam, ut præmium & coronam, ſequitur ad phyſicam gratiæ entitatem, nego Minorem; iſtud enim jus ſequitur immediatè ad actus meritorios de condigno vitæ æternæ, quales ſunt actus remiſſi charitatis, ut articulo præcedenti oſtendimus: unde licèt parvulis, cum gratia baptiſmali decedentibus, detur gloria per modum hæreditatis, non tamen per modum præmij & coronæ, quia nulla habent propria merita.

165. Ad ſecundam, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem: Ratio habitûs & qualitatis eſt generica ad rationem gratiæ, phyſicè ſpectatæ, concedo Minorem: conſideratæ eſſe moris, nego Minorem. Similiter diſtinguo Conſequens: Ergo illa non poteſt augeri in eſſe gratiæ, niſi ſtatim in eſſe habitûs & qualitatis augeatur, in eſſe gratiæ phyſicè ſpectatæ, concedo: in eſſe gratiæ moraliter conſideratæ, nego. Gratia igitur in eſſe gratiæ conſideratur dupliciter: primò in eſſe phyſico, ſecundùm quod eſt ultima differentia contrahens habitum ad talem ſpeciem: ſecundo in eſſe morali, quatenus mediantibus operibus meritorijs, per illam acceptatur homo ad gloriam ut coronam. Unde dicimus, quod quando gratia ſecundùm propriam rationem ſpecificam gratiæ augetur in eſſe phyſico, etiam augeri in ratione habitûs; non tamen neceſſarium eſt, quod augeatur gratia in eſſe habitûs, quando augetur in eſſe gratiæ, in genere morali. Eſt exemplum in habituali gratia Chriſti, quæ quidem in eſſe phyſico finita eſt, etiam ſecundùm differentiam ſpecificam gratiæ, ut 3. p. qu. 7. art. 11. docent communiter Theologi cum S. Thoma, tamen ſecundùm moralem dignitatē, inquantum nempe eſt principium infiniti meriti, & ſatisfactionis infinitæ, eſt in genere gratiæ infinita, ratione ſuppoſiti operantis, ut ibidem docet S. Doctor.

Ad tertiam confirmationem dico, nullum eſſe inconveniens, quod in via non ſemper ſalvetur æqualitas & proportio inter quantitatem gratiæ in eſſe habitûs, & quantitatem ejuſdem in eſſe gratiæ, ſeu meriti; ſed ſufficere quod ſervetur in patria, ubi etiam ſervabitur æqualitas inter quantitatem gratiæ, & quantitatem gloriæ; nam in patria omnia conſummata erunt & perfecta. Imò in Chriſto non ſalvatur, nec ſalvari poteſt talis æqualitas & proportio; cùm repugnet gratiam Chriſti in eſſe habitûs & qualitatis eſſe infinitam, licèt per illam meruerit præmium infinitum, ſaltem in eſſe moris, ſeu infiniti valoris & pretij, de quo Tractatu de Incarnatione, quando de gratia Chriſti diſſeremus. 166.

Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem. Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 24. docet juſtificatos de die in diem per bona opera, ſubindeq; per actus remiſſos charitatis, creſcere in accepta juſtitia, & magis juſtificari, ac ſanctiores fieri: Ergo cenſet per actus remiſſos charitatis, gratiam in eſſe phyſico qualitatis ſtatim augeri. 167.

Sed negatur conſequentia: ut enim juſti cenſeantur per actus etiam remiſſos de die in diem creſcere in accepta juſtitia, & magis juſtificari, ac ſanctiores fieri, non oportet gratiam & charitatem in illis phyſicè actu augeri, majoremq; fieri ſecundùm intenſionem, ſed ſufficit illam fieri majorem moraliter & jus ad majorem gloriam & charitatem, ſuo tempore conferendam, acquirere: ſicut peccatores per actus remiſſos vitiorum dicuntur creſcere in injuſtitia, & pejores fieri, licèt per tales actus nihil reale phyſicum in ipſis producatur; habitus enim vitioſi, ſicut & virtutes acquiſitæ, phyſicè non extenduntur, nec augentur per actus remiſſos, ſed ſolùm per actus habitu intenſiores, ut communiter docent Theologi. 168.

Objicies tertiò: Id quod cadit ſub merito de condigno, confertur infallibiliter: Sed actus remiſſi merentur de condigno augmentum gratiæ & charitatis, ut ſtatim conferendum: Ergo tale augmentum ſtatim confertur. Major patet: Minor probatur. Actus remiſſi adæquant ſuo valore augmentum gratiæ & charitatis, prout conferendum ſtatim; cùm in illo ſtatim dando non ſit major æſtimabilitas, quàm in illo ſecundùm ſe ſumpto: Ergo de condigno merentur tale augmentum, prout ſtatim conferendum. 169.

Confir-

180 Confirmatur: Actus intenſos ut ſex, elicitus ab habente charitatem ut octo, majoris eſt dignitatis actu intenſo ut quatuor, elicito ab habente charitatem ut duo: Sed iſte ſecundus actus meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut ſtatim conferendum: Ergo & primus.

181 Confirmatur ampliùs: Actus intenſus ut ſex habet, quantùm eſt de ſe, ut ſit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis ut ſtatim conferendi: Sed hanc vim non amittit ex eo quod in ſubjecto intenſior gratia præcedat, aliàs pejoris conditionis redderetur ob majorem ſanctitatem ſubjecti, ut articulo præcedenti contra Bannem arguebamus: Ergo etiam in ſubjecto, in quo major gratia præcedit, & quod habet charitatem ut octo, meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut ſtatim conferendum.

182 Ad objectionem, conceſſa Majori, neganda eſt Minor. Ad cujus probationem, nego Antecedens: actus enim charitatis non adæquant ſuo valore præmium, niſi connaturaliter conferendum: augmentum verò gratiæ & charitatis non datur connaturaliter, niſi proportionata diſpoſitio præcedat, qualem diſpoſitionem non eſſe actum remiſſum, vel æqualem, ſed ſolùm actum habitu intenſiorem, ſuprà oſtendimus; & ideò actus remiſſi charitatis cum tali augmento ut ſtatim conferendo non adæquantur moraliter. Unde

183 Ad primam confirmationem dicatur, ex eo quod actus intenſus ut ſex, elicitus ab habente charitatem ut octo, majoris ſit dignitatis actu intenſo ut quatuor, elicito ab habente charitatem ut duo, ſolùm colligi talem actum eſſe majoris augmenti gratiæ & charitatis meritorium, non tamen augmenti ut ſtatim conferendi, propter rationem jam dictam.

184 Ad ſecundam verò, conceſſa Majori nego Minorem: ſi enim actus charitatis ut ſex eliciatur à ſubjecto, habente charitatem habitualem intenſam ut octo, per accidens non erit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis, ſtatim conferendi: hoc tamen non provenit ex eo quod ratione majoris dignitatis ſubjecti pejoris conditionis fiat quantùm ad dignitatem; ſed ex eo quod augmentum ſtatim conferendum altenius ſit rationis & conditionis, & præter meritum proportionatam diſpoſitionem in ſubjecto requirat, ut jam diximus.

185 Objicies quartò contra tertiam concluſionem: Si actus ferventiſſimus charitatis, quem homo in primo inſtanti glorificationis elicit, diſponeret ad augmentum gratiæ & charitatis, actibus remiſſis in via elicitis debitum, diſponeret etiam conſequenter ad augmentum luminis gloriæ, tali gratiæ & charitati correſpondens: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet: Minor probatur. Actus charitatis quem homo in primu inſtanti glorificationis elicit, non procedit à fide, quæ in patria non remanet, nec per eam regulatur, ſed per viſionem beatam: Ergo priùs intelligitur lumen gloriæ, ſeu viſio beatifica in ſubjecto, quàm talis actus charitatis in voluntate: & aliunde viſio illa ſemel data non poteſt ampliùs augeri: Ergo cùm nihil diſponat ad formam quam præſupponit in ſubjecto, & à qua dependet & profluit, talis actus charitatis ad augmentum luminis gloriæ diſponere nequit.

186 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: licèt enim actus ille charitatis, quem homo in primo inſtanti glorificationis elicit, & per quem ad recipiendum augmentum gratiæ & charitatis, actibus remiſſis in via elicitis debitum, phyſicè ſe diſponit, procedat à viſione beata, & per ipſam reguletur; hoc tamen non obſtat quin poſſit eam in genere cauſæ diſpoſitivæ præcedere, ſubindeque ad augmentum luminis gloriæ phyſicè animam diſponere: ſicut quælibet diſpoſitio ultima præcedit formam in genere cauſæ diſpoſitivæ, & ab illa procedit, ac in genere cauſæ efficientis dependet: *Calor enim, qui eſt diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis*, inquit S. Thomas 3. p. quæſt. 7. art. 13. ad 2. & organizatio corporis eſt diſpoſitio ad receptionem animæ, & tamen corpus non habet eſſe organicum, niſi ab anima, ut docet idem S. Doctor 1. p. quæſt. 76. art. 4. ad 1. Eandem doctrinam, ac mutuam cauſarum dependentiam, & cauſalitatem, pluribus aliis exemplis in Tractatu de juſtificatione elucidavimus: unde hîc diutiùs immorari non expedit. *Diſp. 1. art. 1*

& carnis viliſſimæ reſtinguit incendium. *Fortitudinem Tygris rapidiſſimus repræſentat : Hac enim* quodam curſu rapido reſiſtentia quæque tranſverberat , nec aliquibus curſus ejus impedimentorum hæret obſtaculis. *Demum juſtitiæ ſpeciem aliquam Euphrates exhibet ; quod vel ſolo Euphratis nomine fæcunditas, ubertas, lætitia deſignentur. Quid verò juſtitiæ virtute fælicius, quæ virtutum eſt fæcunda propago, quæ fructuum honoris & honeſtatis abundantiâ animam paſcit, quæ demum ſummâ lætitiâ, tum ipſum qui eâ præditus eſt, tum & cæteros etiam perfundit? Sed nefas eſſet non aliqua D. Ambroſii verba ſubnectere. Hæc pauca accipe.* Fons vitæ, *inquit*, ſapientia, fons gratiæ ſpiritualis, ita fons virtutum eſt cæterarum, quæ nos ad æternæ curſum dirigunt vitæ. Ex anima igitur quæ culta eſt, fons iſte procedit ut irriget Paradiſum , hoc eſt quædam diverſarum frutera virtutum, quarum ſunt initia in quæ ſapientia dividitur. Quæ ſunt quatuor initia iſta virtutum, niſi unum prudentiæ, aliud temperantiæ, tertium fortitudinis, quartum juſtitiæ ? Itaque ſicut fons eſt ſapientia, ſic flumina quatuor ſunt fluenta virtutum &c. *Item lib. 1. de officiis cap. 24. poſtquam Abraham, Ioſeph, Iob. & Davidis varias recenſuit virtutes, ut coronidem illis imponat, addit* : Quod his viris principalium virtutum officium defuit ? Quarum primo loco conſtituerunt prudentiam , quæ in veri inveſtigatione verſatur, & ſcientiæ plenioris infundit cupiditatem ; ſecundò juſtitiam, quæ ſuum unicuique tribuit, alienum non vendicat, utilitatem propriam negligit, ut communem æquitatem cuſtodiat ; tertiò fortitudinem, quæ & in rebus bellicis excelſi animi magnitudine, & domi eminet, corporiſque præſtat viribus ; quartò temperantiam, quæ modum ordinemque ſervat omnium quæ vel agenda vel dicenda arbitramur.

# DISPUTATIO PRIMA

## *De Prudentia & partibus ejus.*

QUAMVIS prudentia in intellectu ſit, & per conſequens ſimpliciter virtus intellectualis; quia tamen non ſiſtit in ſolo intellectu, ſed extenditur ad rectificandum appetitum, meritò à purè intellectualibus ſecernitur, & inter morales collocatur, veluti illarum regula, dux & magiſtra: unde Philoſophus 6. Ethic. prudentiam *animæ ex virtute operantis veluti oculum* eſſe dicit, Chryſoſtomus in Pſalm. 13. *Lucernam animæ, Reginam cogitationum, magiſtram eorum quæ bona ſunt & honeſta*; & Maximus Tyrius diſſert 40. prudentiam ait non aliter quàm matremfamilias ex rationis præſcripto omnia dirigere in familia proborum. Quod videtur ſumpſiſſe à Philoſopho, qui 1. magnorum moralium in ipſo fine prudentiam commendat, tanquam architectum quendam virtutum, & ſapientiæ velut atrienſem, toti virtutum familiæ præfectum, diſpenſantemque in ea, & præſcribentem munera ſingularum, ut ſapientiæ tanquam dominæ, cohibito affectuum tumultu, & omnibus domi rectè compoſitis, otium ad functiones ſuas, & liberum, ennubilatis iis quæ officere poterant, altiſſimarum rerum proſpectum paret. Porro ut hujus illuſtris virtutis naturam clarè percipiamus, definitio ejus breviter explicanda eſt; Deinde quæ ſint partes integrales, ſubjectivæ, & potentiales illius, exponemus.

---

### ARTICULUS PRIMUS,

#### *Definitio prudentiæ explicatur.*

1 DEfinitur prudentia à Philoſopho 6. Ethic. cap. 5. *Recta ratio agibilium*. Circa quam definitionem primò obſervandum eſt, quod duplex poteſt eſſe ratio agibilium, una generalis & communis, per quam regulæ benè operandi traduntur; alia particularis, quâ in ſingulis actionibus præſcribitur quid hîc & nunc liceat, vel expediat, aut debeat fieri ſecundùm rectam rationem. Prima non pertinet ad prudentiam, ſed ad Theologiam, vel Philoſophiam moralem: ſecunda verò ſpectat ad prudentiam, quæ non circa univerſalia, ſed duntaxat circa ſingularia verſatur.

2 Secundò advertendum eſt, quod ratio agibilium adhuc poteſt eſſe duplex: alia quæ ſe tenet ex parte potentiæ per modum habitûs operativi, & hæc eſt prudentia: alia quæ ſe habet per modum objecti inſpecti & conſiderati, & iſta eſt lex, quæ non eſt virtus, neque habitus operativus, ſed comparatur ad prudentiam, ut idea artificis ad artem: nam ſicut ars inſpiciendo ideam, perficit artefactum, ſic prudentia attendendo ad legem, dirigit actus humanos & liberos, qui ſunt ipſa agibilia.

Tertiò notandum eſt, quod nomine agibilium intelligenda ſunt primò & præcipuè moralia, id eſt quæ ad bonos mores pertinent (à quibus boni ſimpliciter denominamur) & ad finem moraliter bonum, id eſt honeſtum conducunt; ſecundariò verò & minùs principaliter quædam alia, quæ pertinent ad bonum & commodum vitæ humanæ, & ad bene vivendi quomodocumque rationem. Prudentia enim monaſtica v.g. non ſolùm valet ad dirigendos mores uniuſcujuſque in ordine ad honeſtatem, ſed etiam ad quærenda aliqua licita vitæ commoda, vel ad vitanda incommoda & pericula; ad captandam aliorum benevolentiam, & vitandam offenſionem; ad diſcernenda aliorum ingenia, & vivendum cum illis pacificè, & ſimilia. Unde Paulus Actor. 23. prudenter egit, quando ut impetum Judæorum declinaret, in mortem ipſius conſpirantium, injecit quæſtionem de reſurrectione mortuorum, ut Phariſæos & Sadducæos inter ſe committendo, utrorumque vim contra ſe frangeret. Prudenter, inquam, egit, ſive hoc fecerit ex altiori & honeſto fine, ut Evangelium diutiùs prædicaret, ſive tantùm ut vitæ ſuæ conſuleret. Chriſtus etiam prudentiſſimè reſpondit Phariſæis & Herodianis, *Reddite quæ ſunt Cæſaris Cæſari, & quæ ſunt Dei Deo*, ut invidiam quam ipſi conflare volebant, declinaret; fuiſſetque reſponſum illud prudens, quamvis Chriſtus nihil aliud intendiſſet, quàm Judæorum calliditatem eludere. 3

Idem patet in prudentia œconomica, politica, & militari: prudentia enim œconomica non eò ſolùm pertinet, ut familia honeſtè vivat, curando ut omnes domeſtici mores ſuos conforment ad præſcriptum rectæ rationis, verùm etiam ut familiæ benè & commodè ſit in iis quæ ad victum & veſtitum, aliaſque vitæ humanæ neceſſitates ſpectant, juxta illud Chriſti Lucæ 12. *Fidelis diſpenſator & prudens, quem conſtituit Dominus ſupra familiam ſuam, ut det illi in tempore tritici menſuram*. Prudentia etiam politica non ſolùm curat ut cives honeſtè vivant ſervando leges, verùm etiam ut abundent copiâ rerum neceſſariarum, & ut concorditer vivant & pacificè. Item prudentia militaris non curat ſolùm ut milites honeſtè vivant, & virtutem fortitudinis, aliaſque ſuo ſtatui convenientes exerceant, ſed etiam ut adhibeantur quæcumque alia ad bellum benè gerendum, & victoriam conſequendam neceſſaria: cujuſmodi ſunt, providere ſapienter de commeatu, captare opportunum locum, tempus & occaſionem pugnandi, & alia hujuſmodi. 4

ARTI-

## ARTICULUS II.

*Quæ ſint partes integrales, ſubjectivæ, & potentiales prudentiæ?*

5 TRiplex genus partium in qualibet virtute diſtingui ſolet: aliæ vocantur integrales; aliæ ſubjectivæ; aliæ potentiales. Partes integrales dicuntur non aliqui habitus aut actus partiales, ex quibus ipſa virtutis eſſentia coaleſcat (eſt enim quælibet virtus una ſimplex qualitas omnino indiviſibilis) ſed quædam conditiones, aut diſpoſitiones, aut actus, quibus perficitur opus virtutis. Partes ſubjectivæ ſunt ſpecies virtutis, de quibus illa eſſentialiter prædicatur, ſicut animal de homine, equo, leone &c. unde totum id quod eſt de ratione virtutis diviſæ, debet in ſingulis ejus partibus ſubjectivis reperiri. Partes denique potentiales vocantur quædam virtutes minùs principales, quæ alteri principaliori adjunguntur, cujus rationem non perfectè attingunt, ſicut partes ſubjectivæ; habent tamen cum illa connexionem, vel quia ordinantur ad actus minùs principales in eadem materia, vel quia in modo procedendi, & moderandi paſſiones & actus appetitûs, aſſimilantur modo proprio taliè virtutis.

6 Partes igitur integrales prudentiæ à D. Thoma 2.2.qu.49. octo aſſignantur, nempe memoria, intellectus, vel intelligentia, docilitas, ſolertia, ratio, providentia, circumſpectio, & cautio. Ex quibus quinque priores ſpectant ad prudentiam ſecundùm quod eſt cognoſcitiva, conſiliando per eubuliam, & judicando per ſineſim, vel gnomen; nam omnes illæ deſerviunt perfecto conſilio & judicio. Tres verò poſteriores pertinent ad prudentiam ſecundùm principalē actum, qui eſt præcipere, vel applicare ad opus.

Memoria ergo eſt recordatio præteritorum, quæ plurimum valet ad prudentiam. Intellectus ſive intelligentia dicit præſentium notitiam: ut enim prudenter judicemus, neceſſe eſt præſentē ſtatum rei nobis eſſe probè perſpectum. Docilitas importat affectum & promptitudinē ad diſcendum, quæ etiam multùm juvat ad prudentiā. Solertia deſervit ad hoc ut homo per ſeipſum inquirendo, citò aſſequatur perfectam rei æſtimationem. Ratio dicit aptitudinem ratiocinandi, & aliud ex alio legitimè colligendi; unde non ſumitur pro ipſa potentia ratiocinativa, ſed magis pro bona ejus diſpoſitione & uſu. Providentia importat proſpectum futurorum, vel, ut alii volunt, dicit rectam ordinationem eorum quæ ſunt ad finem. Circumſpectio dicit attentionem ad omnia quæ occurrunt, & conferentiam illius quod in finem ordinatur cum his quæ circunſtant, ne quid ex neceſſariis deſit in opere. Cautio denique importat attentionem ad præcavenda mala, quæ bonis admiſceri poſſunt.

7 Partes verò ſubjectivæ prudentiæ, ſeu ſpecies ejus, ſunt duæ, nimirum prudentia monaſtica, quâ unuſquiſque regit ſeipſum, ſuoſq; actus, intendens bonum proprii ſuppoſiti in ordine ad finem humanæ vitæ; & polyarchica, per quam multitudo gubernatur. Et hæc ſubdividitur in quatuor ſpecies, nempe in regnativam, politicam, œconomicam, & militarem, de quibus diſſerit S. Thomas 2.2.quæſt. 50.

Prudentia regnativa eſt ipſa Regis prudentia, quâ civitatem vel regnum regit. Politica eſt illa quâ homines ſeipſos regunt in obediendo præfectis in ordine ad bonum commune. Oeconomica eſt illa quæ reſpicit adminiſtrationem bonorum familiæ. Militaris denique ea eſt quæ dirigit milites ad hoſtes oppugnandos, vel eorum inſultus repellendos.

Regnativa rurſus ſubdividitur in Monarchicam, quâ unus multitudini præſidet; Ariſtocraticam, quâ pauci & magnates; & Democraticam, quâ multi, ut populus, gubernant in Republica.

Partes tandem potentiales prudentiæ, ſive quæ ordinantur ad actus minùs principales, deſerviente principaliſſimo, ſunt tres, nempe Eubulia, Sineſis, & Gnome. 8 Etenim in intellectu practico in ordine ad agibilia, præter univerſalia judicia circa finem, quæ rectificat ſynderesis, tres tantùm ſunt actus verſantes circa media, nimirum conſilium, judicium, & imperium; ex quibus perfectiſſimus eſt imperium, ad quod tam judicium quàm conſilium ordinantur; unde illud pertinet immediatè ad ipſam prudentiam, quæ inter virtutes media reſpicientes eſt perfectiſſima, ut fusè oſtendimus in Tractatu de actibus humanis diſp. 11. quæ eſt de uſu & imperio. Pro rectificando vero conſilio ponitur Eubulia, quæ idcircò bene conſiliativa dicitur. Ad rectificandum verò judicium ponuntur duæ virtutes, nempe Sineſis & Gnome, quarum prima judicat ſecundum communes leges, & ideò eſt directiva communis juſtitiæ legalis; altera verò judicat ſecundùm rationem naturalem de his, in quibus deficit lex communis; à qua proinde dirigitur epikeia, quæ eſt altior juſtitia, quàm legalis communiter dicta. De his partibus prudentiæ, ſeu virtutibus illi annexis agit S. Thomas 2.2. quæſt. 51. ubi fusè proſequitur quæ nos breviter & compendiosè expendimus.

Porrò quàm virtus hæc homini neceſſaria ſit, 9 tum ſacri tum prophani Authores paſſim docent; eamque unanimi conſenſu, certatimque commendant. Sic Proverb. 3. *beatus vir* dicitur *qui affluit prudentiâ*, vel Hebraicè, *beatitudines viri*, ut multiplex beatitudo viri prudentis commendetur. Sic Ambroſius lib. de Paradiſo, quadruplicem fluvium inde promanantem explicans: *Phiſon prudentia eſt* (inquit) *& ideò aurum optimum habet*. Et paulò infrà: *Bene utique primo loco fluvius hic poſitus eſt, quia non unam gentem circunfluit: non enim anguſta quædam, ſed dives utilitatum prudentia eſt quæ pluribus proſit: ideò prima ut ſi quis de Paradiſo fuerit egreſſus, velut quoddam eum prudentia flumen excipiat, ne citò poſſit areſcere, ſed per hanc ad Paradiſum facilè revertatur.* Et lib. 1. de officiis cap. 27. *Primus officii fons eſt prudentia, qui fons & in cæteras virtutes derivatur: neque enim poteſt juſtitia ſine prudentia eſſe, cum examinare quid juſtum quidve injuſtum ſit, non mediocris ſit prudentiæ.* Auguſtinus lib. de moribus Eccleſiæ cap. 24. *Non diutius de prudentia diſſerendum eſt, ad quam dignoſcentia pertinet appetendorum ac vitandorum; quæ ſi deſit, nihil eorum de quibus jam dictum eſt* (ad juſtitiam, fortitudinem, temperantiam pertinentium) *effici poteſt.* Baſilius in conſtitutionibus monaſticis cap. 15. *Prudentiâ remotâ nihil cujuſvis generis eſt, quod licèt bonum videatur, non in vitium recidat, ſi aut alieno tempore, aut non adhibitâ moderatione fiat; ratio verò & prudentia ubi rebus bonis idoneum tempus ac modum definiunt, mirabile eſt quantus ex earum uſu fructus*

*redundet &c.* Demum Tullius quæſt. 2. Tuſculana : *Sine prudentia ne intelligi quidem ulla virtus poteſt &c.*

# DISPVTATIO II.

*De Iuſtitia, & partibus ejus.*

IUSTITIA ſecunda Cardinalium virtutum, prima eſt & præſtantiſſima inter morales : unde Philoſophus 5. Ethicorum cap. 1. *Præclariſſima virtutum* (inquit) *eſt juſtitia, & neque Heſperus, neque Lucifer ita admirabilis.* *Hæc* (ait Ambroſius) *virtus publica eſt, aliis nata, non ſibi : foris tota eſt, & quidquid habet, quadam inclementia ſui, dum rapitur amore communi, transfundit in proximos.* *Hæc* (ſubdit Ribadeneira lib. 2. de Principe Chriſtiano cap. 3.) *principio fundavit regna, fundata ſtabilivit, ſtabilita auxit, ornavitque, & quam obtinent amplitudinem, majeſtatemque conceſſit.* *Hæc populi vulneribus medetur, ſeditiones reſtinguit, exaſperatos animos mitigat, pacem firmat, bellis obſiſtit, Reges glorioſos facit, regnii ſecuritatem præſtat, & in primis Deum honorat ac reveretur, cui nullum poteſt eſſe ſacrificium gratius, nulla hoſtia acceptior, quam victima juſtitiæ, cujus vinculo cœlum cum terra, ſuprema cum infimis, & extrema, maximèque divulſa mundi partes, inter ſe conjunguntur.* Demum ut ſcitè ait Porphyrius lib. 3. de abſtinentia, *Iuſtitia virtutum omnium obſonium eſt* : nam ſicut fames, juxta Socratem, ciborum omnium condimentum eſt ; ita juſtitia omnibus virtutibus gratiam atque ſaporem conciliat. De hac ergo tam præclara & illuſtri virtute, cujus (inquit Philo lib. de creat. princ.) tanta excellentia eſt, *ut nullus Poeta, nullus Scriptor ſatis laudaverit*, breviter hic agendum eſt, & priùs ejus definitio explicanda, deinde partes ipſius recenſendæ.

---

## ARTICULUS I.

*Explicatur definitio juſtitiæ.*

1 IUſtitia ſumitur duobus modis : Primò largè, pro collectione omnium virtutum, ſive prout dicit ſtatum omnium virtutum collectione perfectum ; & hæc vocatur juſtitia generalis, de qua Chriſtus Matth. 5. dicebat : *Niſi abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarũ & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum* : & Matth. 1. Joſeph vocatur juſtus, id eſt perfectus in omni virtute, ſeu omnibus virtutibus exornatus. Unde quia radix omnium virtutum eſt gratia & charitas, multoties illæ nomen juſtitiæ ſibi aſſumunt, ut patet ex Auguſtino de natura & gratia cap. 38. & cap. ultimo, ubi ſic ait : *Charitas inchoata, inchoata juſtitia eſt : Charitas magna, magna juſtitia eſt : Charitas perfecta, perfecta juſtitia eſt* : & omnes in gratia conſtitutos, vocamus juſtos, propter ipſam gratiam. Secundò juſtitia ſumitur ſtrictè & determinatè pro virtute aliqua morali, quæ eſt ad alterum, ponitque æqualitatem juris inter perſonas diverſas : unde definitur ab Ariſtotele 5. Ethic. cap. 1. & à Cicerone libro de officiis cap. de juſtitia, nec non ab Ulpiano lege *juſtitia* ff. de juſtitia & jure : *Perpetua & conſtans voluntas, jus ſuum unicuique tribuens.* Quæ definitio perfectè declarat naturam juſtitiæ, ut oſtendit D. Thomas 2. 2. quæſt. 58. art. 1. nam per hæc verba : *Perpetua & conſtans voluntas*, indicatur quod juſtitia ſit virtus, cùm ſit voluntaria, ſive ex electione, ac firma & ſtabilis, quæ ſunt conditiones virtutis ut ſic ; imò innuitur quod ejus ſubjectum ſit voluntas, in qua ſola juſtitia ex moralibus virtutibus ſubjectatur, ut patet ex dictis in Tractatu de virtutibus in communi. Per reliqua Diſp. 1 art. 2. & 3
verò verba, ſcilicet *jus ſuum unicuique tribuens*, indicatur proprium objectum juſtitiæ, ſive materia circa quam verſatur : aliæ quippe virtutes morales ſunt præcipuè in ordine ad operantem, & ad proprias ejus operationes ; juſtitia autem eſt præcipuè circa ea quæ ad alterum ſunt, ſicut circa propriam materiam, & jus alienum ut ad æqualitatem ſervandum, tanquam proprium objectum reſpicit. Unde medium juſtitiæ, dicitur *medium rei* ; medium verò aliarum virtutum, *medium rationis* ; non quod ipſa juſtitia non attendat etiam medium conſtitutum per prudentiam, atque adeò medium rationis ; ſed quia hæc in materia juſtitiæ non aliter conſtituit medium, quàm per æqualitatem ſecundùm rem, ut ſcilicet tantùm reddatur, quantùm reipſa debetur : cùm tamen in materia temperantiæ & fortitudinis medium non ſit æqualitas à rebus determinata, ſed quam prudentia attentis omnibus circunſtantiis conſtituit, quæ proinde modò erit plus, modò minùs, modò ſic, modò aliter, ſecundùm quod circunſtantiæ temporis, loci, perſonarum &c. variantur.

Porro jus quod eſt objectum juſtitiæ, adæquatè dividitur in jus naturale, & jus poſitivum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 57. art. 2. Jus enim, ſive juſtum, eſt illud quod eſt adæquatum ſeu commenſuratum alteri : dupliciter autem poteſt alicui homini eſſe aliquid adæquatum, nimirum vel ex ipſa natura rei, putà cùm aliquis tantùm dat, ut tantumdem recipiat, & hoc vocatur *jus naturale* ; vel ex aliquo condicto, ſive privato, ſive publico, & hoc appellatur *jus poſitivum*, quod ſubdividitur in divinum & humanũ, rurſuſque humanum in Canonicum & Civile : nam licèt apud Philoſophos jus humanum non ſit niſi quod dicitur civile ſive temporale, eò quod apud illos ſola externa & merè temporalis politia comperta eſſet ; tamen apud Chriſtianos, qui agnoſcunt duplicem hominis ſocietatem, pro duplici proximo fine in quem homo dirigi poteſt, duplex quoque jus poſitivum, à duplici poteſtate fines illos intendente promanans, eſt agnoſcendum.

Si autem quæras, quid ſit jus gentium, & an à jure naturali & poſitivo diſtinguatur ? Ad primam partem quæſiti reſpondeo, jus gentium dici illud quod eſt omnibus gentibus benè inſtitutis commune, & earum conſenſu vel ſaltem uſu inductum. Nam ſicut omnes gentes, tametſi regnis & provinciis diviſæ, habent ſemper moralem aliquam unitatem, & mutuâ communicatione indigent ; ita etiam indigent jure aliquo & legibus, ſaltem uſu ipſo latis, & tantoperè diffuſis, quantùm communicatio illa quam dirigunt. Ad ſecundam verò quæſtionem dico jus gentium contineri ſub jure poſitivo humano, quamvis aliquid participet de jure naturali.

Prima

4 Prima Pars hujus reſolutionis probatur primò ex D. Thoma 2.2. quæſt. 57. art. 3. ubi expreſsè docet jus gentium non eſſe jus naturale; quod etiam apertè indicat 1.2. quæſt. 94. art. 5. ad 3. & quæſt. 95. art. 4. & 2.2. quæſt. 66. art. 2. ad 1.

Probatur ſecundò: Id quod ex libera hominum conſtitutione dependet, eſt jus poſitivum: Sed jus gentium ex libera hominum conſtitutione dependet: Ergo non eſt jus naturale, ſed poſitivum. Major patet, Minor probatur ex Juſtiniano in inſtitutis, de jure naturali, gentium & civili, ubi ait: *Ius gentium omni humano generi commune eſt: nam uſu exigente, & humanis neceſſitatibus, gentes humana jura quadam ſibi conſtituerunt.* Idemque habetur in cap. *Omnis lex.* Et Caius in Lege *Omnes populi* ff. de juſtitia & jure: B *Quod naturalis ratio* (inquit) *inter homines conſtituit, id apud omnes æquè cuſtoditur, vocaturque jus gentium.* Ergo jus gentium non eſt determinatum ex rei natura, ſed ex hominum beneplacito, conformi naturali juri.

Tertiò: Jus naturale eſt immutabile & indiſpenſabile: Sed jus gentium poteſt variari, & in rigore in illo diſpenſari hominum authoritate; nam cum jure gentium ſit introductum, ut capti in bello juſto ſint ſervi capientium, de facto in fidei favorem in hoc eſt diſpenſatum; dum ſtatutum eſt ab Eccleſia, ne Chriſtiani ab aliis Chriſtianis capti in bello juſto, ſint ſervi capientium, nec capientes habeant verum dominium C ſupra captos: Ergo jus gentium non eſt jus naturale, ſed poſitivum.

5 Secunda pars, quæ aſſerit jus gentium aliquid participare de jure naturali, colligitur ex D. Thoma 1.2. quæſt 95. art. 4. ad 1. ubi ait: *Ius gentium eſt quidem aliquo modo naturale homini, ſecundùm quod eſt rationale, inquantum derivatur à lege naturali per modum concluſionis, quæ non eſt multùm remota à principiis, unde de facili homines in hujuſmodi conſenſerunt: diſtinguitur tamen à lege naturali, maximè ab eo quod eſt omnibus animalibus commune.* Ergo licèt jus gentium ſub jure poſitivo contineatur, aliquid tamen de jure naturali participat. Quare Bannez 2.2. quæſt. 57. art. 3. dubio 3. D concluſ. 3. dicit jus gentium eſſe quaſi medium, affinitatem habens cùm jure naturali & civili poſitivo: quia cum jure naturali convenit primò in hoc quòd neutrum jus oportet eſſe ſcriptum: ſecundò, quòd ad ſui promulgationem non requiritur convocatio hominum, ſed in omnibus nationibus abſque præcone acceptatur: tertiò, quia jus gentium habet modum juris naturæ, quia jus naturæ eſt principium vel concluſio neceſſaria; at verò jus gentiũ eſt quaſi modus quidam maximè neceſſarius ut jus naturæ ſervetur: quartò conveniunt in hoc quod jus naturæ & jus gentium ubiq; apud omnes gentes cuſtoditur, & E ſi oppoſitum fiat, omnes judicant malè fieri. Similia tradit Medina 1.2. quæſt. 95. art. 4.

---

### Articulus II.

*Partes integrales, ſubjectivæ, & potentiales juſtitiæ recenſentur.*

6 DUæ dantur tantùm partes integrales juſtitiæ, ſcilicet boni operatio, & mali vitatio; non quidem ſecundùm quod bonum & malum ſumuntur in communi, quia ſic pertinent ad A omnem virtutem; ſed prout bonum habet rationem debiti ad proximum, & malum rationem nocivi; ſic enim ſpectant ad juſtitiam, & ex illo duplici actu completum munus & finis juſtitiæ coaleſcit. Cùm enim perfecti agentis ſit, & rem conſtituere, & conſtitutam conſervare, oportet ut ad eandem juſtitiam, cujus eſt conſtituere æqualitatem ad alterum, tribuendo illi quod ſuum eſt, pertineat etiam conſervare æqualitatem conſtitutam, vitando & removendo mala injuſtitiæ, per quæ deſtruitur. Primum dicitur *facere bonum*; ſecundum *declinare à malo*; unde ſine his duobus non eſt juſtitiæ opus integrum & perfectum.

7 Partes verò ſubjectivæ juſtitiæ, ſeu illius B ſpecies ſunt tres, nimirum juſtitia commutativa, diſtributiva, & legalis. Prima eſt juſtitia partis ad partem; ſecunda totius ad partes; tertia partium ad totum. Cùm enim munus juſtitiæ ſit æqualitatem inter aliqua conſtituere, ut ſcilicet unumquodque alteri reddat quod ipſi debetur, juxta diverſas habitudines illorum, inter quæ ponitur æqualitas, diſtinctæ ſpecies juſtitiæ conſurgunt. Hujuſmodi autem habitudo tantùm eſt triplex, nempe vel partis ad partem, ut unaquæque det alteri quod ſuum eſt; & hæc eſt juſtitia commutativa, ad quam pertinent commutationes, emptiones, venditiones, & omnes contractus ex quibus conſurgit obligatio unius C partis ad alteram. Vel poteſt eſſe habitudo totius ad ſuas partes, ita quod ipſum totum unicuique parti tribuat quod ei competit; & hæc vocatur juſtitia diſtributiva, ad quam ſpectat diſtributio præmiorum, & bonorum communium: utraque verò dicitur juſtitia particularis, quia attendit bonum partium. Vel denique prædicta habitudo poteſt eſſe partium ad ſuum totum, ut ſcilicet unaquæque pars ita ſe habeat, ſicut bono totius expedit, tribuatque communitati quod debet; & iſta appellatur juſtitia legalis, quia potiſſimùm curat, ut leges in ſuo robore conſerventur, & obſerventur, quatenus, mediâ hac obſervatione, ipſum bonum commu- D ne conſervatur; dividiturque in eam quæ reſpicit bonum commune & legum obſervantiam, attendendo ad verba legis, & non niſi juxta illa ad intentum legiſlatoris; quæ retinet nomen commune juſtitiæ legalis, & dirigitur à Syneſi, quæ eſt virtus judicativa ſecundùm leges & regulas communes; & in eam quæ prætermittendo verba legis, ſolùm attendit legiſlatoris intentionem & animum, ut ita fiat ſicut in hoc caſu attentis omnibus circumſtantiis fieri vellet; & iſta vocatur Epikeia, & dirigitur à virtute judicativa ſupra communes regulas, ſcilicet Gnome, ut in fine articuli præcedentis dicebamos.

E Partes demum potentiales juſtitiæ ſunt novē, 8 nimirum religio, pœnitentia, pietas, obſervantia, gratitudo, vindicativa, veritas, amicitia, & liberalitas; cujus novenarii numeri hæc ratio reddi poteſt. Virtus ordinata ad alterum, ſolùm poteſt deficere à perfecta juſtitia, vel quia id quod alteri reddit, deficit à ratione æqualis, vel quia deficit à ratione debiti. Primo modo deficiunt virtutes quæ ſunt ad Deũ; quidquid enim, homo illi reddat, reddit minus quàm debet. Hujuſmodi verò ſunt religio, quæ tribuit Deo reverentiam & cultum, & pœnitentia, quæ exhibet illi pro peccatis ſatisfactionem. Similiter à ratione æqualis deficiunt virtutes quæ reſpiciunt patriã & parentes, & perſonas in aliqua dignitate

tate conſtitutas, & virtute, ſapientiâ, aliâve prærogativâ inſignes, nempe pietas & obſervantia, quia neque his à quibus naturale eſſe accepimus, neque his qui nobis exhibent documenta & exempla virtutum, poſſumus æquale reddere.

Secundo modo deficiunt virtutes, quarum materia non cadit ſub debito rigoroſo, quod eſt debitum legale, ſed dicuntur debiti earum actus ex ſola decentia & honeſtate virtutis, quod appellatur debitum morale. In quo debito eſt duplex gradus: nam vel poteſt eſſe neceſſarium ſimpliciter, ita ut ſine illo honeſtas morum conſervari non poſſit; vel ſolùm ad melius eſſe, ſine quo proinde rectitudo morum poteſt conſiſtere, licèt non perfectè. Et rurſus neceſſarium ſimpliciter poteſt attendi vel ex parte debentis; & ſic ponitur veritas, pertinet enim ad tale debitum, ut qualis homo eſt, talem ſe exhibeat alteri in factis & in verbis, in quo conſiſtit veritas, ſeu veracitas: vel poteſt attendi ex parte ejus cui debetur, prout aliquis recompenſatur ſecundùm id quod fecit; quandoque quidem in bonis, & ad hoc ponitur vindicativa. Pro debito neceſſario ſolùm ad melius, ponuntur duæ virtutes, nempe amicitia, per quam homo tam verbis quàm factis convenienter ſe habet ad alios quibus convivit; & liberalitas, per quam convenienter dat, non alio titulo, niſi quia ipſum dantem decet: unde in his duabus virtutibus minimum eſt de ratione debiti.

9 De juſtitia eleganter diſſerit Ambroſius lib. de paradiſo cap. 3. ubi eam comparat Euphrati, qui eſt unus è quatuor fluminibus è paradiſi fonte promanantibus: *Euphrates* (inquit) *fœcunditas atque abundantia fructuum nuncupatur, præferens quoddam inſigne juſtitiæ, quæ omnem paſcit animam. Nulla enim virtutum latiores videtur habere fructus quàm juſtitia, quæ magis aliis quàm ſibi prodeſt; & utilitates ſuas negligit, communia emolumenta præponens &c. Cauſam autem cur cæteri quâ commeant fluvii deſcribuntur, illam accipimus, quia ejus aqua vitalis aſſeritur, & quæ foveat ac augeat: Deinde quia ubi prudentia, ibi & malitia; ubi fortitudo, ibi iracundia; ubi temperantia, ibi & intemperantia plerumque eſt, aut alia vitia: ubi autem juſtitia, ibi concordia virtutum eſt cæterarum; ideò non ex locis quâ fluit, hoc eſt non ex parte, cognoſcitur: non enim pars eſt juſtitiæ, ſed quaſi mater eſt omnium &c.*

# DISPVTATIO III.

## *De religione, & actibus ejus.*

AGimus priùs & ſpecialiter de religione, quàm de aliis virtutibus juſtitiæ annexis: tum quia primum tenet locum inter juſtitias potentiales: tum etiam quia inter virtutes morales præſtantiſſima eſt. Iſidorus Peluſiota lib 3. Epiſt. 268. ait quod quemadmodum in corpore valentior puchritudinis pars eſt oculorum pulchritudo; ita etiam in animo præcipua pulchritudinis pars eſt pietas ſeu religio. Et Philo lib. de charitate ferè in fine, adjungi ait huic uni virtuti omnes alias, & ab ea non magis divelli poſſe, quàm umbram à corpore quod in Sole verſatur. Additque eò per illam ſubvehi hominem, ut qui eâ excultus fuerit, divinus quodammodo efficiatur, & ipſius Dei exiſtimatione non minùs honoretur, quàm totus populus, & totius qui gentis dignitatem obtineat. Ratio verò tantæ in hac virtute præſtantiæ eſt, quia hominem, à Deo quaſi per creationem abjunctum, eidem per cultum debitum religat, ut egregiè declarat S. Thomas opuſc. 19. contra impugnantes religionem cap. 1. ubi ſic diſcurrit: *Religio iteratam ligationem importans, oſtendit ad illum aliquem ligari, cui primò conjunctus fuerat, & ab eo diſtare incœpit; & quia omnis creatura priùs in Deo extitit, quàm in ſeipſa, & ab eo proceſſit, quodammodo ab eo diſtare incipiens ſecundùm eſſentiam per creationem; ideò rationalis creatura ad ipſum Deum debet religari, cui primò conjuncta fuerat, antequam eſſet, ut ſic ad locum, unde exeunt flumina, revertantur.* Religio ergo, juxta D. Thomam, *à religando* dicitur, quia homines quodammodo Deo religat: vel *à relegendo*, ut vult Cicero, quia religioſus debet ea quæ ſunt divini cultûs frequenter legere, & in corde revolvere: vel ut docet Auguſtinus 10. de civit. cap. 4. *à religendo*, quia Deum religere debemus, quem amiſeramus negligentes. His præmiſſis, ut hujus præſtantiſſimæ virtutis naturam percipiamus, ejus definitionem breviter explicare, & præcipuos ejus actus recenſere oportet.

### ARTICULUS I.

### *Explicatur definitio religionis.*

1 DEfinitur communiter religio: *Virtus quæ debitum cultum Deo tribuit, tanquam primo omniũ principio.* Dicitur primò *virtus*, quia eſt habitus bonus, & principium operationis laudabilis: eſt enim bonum & laudabile Deum colere debito ſeu convenienti modo. Unde hac particulâ rejicitur ſuperſtitio, ſeu falſa religio, quæ non eſt virtus, ſed vitium rectæ rationi oppoſitum: quia vel falſum Deum pro vero colit, ut faciunt Ethnici & Pagani; vel licèt verum Deum colat, non tamen honeſto & convenienti modo, ſed vel ſuperfluis cæremoniis à Deo rejectis, ut faciunt Judæi; vel inutilibus ad ſalutem animæ, & in errore contra fidẽ fundatis, ut Turcæ, Hæretici, & ſimiles. Quare particula *debitum*, ſignificat hoc loco idem quod conveniens. Nomine verò *cultus* non ſolùm importatur proteſtatio excellentiæ divinæ; ſed etiam ſubmiſſio ſeu ſubjectio hominis ad Deum: cultus enim, ſtrictè ſumptus & propriè, addit honori ſimplici ſubmiſſionem quandam ejus qui honorem exhibet, ita ut ſeipſum inferiorem profiteatur eo quem honorat. Unde fit ut cultus non poſſit eſſe niſi circa excellentiorem; cum tamen honor id non poſtulet: & ideò Deus Sanctos ſuos honorat, palam faciens eorum excellentiam; non tamen propriè colit, quia nullo modo tali excellentiæ ſe ſubjicit. Nota etiam quod quamvis hoc quod eſt, Deo ſe ſubmittere, videatur proprium humilitatis, non tamen ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam religioni tribuitur: nam humilitas reſpicit talem ſubmiſſionẽ præciſè quia congruit noſtræ utilitati, ut nos intra limites conditionis noſtræ contineamus, ne per elationem extra eos ferantur; religio verò reſpicit illam præciſè ut declarativam & proteſtativam divinæ eminentiæ, & ut ipſam tali ſubmiſſione honoremus. Denique in definitione adducta ſubditur, *tanquam*

*tanquam primo omnium principio*, quia honor qui Deo exhibetur ut patri, & principio noſtræ originis, pertinet ad virtutem pietatis; qui verò ipſi ob beneficia ab eo accepta tribuitur, ſpectat ad virtutem gratitudinis, quæ formaliter reſpicit beneficium: ſed cultus, qui Deo debetur ob ſingularem & infinitam excellentiam in omni genere perfectionis, ex qua ipſi competit eſſe primum principium, ſupremumque omnium Dominum, à virtute religionis exhibetur. Unde objectum materiale hujus virtutis eſt cultus Deo conveniens, conſiſtens in actionibus internis vel externis, quibus Dei excellentiam proteſtamur, adorando, laudando, ſacrificando, &c. objectum verò formale illius eſt ſpecialis honeſtas, ſeu convenientia cum recta ratione, quæ eſt in eo quod ſupremæ excellentiæ divinæ reddatur honor, & cultus illi conveniens. Quæ ratio diſtinguit virtutem religionis ab aliis virtutibus, ſeu Theologicis, ſeu moralibus; quippe quæ non verſantur circa tale objectum formale, nec exercentur ad exhibendum Deo honorem, ob ſupremam ejus excellentiam, ſed propter alia motiva particularia, putà ob ſupremam ejus veracitatem, aut infinitam bonitatem.

2. Ex his intelliges, quanta ſit præſtantia virtutis religionis ſupra alias morales: nulla quippe earum habet objectum ita elevatum, ſicut eſt divinus cultus, ratione cujus ipſa religio Deum quodammodo attingit. Unde Divus Thomas hîc quæſt. 81. art. 6. in corp. ſic diſcurrit: *Ea quæ ſunt ad finem ſortiuntur bonitatem ex ordine in finem; & ideò quantò ſunt fini propinquiora, tantò ſunt meliora: virtutes autem morales ſunt circa ea quæ ordinantur in Deum ſicut in finem: religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem divinum: & ideò religio præeminet inter alias virtutes morales.*

3. Intelliges etiam, religionem non eſſe virtutem theologicam, ſed moralem: nam virtus theologica habet ipſum Deum pro objecto quod & immediato, ut patet in fide, ſpe, & charitate; illæ enim reſpiciunt & attingunt Deum immediatè, & tanquam objectum quod; fides quidem ut ſupremam veritatem; ſpes ut ſummum bonum noſtrum; charitas verò ut ſummum bonum in ſeipſo, ſummèque amabilem propter ſe. At religio aliquid creatum immediatè reſpicit, nimirum cultum qui Deo offertur, ut termino & fini cui; divina autem excellentia eſt ſolùm ratio ob quam Deo debetur talis cultus, non verò objectum formale & immediatum religionis. Poteſtque id explicari & illuſtrari exemplo juſtitiæ commutativæ, quam unus homo habet ad alium: ſicut enim objectum talis juſtitiæ, nec eſt ipſe proximus, nec jus exiſtens in illo, ſed res quæ ex tali jure proximo debetur; ſic objectum religionis, quæ eſt juſtitia hominis ad Deum, neque eſt ipſe Deus, nec jus quod habet, ratione ſummæ excellentiæ, ut ſummè à creaturis colatur, ſed ipſe creatus cultus, debitus propter talem excellentiam.

* * *



## ARTICULUS II.

### *De actibus internis religionis.*

4. Duo tantùm ſunt actus interni religionis, de quibus agit S. Thomas hîc quæſt. 82. & 83. Primus eſt devotio, quæ eſt voluntaria quædam promptitudo ad Dei cultum & famulatum: non enim qualiſcumque voluntas ſerviendi Deo, vel oblatio ad ejus famulatum, meretur nomen devotionis, ſed illa tantùm quæ cum promptitudine & fervore ſpiritûs conjuncta eſt: unde promptitudinem illam cum devotione jungit Scriptura Exodi 35. ubi ſic dicitur: *Egreſſaque omnis multitudo filiorum Iſrael obtulerunt mente promptiſſimâ atq; devotâ primitias Domino.* Utramque etiam SS. Patres ſimul conjungunt, ut Ambroſius lib. 1. de Cain & Abel cap. 8. ubi de Abraham Patriarcha loquens ſic ait: *Adhuc cognoſce celeris ſtudia devotionis. Cucurrit, inquit, & accepit vitulum unum tenerum & bonum, & dedit puero, & feſtinavit facere eum. Ubique impigra devotio, & ideò fuit munus ejus acceptum.* Talem verò devotionem, & animi promptitudinem, in his quæ ad Dei obſequium pertinent, eſſe actum religionis formaliter & propriè, probat S. Thomas loco citato quæſt. 82. art. 2. hoc diſcurſu. Ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam habere voluntatem ad illud faciendum; quia utriuſque actus eſt idem objectum & motivum formale: Sed operari ea quæ ſpectant ad Dei cultum & famulatum, pertinet propriè ad religionem: Ergo ad illam quoque pertinet habere promptam voluntatem ad illa exequenda, quod eſt eſſe devotum.

Neque valet, ſi dicas, illud multò magis pertinere ad charitatem, quæ nos impellit ut Deo nos totos tradamus, illique toto corde, totâ animâ, totâ mente, totiſque viribus adhæreamus, & ſerviamus. Reſpondetur enim, diverſum eſſe utriuſque virtutis motivum: nam charitas intendit Deo ut amico placere, illique ut tali nos unire, & ad bona opera prompto & ferventi animo exercenda impellit, quatenus illa Deo grata ſunt: religio verò intendit Deo ſervire propter ſupremam ipſius excellentiam, cultu & honore ſupremo dignam. Similiter licèt ſpes, obedientia, gratitudo, & aliæ quædam virtutes nos inclinent ad famulandum & obſequendum Deo, id tamen faciunt ex alio motivo, quàm ex ſola ſpeciali honeſtate, quæ eſt in ipſo cultu divino, ſive quia Deus ob ſupremam ſuæ naturæ excellentiam eſt dignus cui prompto animo ſervire velimus.

5. Secundus actus internus religionis eſt oratio, ut docet S. Thomas hîc quæſt. 83. art. 3. ubi ſic diſcurrit: *Ad religionem propriè pertinet, reverentiam & honorem Deo exhibere; & ideò omnia illa per quæ Deo reverentia exhibetur, pertinent ad religionem: per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet, inquantum ſcilicet ei ſe ſubjicit, & profitetur orando ſe eo indigere, ſicut authore ſuorum bonorum: unde manifeſtum eſt quòd oratio eſt propriè religionis actus.*

Ut hæc doctrina clariùs percipiatur, & declaretur quâ ratione oratio, quæ pertinet ad intellectum, utpote quædam interna locutio & manifeſtatio, ſit propriè actus religionis, quæ reſidet invo-

in voluntate, cùm ſit pars potentialis juſtitiæ obſervandum eſt cum Cajetano hîc quæſt. 81. art.4. D. Thomam in aſſignando virtutibus proprios actus potiùs reſpexiſſe ad identitatem ipſarum virtutum, quàm ad identitatem potentiarum: & ideò omnem actum qui non reſpicit niſi unicam virtutem, appellat proprium talis virtutis, in quacunque potentia ſit. Quod ſi plures virtutes reſpiciat, illius vocat proprium, à qua habet primam ſpeciem boni & virtuoſi actûs, ac proinde cujus finem primariò reſpicit. Hac ratione idem S. Doctor ſuprà quæſt.3.art.1. confeſſionem exteroam dicit eſſe actum proprium fidei, quamvis illa ſit in potentia externa, & hæc in intellectu; quia prima bonitas talis confeſſionis ex fide eſt, & ejus finem reſpicit, non verò ex alia virtute. Et generaliter omnes actus externos, ſive virtutis, ſive vitii, attribuimus ut proprios illis habitibus, à quibus ſumunt primam ſpeciem deformitatis, vel rectitudinis, ut comeſtionem temperantiæ, externum luxum luxuriæ, &c. non curando an ſint in eadem potentia, vel in diverſis. Quia ergo prima & eſſentialis bonitas orationis tota eſt à religione, quia eſt bonitas reverentiæ & cultûs, oratio dicitur propriè actus religionis, quamvis ſit in diſtincta potentia. Et ex hoc dicitur etiam actus religionis elicitivè, quia ut bene obſervat Bannez ſuprà quæſt. 3. citatâ, & Alvarez 1.2. diſp.92. dupliciter poteſt aliquis actus dici elicitus ab aliqua virtute; vel propriè & ſtrictè, quia eſt immediata ejus operatio, ac proinde manet in eadem potentia; vel largè, ex eo ſolùm quod non ſit mediâ aliâ virtute, quamvis mediet alia potentia; dicitur enim talis actus elicitus, quia non eſt propriè imperatus: nam actus propriè imperatus ab aliqua virtute dicitur ille, qui ſit mediâ aliâ virtute eliciente; ſicut actus qui elicitur ab humilitate propter Deum, dicitur imperati à charitate; & ideò ubi una tantùm eſt virtus, qualitercunque influat in actum, dicitur hic procedere ab ea elicitivè. Hoc ſecundo modo oratio dicitur elici à religione; primo verò devotio, quæ in voluntate exiſtit.

6. Oratio definitur *Petitio decentium à Deo.* Subjectatur verò in intellectu: quia orare, quantùm ad ſubſtantiam actûs, nihil eſt aliud quàm internum noſtrum conceptum ad Deum ordinare, ipſi exprimere, intimare, ac notum facere; quod eſt munus intellectûs: quare ſi quis ſolâ voluntate deſideret, non tamen ordinet in Deum deſiderium ſuum, intellectualiter illi loquendo, non erit ibi vera oratio; ſicut in oratione externa non ſufficit appetitus boni, niſi ille verbis & locutione ei cui oratio fit manifeſtetur. Unde alii ſic definiunt orationem: *Oratio eſt deſiderii coram Deo explicatio, ut aliquid ab eo impetremus.*

7. Quatuor verò in oratione velut partes integrales numerat Apoſtolus 1. ad Timoth.2. *Orationem, poſtulationem, obſecrationem, & gratiarum actionem.* Nam qui orat, primò accedit mente ad Deum: & hæc pars vocatur ab Apoſtolo ſpecialiter *oratio*, ſoletque pro ea ſumpta oratio definiri: *Aſcenſus ſeu elevatio mentis in Deum.* Deinde petit exprimendo ſuum deſiderium: & hæc dicitur *poſtulatio*, vel *ſupplicatio.* Tertiò proponit rationem impetrandi ex parte Dei, quæ eſt ejus ſanctitas, & Chriſti merita, per quæ petiA mus exaudiri: & hæc dicitur *obſecratio.* Tandem adhibet rationem impetrandi ex parte noſtra: & hæc eſt gratiarum actio; quia de acceptis beneficiis gratias agentes, impetramus potiora. Hæc D. Thomas hîc quæſt. 83. art.17.

Dignitatem, efficaciam, & neceſſitatem orationis, mirum in modum SS. Patres commendant, ut frequens illius exercitium fidelibus perſuadeant. Dionyſius Areopagita lib. de divin. nomin. pulcherrimo ſymbolo, & erudienti hieroglyphico aureæ catenulæ è cœlis emiſſæ, ad ſydera, & ad ipſum Deum nos trahentis, orationem depinxit & adumbravit. Ei concinit Clemens Alexandrinus lib.7. Stromatum, ubi rationem aſſignans, cur primi cultores Chriſtianæ religionis, manibus in cœlum elevatis orarent, ſubjungit: *Ut promptitudine & alacritate ſpiritus aſſequamur eſſentiam, quæ apprehenditur intelligentiâ; & unà cum verbo corpus à terra educere conantes, erectam & elevatam animam deſiderio meliorum cogimus in ſancta progredi, magno animo corporis vinculum deſpicientes.* 8.

Chryſoſtomus lib.2. de orando Deum, docet quòd ſicut corpus humanum abſque nervis motum aliquem habere non poteſt, ita neque anima abſque oratione, ſubindeque quòd anima oratione deſtituta, eſt veluti paralytica. *Quemadmodum* (inquit) *corpus nervis cohæret, currit, ſtat, vivit, & compactum eſt, adeò ut ſi nervos incidas, univerſam corporis harmoniam diſſolveris: ita animæ per ſanctas preces ſibi conſtant & compinguntur, ac pietatis curſum facile peragunt. Quòd ſi teipſum deſtitueris precatione, perinde feceris ac ſi piſcem ex aqua extraxeris: ut enim piſci vita eſt aqua, ita tibi deprecatio. Per hanc datur velut ex aquis ſubvolare, cœlumque tranſcendere, ac prope Dominum fieri.*

Bernardus ſerm.49. in Cantica aſſerit quòd oratio eſt cella vinaria, in quam Sponſus introducit Sponſam, hoc eſt animam dilectam, & ubi inebriatur vino devotionis, quod lætificat cor, torrente voluptatis potatur.

Auguſtinus ſerm.226. de tempore: *Oratio juſti* (inquit) *clavis eſt cœli: aſcendit precatio, & deſcendit Dei miſeratio. Licet alta ſit terra, altum cœlum, audit tamen Dominus hominis linguam, ſi mundam habeat conſcientiam.* Et alibi in laudes orationis totus effuſus, ſic exclamat: *Quid oratione præclarius? Oratio eſt animæ ſanctæ præſidium, Angelo bono ſolatium, Diabolo ſupplicium, gratum Deo obſequium, columna ſanctarum virtutum, animæ ſcala, fundamentum fidei, religionis laus, perfecta gloria, ſpes certa, ſanitas incorrupta. O oratio ſancta! beatus qui te amat, ſed beatior qui te frequentat.*

Demum Caſſiodorus ad verſum illum Pſalmi 140. *Dirigatur oratio mea ſicut incenſum in conſpectu tuo*, hæc ſcribit: *Incenſum eſt odoriferi pigmenti ſuavis aduſtio, quæ carbonibus concremata, gratiſſimum fumum porrigit ad ſuperna, & odorantes delectabili jucunditate permulcet: ſic fidelium oratio, igne charitatis incenſa, divinis conſpectibus ingeritur, quæ magis humilitatis & compunctionis pondere ſublevatur. Virtutibus enim Dominus noſter tanquam bonis delectatur odoribus; nam & orationem ſanctam velut odorem ſuaviſſimum ſuſcipere Dominum in Apocalypſi legitur, ubi dictum eſt. Stetit Angelus ſuper aram Domini, habens thuribulum aureum in manu ſua, & aſcendit fumus ſupplicationum de manu Angeli in conſpectu Domini, ut daret de orationibus Sanctorum.* Aut ut vulgatus

tratus

textus habet: *Stetit Angelus ante altare, habens thuribulum aureum, & data ſunt illi incenſa multa, ut daret de orationibus Sanctorum omnium ſuper altare aureum, quod eſt ante thronum Dei; & aſcendit fumus incenſorum de orationibus Sanctorum, de manu Angeli, coram Deo.*

9. Ad eundem Pſalmiſtæ verſiculum egregiè obſervat Bellarminus, qualitates bonæ orationis rectè deſignari ſimilitudine Thimiamatis, quod offerebatur in templo ex præcepto Dei mane & veſpere, ut habetur Exodi 30. *Illud enim* (inquit) *has habebat qualitates; Primò conſtabat ex quatuor generibus aromatum, nimirum thure, galbano, onyche, & ſtacte, ut monet S. Hilarius: hinc efficiebatur odor ſuaviſſimus. Secundò offerebatur in templi parte nobiliſſima & interiori, quæ dicebatur Sancta Sanctorum, ubi erant tabulæ Teſtamenti, & altare aureum. Tertiò offerebatur per Summum Sacerdotem. Quartò ponebatur ſuper ignem, & inde excitabatur fumus rectà ſurſum aſcendens. Quatuor aromata ſunt quatuor virtutes, fides, fiducia, charitas, & humilitas. Ex his componitur oratio Deo gratiſſima. Templum Dei eſt homo.* Vos eſtis (inquit Apoſtolus) templum Dei, 1. ad Corinth. 6, *ſed pars interior eſt anima, in cujus mente eſt lex Domini, digito Dei ſcripta; & in cujus voluntate eſt altare aureum, cor videlicet mundum, & ornatum gratiâ Dei. Summus Sacerdos eſt Chriſtus: per illum enim, ut Advocatum noſtrum, ſemper orare debemus, & ideò ſingulas preces ſic concludimus:* Per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum. *Denique ignis, qui fumum ſuaviſſimum, & directè ſurſum aſcendentem excitat, eſt fervor deſiderii: ſed in recta aſcenſione notatur recta intentio, & jugis attentio. Qui enim orant ut videantur ab hominibus, illi aurâ temporali detorquent incenſum, ne non rectà aſcendat: illi etiam qui evagationes mentis habent, non dirigunt orationem ut debent; evagationes enim veluti flatus ventorum diſtrahunt & diſſipant fumum orationis, ut non rectà ſurſum aſcendat; & quia valde difficile eſt liberari ab omni evagatione mentis, ideò Propheta hujus rei meminit, dicens:* Dirigatur oratio mea ſicut incenſum in conſpectu tuo. Hæc Bellarminus.

---

## Articulus III.

*De actibus externis religionis.*

PRæter duos actus internos religionis, jam explicatos, plures ſunt externi, nimirum adoratio, ſacrificium, oblatio, votum, juramentum, adjuratio divini nominis, ejuſque per laudem aſſumptio: de quibus breviter hic agendum eſt.

10. Adoratio definiri poteſt: *Honor externo corporis geſtu Deo exhibitus.* Relictâ enim quæſtione, an ſit verè & propriè adoratio illa quæ interiùs in ſola mente concluditur (quam tractat Vazquez tomo 1. in 3. p. diſp. 93.) actio illa cui nomen adorationis per prius accommodatum fuit, eſt quæcumque actio exterior, per corpus exercita, ad ſignificandum internam reverentiam & venerationem, cujuſmodi ſunt genuflexio, diſcoopertio capitis, corporis inclinatio &c. Quamvis enim actus iſti externi, ſecundùm ſe præciſè, ad bonum & malum ſint indifferentes, ac proinde ad religionem non pertineant, niſi ut reſpiciunt internam devotionem, & poſſint adoratio appellari; ipſum tamen adorationis nomen non tribuitur actui interno, niſi in ordine ad prædictos motus, & ut eos includit: ſicut nomen reſtitutionis non tribuitur abſolutè voluntati reſtituendi, niſi in ordine ad exteriorem actum, vel potiùs tribuitur ipſi externo actui, ut ſtat ſub tali voluntate.

Porro hæc obligatio colendi Deum externâ adoratione, juris eſt naturalis: Tum quia ex duplici natura compoſiti ſumus, intellectuali ſcilicet & ſenſibili, ideòque duplicem adorationem Deo offerre tenemur, nimirum ſpiritualem, quæ conſiſtit in interiori mentis devotione, & corporalem, quæ conſiſtit in exteriori corporis humiliatione, ut diſcurrit S. Doctor 2. 2. quæſt. 84 art. 2. in corp. Tum etiam, quia cùm homines ſocialiter vivant, debent non ſolùm Deo, vel Angelis, ſed aliis quoque hominibus, ſuam erga Deum ſubmiſſionem ſignificare, ſeque eſſe veri Dei cultores & adoratores: quod facere nequeunt per actus purè internos & ſpirituales, hominibus incognitos.

Sacrificium eſt *oblatio rei ſenſibilis, à legitimo miniſtro Deo facta, per realem immutationem, ad teſtandum ſupremum illius dominium, in vitam & in mortem.* 11.

Dicitur primò *oblatio*, quia hæc largè ſumpta, eſt genus ad ſacrificium & ſimplicem oblationem, nam in omni ſacrificio aliquid Deo offertur. Additur *rei ſenſibilis*, ut excludatur interna oblatio, quâ mens ſe Deo offert, quæ non eſt propriè ſacrificium, licèt interdum in Scriptura hoc nomine appelletur, ut Pſal. 50. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus.* Subditur *à legitimo miniſtro*, quia cùm ſacrificium ſit excellentiſſimus & publicus Dei cultus, par eſt ut non fiat niſi à perſona, publicâ authoritate ad id deſtinata, qualis eſt Sacerdos. Hinc Oſias Rex, cùm non eſſet Sacerdos, & tamen ſacrificium offerre vellet, à Deo punitus eſt, & leprâ percuſſus, quòd Sacerdotis officium uſurparet 2. Paralip. 2. Additur *Deo facta*, quia ſacrificium ſoli Deo debetur, nec hujuſmodi cultum licet ulli creaturæ offerre. *Per realem immutationem*, quia ea quæ ſacrificantur, in ipſo ſacrificio immutari debent, vel mactatione, vel combuſtione, vel fractione, &c. ut ſic meliùs ſignificetur illud offerri Deo, ut primo principio totius entis, qui poteſt ſuo ſupremo dominio res creatas deſtruere. Reliquæ particulæ, *ad teſtandum ſupremum illius dominium in vitam & in mortem*, poſitæ ſunt ad declarandam ſpecialem rationem cultûs, qui per actum ſacrificandi intenditur & exhibetur, nempe ut profiteamur Deum eſſe authorem noſtri eſſe, & dominum vitæ & necis, illâque hoſtiæ deſtructione, quaſi vice noſtri oblatæ, proteſtemur nos quidquid ſumus illi debere, dignumque eſſe, ut ſi opus foret, & ſi ipſe vellet, totum in ejus honorem inſumeretur. Cùm enim ut rectè dicit Euſebius lib. 1. demonſt. Evangelicæ cap. ultimo, naturali ratione viderent homines ſuam ſe vitam Deo debere offerre; quia tamen non conveniebat, neque Deus permittebat homines ipſos ſacrificari, lege naturæ introductum eſt, ut homines vice ſui ipſorum, animalia, vel alias res ſenſibiles Deo immolarent, proteſtando ſe eodem modo vitam ſuam oblaturos, ſi oporteret.

Ex his intelliges differentiam quæ reperitur inter adorationem, oblationem ſimplicem, & ſacrificium: nam adoratio exhibet cultum Deo tanquam ſuperiori, unde per illam homo ſuam erga Deũ ſubmiſſionem ſignificat: oblatio, ut domino 12.

rerum omnium exteriorum, & ideò ipſi rem aliquam exteriorem offert, in quo diſtinguitur ab adoratione; ſacrificium verò tanquam ſupremo vitæ & necis Domino, unde ad hoc ſignificandum, res oblata deſtrui, vel ſaltem aliquo modo immutari debet.

13. Dices primò, Si hæc definitio eſſet bona, ſequeretur martyrium eſſe verum ſacrificium, eſt enim oblatio exterior, quâ Martyr ſeipſum immolat Deo, in proteſtationem ſupremi dominii quod Deus in ſuam ipſius vitam & mortem habet: Sed hoc non admittunt communiter Theologi: Ergo &c.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris: ad proprium enim ſacrificium requiritur, ut ſacrificans activè, ſaltem indirectè concurrat ad immolationem victimæ; nam eſſentia ſacrificii formaliter conſiſtit in activa immolatione victimæ in divini cultus proteſtationem facta: Martyr verò ne indirectè quidem activè concurrit ad immolationem ſui corporis, ſed merè paſſivè, ſuſtinendo tantùm paſſionem & mortem à tyranno illatam: cùm enim non habeat vitæ ſuæ dominium, non poteſt illam activè deſtruere, ſed tantùm illius deſtructionem pati. Hinc evideas intercur diſcrimen inter Martyrum & Chriſti mortem, quæ fuit propriiſſimum ſacrificium: Chriſtus enim activè, ſaltem indirectè, operatus eſt ſuæ humanitatis immolationem; quia dum actu patiebatur, poterat non pati, & impedire omnes paſſiones, & mortem à Judæis illatam, non ſolùm ſubtrahendo ſe è manibus Judæorum, ſed etiam non permittendo ut humanitas ſua tormenta ſentiret, per dotem impaſſibilitatis, quam communicare ſaltem ad tempus poterat corpori. Unde non ſolùm Chriſtus habuit libertatem antecedentem vitandi paſſiones & mortem, ſed etiam concomitantem, in actu patiendi & moriendi, quam poteſtatem non habent Martyres, qui illatos à tyranno cruciatus & mortem impedire non poſſunt.

14. Dices ſecundò, Multa fuerunt ſacrificia, tum in lege naturæ, tum in lege ſcripta, in quibus nulla fiebat deſtructio vel immutatio rei oblatæ, ut ſacrificium Melchiſedech qui obtulit panem & vinum in ſacrificium, Geneſ. 14. nullâ mentione factâ de actione immutativa panis & vini. Similiter Levitici 23. panes primitiarum, & duo agni, ſacrificari dicuntur; & tamen hæc poſtquam elevata erant à Sacerdote, coram Domino, cedebant in uſum Sacerdotum; neque ibi præſcribitur alia immutatio. Addi poteſt oblatio hirci viventis, Levitici 16. quem Sacerdus non aliter offerebat, quàm poſita utraque manu ſuper caput ejus, confitens omnes iniquitates filiorum Iſrael, & univerſa delicta atque peccata eorum, quæ imprecans capiti ejus, emittebat illum in deſertum. Demum in nova lege in celebratione Miſſæ Chriſtus offertur Deo in ſacrificium, & tamen cùm corpus ejus ſit glorioſum & impaſſibile, non deſtruitur, nec immutatur: Ergo ad ſacrificium non requiritur vera & realis immutatio victimæ, ſed ſufficit ejus oblatio.

15. Reſpondeo negando Antecedens, nullum enim proferri poteſt exemplum ſacrificii ex Scriptura, in quo non facile ſit intelligere fuiſſe factam aliquam deſtructionem vel immutationem rei oblatæ. Nam de ſacrificio Melchiſedech affirmant celebriores Interpretes in cap. 14. Geneſis, ipſum aliquid panis igni tradidiſſe, & aliquid vini libamine conſumpſiſſe, ut fieri ſolebat in ſacrificiis pacificis, id eſt ad gratiarum actionem inſtitutis. Idem dicendum de panibus propoſitionis, & de panibus primitiarum; non tantùm enim panes illi coquebantur à Sacerdotibus, ſed & aliqua eorum particula igni comburebatur, ut de panibus propoſitionis indicat textus Hebraicus Levitici 24. verſu 9. ubi pro eo quod vulgatus Interpres ait de panibus propoſitionis, *Sanctum ſanctorum eſt de ſacrificiis Domini*, ſic habet: קוש קרשים הוא לו מאשי יהוה *Sanctitas ſanctitatum hoc et de ignitionibus Domini*. Ignitio autem propriè ſignificat combuſtionem & non coctionem panum. Similiter duo illi agni de quibus fit mentio Levitici 23. non tantùm elevabantur coram Deo, ſed etiam occidebantur in Dei honorem, & poſtea in uſum Sacerdotum cedebant, ut ibidem docent Interpretes. Nec obeſt quod Scriptura non faciat mentionem hujuſmodi omnium actionum, quia non omnia ſemper exprimit, ut vel ex eo patet, quòd Apoſtolus ad Hebræos 9 referens id quod Moyſes fecerat Exodi 24. ſanciens vetus Teſtamentum, ait Moyſem accepiſſe ſanguinem vitulorum, & hircorum, cum aqua & lana coccinea, & hyſſopo: ipſum quoque librum aſperſiſſe. Cùm tamen in Exodo nihil de hyſſopo, & lana coccinea, deque aqua & aſperſione libri ſcriptum eſſet, ſed id ſola traditione conſtaret, eſſetque Iudæis adeò notum, ut Apoſtolo nulla probatione opus fuerit.

16. De hirco autem vivente, & in deſertum emiſſo, cujus fit mentio Levit. 16. dici poteſt, illum non fuiſſe integrum ſacrificium, ſed partem unius integri ſacrificii: duo enim hirci jubentur ibi offerri pro peccato populi, quorum unus occidatur, alter dimittatur in deſertum, modo ſuprà dicto. Sicut Levit. 14. initio, jubentur offerri duo paſſeres pro lepræ mundatione: quorum unus immoletur, alter vivus dimittatur, & in agrum avolare ſinatur. Nimirum ad repræſentandam Chriſti mortem, per hircum & paſſerem occiſum: reſurrectionem verò, per hircum, & paſſerem vivum. Vel quod Chriſtus quà homo tantùm, paſſus, & mortuus ſit; manens quà Deus, impaſſibilis & vivus.

17. Demum ad id quod ſubditur de ſacrificio Miſſæ, dicendum eſt corpus & ſanguinem Chriſti deſtrui moraliter in Euchariſtia, quatenus vi verborum ponuntur ſub ſpeciebus panis & vini in ſtatu deteriori, inepto uſibus ſuis naturalibus & humanis, atque tendente ad conſumptionem & deſtructionem: cùm enim ibi ponantur modo indiviſibili, ponuntur modo naturaliter inepto functionibus & uſibus eorum propriis. Item cùm ibidem conſtituantur per modum cibi & potus, tendunt ad uſum quo deſtruantur, & deſinant eſſe, ſpeciebus corruptis. Demum in ſacrificio Miſſæ fit immolatio myſtica ipſius Chriſti, quatenus vi verborum ponitur corpus ſub ſpecie panis, & ſanguis ſub ſpecie vini, ad repræſentandam ſeparationem utriuſque, factam in cruce & in morte Chriſti. Unde in tali ſacrificio fit myſtica quædam ſanguinis *per gladium verborum* effuſio, ut Cyrillus loquitur: ſicut ſacrificia veteris legis, non ſine phyſica ſanguinis effuſione, per victimæ realem occiſionem peragebantur. De quo fuſiùs in Tractatu de Euchariſtia, cùm de ſacrificio Miſſæ diſſeremus. Diſp. 11. art. 3.

18. Explicata eſſentia & definitione ſacrificii in communi, ſupereſt ut tradamus varias ejus ſpecies

cies & diviſiones, at multiplicia veteris legis ſacrificia, breviter hîc recenſeamus. Sacrificium ergo jam deſcriptum, multipliciter dividitur. Primo ratione materiæ dividitur in victimam, ſive hoſtiam, immolationem, & libamen: quando enim fiebat ex animalibus occiſis & conſumptis, dicebatur victima, ſive hoſtia; quæ nomina ab hoſtibus victis, aut vincendis, & debellandis, derivata ſunt, eò quòd ad victoriam reportandam, vel ad gratias agendas pro illa reportata, offerri ſolebant. Quando autem fiebat ex rebus inanimis ſolidis, dicebatur immolatio, nomine deducto à mola, in qua fruges terebantur: quando ex liquidis, dicebatur libamen, eò quod vinum, oleum, & alii liquores libarentur, id eſt ſui effuſione offerrentur Deo, ad ſignificandum ſupremum quod habet in vitam & in mortem dominium. Exempla hujuſmodi omnium differentiarum erant in lege Moſaïca: nam animalia munda occidebantur, id eſt oves, agni, boves, vituli, hœdi capræ, columbæ, paſſeres, & turtures; & multæ res inanimatæ ſolidæ offerebantur in ſacrificium, nimirum panis qui in fruſtra ſecabatur, vel ex aliqua ſui parte comburebatur, reliquo cedente in eſum Sacerdotum, aut offerentium; ſimilia quæ ſartagine, clibano, vel craticulâ coquebatur; ſal quod in ignem conjiciebatur; thus quod adolebatur; maniculus ſpicarum qui torrebatur; & triticum quod molâ vel piſtillo conterebatur: liquida quoque non nulla ſui effuſione offerebantur, ut ſanguis, aqua, vinum, oleum.

19. Secundò ratione formæ, ſeu modi quo fiebat, dividi poteſt ſacrificium in cruentum & incruentum. Priùs fiebat ſanguinis effuſione, ut in occiſione animalium; poſteriùs ſine illa, ut in aliis oblationibus. Utriuſque generis fuerunt multa ſacrificia, non modò in lege Moſaïca, ut patet ex dictis, verùm etiam in lege naturæ: nam Abel, Noë, Abraham ſacrificarunt animalia per ipſorum occiſionem, Geneſ. 4. 8. & 15. Melchiſedech verò Rex Salem, & Sacerdos Altiſſimi, dicitur panem & vinum obtuliſſe in ſacrificium, Geneſ. 14. Vaſitque hæc differentia veterum ſacrificiorum ad repræſentandum duplex Chriſti ſacrificium; unum cruentum in cruce peractum, ſecundùm quod Chriſtus dici poteſt Sacerdos ſecundùm ordinem Aaron, alterum incruentum in Euchariſtia, ſecundùm quod dicitur Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech. Un-
[Qu. 63. in Geneſ.] de Theodoretus: *Typum Melchiſedech gerebat Sacerdotii Dominici: ideòque Abrahæ panes, vinum, & maſſam farinæ viciſſim dedit, prout moris erat, Deo talia offerens; animadvertebat enim & in hoc typum patefieri.*

20. Tertiò dividebatur olim ſacrificium ratione formæ, in holocauſtum, hoſtiam pacificam, & ſacrificium pro peccato. Holocauſtum erat in quo tota res comburebatur, ut in fumum reſoluta ad Deum aſcenderet; eratque perfectiſſimum ſacrificium, quia in illo expreſſiùs ſignificatur omnia ipſius Dei eſſe. In aliis duobus ſacrificiis partim cremabatur, partim verò ſacerdotibus, aut offerentibus reſervabatur. Diſtinguebantur verò, quia hoſtia pacifica offerebatur pro beneficiis acceptis, vel accipiendis; ſacrificium verò pro peccato in ipſius expiationem.

Demum ex fine dividebatur in ſacrificium propitiatorium, ſeu hoſtiam, quæ pro peccatis præteritis offerebatur. Euchariſticum, quod & honorarium ſeu gratiarum actionis dicebatur, offerebaturque pro acceptis beneficiis in communi; pro beneficiis verò in particulari, erat hoſtia pacifica, ut fuit agnus Paſchalis in memoriam ſpecialis beneficii Ægyptiacæ liberationis. Impetratorium, quod erat pro futuris donis impetrandis, vel malis vitandis & præcavendis.

Cæterùm in lege gratiæ omnia hæc ſacrificia ceſſarunt, eſſetque ſuperſtitioſum aliquo ex illis uti: quia adeſt perfectiſſima hoſtia, & ſacrificium corporis & ſanguinis Chriſti Domini, quod in tot illis legalibus ſacrificiis figurabatur, atque ita debent ceſſare figuræ, exiſtente veritate. Unde ait Eccleſia in quadam collecta: *Deus qui legalium differentiam hoſtiarum, unius ſacrificii perfectione ſanxiſti &c.* Et Tridentinum ſeſſ. 22. cap. 1. exponens de Sacrificio miſſæ prophetiam Malachiæ de oblatione munda in omni loco offerenda nomini Domini, concludit: *Hæc denique illa eſt quæ per varias ſacrificiorum, naturæ, & legis tempore, ſimilitudines figurabatur, utpote quæ bona omnia, per illa ſignificata, velut illorum omnium conſummatio & perfectio complectitur.*

Oblatio, ut diſtincta à ſacrificio, eſt actus quo res exteruas Deo offerimus ſine mutatione earum facta. Ita S. Thomas 2. 2. quæſt. 86. art. 1. in corp. ubi ſic habet: *Nomen oblationis commune eſt ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur, ita quod ſi aliquid exhibeatur in cultum divinum, quaſi in aliquid ſacrum quod inde fieri debeat conſumendum, & oblatio eſt, & ſacrificium. Unde Exodi 29. dicitur: Offeres totum arietem in incenſum ſuper altare: oblatio eſt Domino odor ſuaviſſimus victima Dei. Et Levit. 2. dicitur: Anima cùm obtulerit oblationem ſacrificii Domino, ſimila erit ejus oblatio. Si verò ſic exhibeatur ut integrum maneat divino cultui deputandum, vel in uſu miniſtrorum expendendum, erit oblatio, & non ſacrificium.* 21.

Hujuſmodi ſimplicis oblationis fit ſæpe mentio in Scriptura: nam Levit. 23. præcipitur oblatio de manipulis novarum ſpicarum: & Deuteron. 26. jubentur filii Iſraëi tollere de cunctis frugibus ſuis primitias in cartallo, & ferre ad ſacerdotem, qui ponat ante altare Domini. Et ad Hebræos 5. ſic dicitur: *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his quæ ſunt ad Deum, ut offerat dona & ſacrificia pro peccatis.* Ubi per dona, quæ diſtinguit Apoſtolus à ſacrificiis, intelligit ſimplices oblationes primitiarum, aliarumque rerum, quæ non adolebantur aut conſumebantur in ſacrificium, ſed integræ Deo offerebantur ad uſum ſacerdotum & templi, ut Theophilactus & alii Patres exponunt. 22

Votum definitur à D. Thoma 2. 2. quæſt. 88. art. 2. & art. 5. in corp. *Promiſſio Deo facta ad ejuſdem Dei cultum.* Dicitur *promiſſio*, quia eſt voluntas obligatoria, differtque à ſimplici propoſito, quod eſt ſola voluntas & deſtinatio aliquid faciendi. Unde idem Sanctus Doctor loco citato articulo primo comparat promiſſionem cum imperio, in eo quod quemadmodum aliquis per imperium obligat alium, in quem habet poteſtatem, ita per promiſſionem obligat ſeipſum ad aliquid faciendum, vel omittendum; eademque de cauſa dici ſolet, votum eſſe legem privatam, quam quiſque ſibi ipſi imponit, & quâ ſeipſum obligat ad aliquid. Dicitur autem hæc promiſſio fieri Deo: quia licèt non modò votum coram 23.

Sanctis & Prælatis fieri poſſit, ut eorum reverentia moveat ad ejus obſervationem, ſed ipſa etiam promiſſio poſſit ad ipſos immediatè dirigi, atque ad eorum cultum & obſervantiam referri, ut patet in voto ſolemni quod in noſtro Ordine emittitur, in quo ſic dicitur: *Promitto obedientiam Deo, & B. Mariæ, & B. Dominico* &c. nihilominus hæc promiſſio prout fit Sanctis, non habet rationem voti formaliter, ſed tantùm materialiter, ut docet S. Thomas loco citato art. 5. ad 3. quatenus ut ſit verè & propriè votum, debet adjungi tacitè vel expreſsè alia promiſſio, quâ promittimus Deo nos id facturos quod promittimus Sanctis: & hæc promiſſio, quæ fit Deo, eſt votum, & pertinet ad religionem; quæ verò fit Sanctis, non eſt votum per ſe, ſed materia voti, ſeu alterius promiſſionis Deo factæ, & illi veluti materiæ rationem voti formaliter afferentis; unde non cadit ſub religione, ſed ſub dulia, hyperdulia, juſtitia, vel fidelitate, ut dicunt Salmanticenſes in Tractatu de Virtutibus, exponentes generalem diviſionem omnium virtutum. Dicitur tertiò hæc promiſſio fieri Deo, ad ejuſdem Dei cultum: quia cùm votum ſit actus religionis & latriæ, eſt ordinatio eorum quæ quis vovet in divinum cultum & obſequium. Unde exiſtimo quòd ſi quis promittendo Deo perpetuam caſtitatem, nullo modo intenderet Dei honorem, ſed tantùm majorem temporalem commoditatem, aut quid aliud, ille non propriè voveret, neque talis promiſſio eſſet indiſpenſabilis ab Epiſcopo, ſicut eſt verum votum perpetuæ caſtitatis.

24. Juramentum eſt, *atteſtatio divini numinis, vel invocatio divini teſtimonii, ad fidem faciendam, promiſſionemve firmandam.* Unde ſecundùm ſubſtantiam eſt actus intellectûs, quædamque locutio, quâ Deum vocamus in teſtem ad confirmandam veritatem, fidelitatemque noſtram in verbis & promiſſis: & quia hujuſmodi invocatione profitentur divinam excellentiam, ſpectat elicitivè ad religionem, ſicut de oratione & voto diximus. Debet autem juramentum, ut religioſum ſit, tria obſervare, nempe veritatem, juſtitiam, & judicium ſecundùm illud Jeremiæ 4. *Jurabis, vivit Dominus, in veritate, & judicio, & in juſtitia.* Veritas requiritur, quia Deus non niſi verum poteſt teſtificari: juſtitia, quia non vult ſuo teſtimonio alicui injuſtè noceri: judicium, quia Dei teſtificatio irreligiosè adducitur ſuper re admodum levi, vel ubi nulla eſt neceſſitas.

25. Adjuratio fit cùm aliquem ad quippiam faciendum, vel omittendum obteſtamur per Deum ipſum, ut ejus amor, timor, aut reverentia efficaciter eum promoveat, ne alioqui videatur non ſatis magni facere ſupremam ejus majeſtatem, vel ut ejus timorem illi incutiamus. Hunc verò actum pertinere ad religionem patet: quia per ſe facit ad cultum Dei, quem honoramus hoc ipſo quod majeſtatem ejus reverenter interponimus, ut alius ejus reſpectu, vel terrore moveatur. Eſſe autem ſpecialem ejus actum, & diſtinctum ab aliis, dubitari nequit, niſi de duobus, juramento ſcilicet & oratione. Differt nihilominus à juramento, quia juramentum uſurpamus ad nos ipſos obligandos, vel ad aliquid confirmandum per Dei veracitatem & authoritatem; adjuramus autem, ut alium obligemus aut adigamus ad aliquid faciendum, vel ad quidpiam omittendum, propter reverentiam aut terrorem divinæ majeſtatis. Ab oratione verò differt, quia adjuratio fieri poteſt imperando, non deprecando, & tunc ſaltem eſt actus ſpecialis, & omnino diverſus ab oratione; quando verò fit deprecando, addit ſimplici orationi obteſtationem.

26. Ultimus actus religionis eſt invocatio, ſeu aſſumptio divini nominis per laudem: de qua ait S. Thomas 2. 2. qu. 91. art. 1. ubi docet divini numinis laudes, hymnis, canticis, aliiſque ſimilibus modis celebrandas eſſe; non quidem ut Deo, qui cordium eſt ſcrutator, quam de ipſo habemus opinionem ſignificemus; ſed ut noſtros, audientiumque animos ad eum amandum, venerandumq; excitemus. Et quamvis Deus ut eſt in ipſo, utpote ineffabilis & incomprehenſibilis, & propriè laudari valeat, ſed ſit major omni laude, ſecundùm effectus tamen, qui ab illo in nos proveniunt, poſſumus ipſum laudare, juxta illud Iſaïæ 63. *Laudem Domini annunciabo ſuper omnibus quæ reddidit nobis Dominus,* ut declarat S. Doctor art. citato in reſp. ad 1.

# DISPUTATIO IV.

*De aliis virtutibus juſtitiæ annexis.*

EXplicatâ definitione religionis, & præcipuis ejus actibus, tam internis, quàm externis, breviter agendum eſt de aliis virtutibus juſtitiæ annexis, quæ partes ejus potentiales appellari ſolent. Unde ſit

## ARTICULUS UNICUS.

*Aliæ partes potentiales juſtitiæ breviter explicantur.*

1. PRæter religionem, quæ inter partes potentiales juſtitiæ primum locum obtinet, plures aliæ aſſignari ſolent, nimirum pœnitentia, pietas, obſervantia, obedientia, gratitudo, vindicatio, veritas, amicitia, & liberalitas, de quibus ait S. Doctor 2. 2. à qu. 101. uſque ad 123. præterquam de pœnitentia, cujus tractationem rejecit ad quæſt. 85. tertiæ partis, ubi etiam nos de illa dicemus.

Poſt religionem ergo, & pœnitentiam, quæ ſunt in ordine ad Deum, ſequitur pietas per quam parentibus debitus cultus officiumque attribuitur: parentes enim ſunt veluti ſecundarii quidam dii reſpectu filiorum, tanquam ſecundaria principia eſſentiæ & vitæ; unde repræſentant filiis quodammodo ipſum Deum, qui eſt primarius & ſummus omnium Pater. Et ob hanc rationem (ut rectè obſervat Philo in lib. de Decalog.) poſt præcepta primæ tabulæ, quæ ad cultum Dei pertinent, primum ſecundæ tabulæ inſtitutum fuit de honore parentibus exhibendo. Quia verò in conſanguineis parentum ſanguis invenitur, idcirco pietas aliquatenus quoque ad conſanguineos extenditur, tanquam reſpectos primario illo & fontali jure, quo parentibus obſtringimur. Illa quoque reſpicit patriam: quia hæc etiam aliquo modo eſt ortûs principium, & quia parentes fovet, & opportuna ad ortum & educationem præbet. Unde Hierocles diſſertatione de obſervantia in patriam, ſic ait: *Eſt patria, per Iovem, vel alteruter quidam Deus, & primus maximuſque parens.*

*Quare qui nomen ei impoſuit à re ipſa, non temerè patriam nominavit, vocabulo quidem à patre deducto, pronuntiato tamen fœminina terminatione, ut ex utroq; parente mixtum eſſet. Atque hac ratio ſignificat, patriam unam ex æquo duobus parentibus colendam eſſe. Præferenda igitur omnino eſt patria utrivis parentum ſeorſim; & ne ſimul quidem parentes ambos par eſt majoris fieri, ſed æquali honore dignari.*

2. Pietatem ſequitur obſervantia, per quam homines aliqua dignitate antecellẽtes, cultu quodam & honore proſequimur: ſicut enim parentibus & patriæ, quia ſunt principia naturalis eſſe & educationis, debemus peculiare obſequium & cultum, pro quo exhibendo conſtituitur pietas; ita ſuperioribus, quia authores ſunt noſtræ gubernationis & directionis, per leges, per præcepta, per conſilia, per doctrinam, &c. debemus ſpecialem honorem, ad quem præſtandum ponitur obſervantia. Nec ſolum perſonas in dignitate jam conſtitutas, à quibus de facto gubernamur, obſervantiæ cultu proſequimur, ſed etiam omnes virtute, ſapientiâ, aliâve perfectione inſignes, quatenus ratione talis perfectionis apti ſunt nos dirigere, & idonei ad nobis prælucendum, digniq; ad quorum exemplar conformare nos nitamur; ſubindeq; honorem & cultum merentur, tametſi non tantum, quantum ij qui actu nobis impendunt gubernationis beneficium, pollentq; in nos authoritate & poteſtate: ijs ſiquidem colendis & obſervandis arctiùs aſtringimur, quippe qui actu in nos conferant gubernationis beneficium. Cave tamen ne putes obſervantiam reſpicere hujuſmodi beneficium, & in ejus compenſationem intendere, id enim ſpectat ad gratitudinem. Obſervantia itaque reſpicit beneficij illius fontem, ſeu excellentiam & dotem, ex qua tale beneficium prodit, vel prodire aptum eſt.

3. Comes obſervantiæ eſt obedientia; utraque enim reſpicit ſuperiorẽ, cum hoc tamen diſcrimine, quòd obſervantia illum ut præcellentem reſpicit; obedientia verò ipſũ inſpicit ut potentem obligare ad aliquid faciendum, vel prætermittendum; unde per ſe reſpicit præceptum, ut præceptum eſt, eaq; intentione operatur, ut illud impleat, ſubindeq; ſpecialis eſt virtus; quia etſi ad omnium materias ſe extendat, in omnibus tamen unam inſpicit rationem formalem, quæ eſt ſuperioris preceptum, in cujus adimpletione, formaliſſimè ut tali, ſplẽdet ſpecialis honeſtas, præter honeſtatem ipſius rei præceptæ.

Vis autem præcipiendi ſupponit jus & poteſtatem regendi, quæ ex triplici capite provenire poteſt. Primò ex ratione cauſæ & effectûs; nam cauſa naturaliter habet poteſtatem in ſuum effectum; & hac ratione Deus poteſt imperare omni creaturæ rationali, quia eſt author illius, ipſa verò opus Dei & figmentum: idemq; ſuo modo competit parentibus in filios. Secundò id convenit ratione totius & partis, eò quòd pars naturaliter ſubſit toti, & regatur ab illo; & hoc modo Reſpublica habet authoritatem & poteſtatem in ſingula membra. Tertiò provenit ex ratione agentis & patientis, vel inſtrumenti; agentis enim eſt movere & dirigere patiens, ſicut & cauſæ principalis ſuum inſtrumentum: ſic marito competit poteſtas in uxorem, domino in ſervum, hero in famulum &c.

4. Aſſignantur pro perfecta obedientia tres conditiones. Prima eſt quòd ſit cæca; non quòd homo non videat quid exequatur, quomodo enim alioqui ageret? aut quod temerariè & cæco modo irruat in executionem, ſive honeſta, ſive illicita ſit (id enim longiſſimè abeſt ab eo qui ex virtute, & ſecundùm rectæ rationis regulam operatur) ſed quòd rationes præcepti, ſeu motiva quæ ſuperiorem induxerunt ad præcipiendum, non perſcrutetur, ſatiſq; ei ſit, quidquid præcipiatur, dum illicitum eſſe non conſtat, præcipi ab eo qui locum Dei tenet. Unde Gregorius in 1. Regum lib. 2. cap. 4. *Vera obedientia nec præpoſitorum intentionem diſcutit, nec præcepta diſcernit; quia qui omne vita ſuæ judicium majori ſubdidit, in hoc ſolo gaudet, ſi quod ſibi præcipitur operatur; neſcit enim judicare quiſquis perfectè didicit obedire.* Hanc obedientiam S. Dorotheus doctr. 1. ſub finem, vocat *indiſcretam & abſque ullo delectu*, quaſi diceret exoculatam & cæcam; nam oculus mentis eſt diſcretio, ut Caſſianus collat. 2. cap. 2. notavit. Eam valde commendat Umberius lib. 5. de erudit. relig. p. 2. cap. 16. ubi rectè admonet non poſſe regularem fieri ut jumentum apud Deum, niſi, quod alligatis ad molam truſatilem volvendam equis ſolemne eſt, ſenſus ac judicij ſui oculos occluſos, imò, ut ipſe loquitur, erutos habeat.

Secunda conditio obedientiæ eſt ut ſit prompta ad exequendum, ut nec præceptum differat, nec tergiverſetur, neq; excuſet, nec lentè & cum torpore ad opus accedat. Imò præventio præcepti, ſeu executio actûs, quia cognoſcitur placere ſuperiori, etiamſi nondum præceptum promenti, præſtantiſſimum obedientiæ exercitium continet, eſtq; actus heroicus illius: ſicut enim qui ante tempus condictum anticipat ſolutionem, elicit actum perfectæ juſtitiæ, ita qui præoccupat juſſum, elicit verè actum obedientiæ, & quidem perfectiſſimum. Unde Bernardus ſerm. 41. de diverſis: *Fidelis obediens* (inquit) *neſcit moras, ignorat tarditatem, præripit præcipientem; parat oculos viſui, aures auditui, linguam voci, manus operi, itineri pedes; totum ſe colligit ut imperantis colligat voluntatem.* Id eſt ut intelligat quæ ſit ejus voluntas.

Tertia eſt, ut ſit fortis in opere præcepto aggrediendi, & perſeverando in illo, ne propter rei difficultatem ab obediendo reſiliat; exemplo Salvatoris & Redemptoris noſtri, qui *factus eſt obediens uſq; ad mortem, mortem autem crucis*, ut ait Apoſtolus. Sive qui (ut loquitur Bernardus) *ne perderet obedientiam, perdidit vitam.*

Obedientiam S. Auguſtinus & D. Thomas cæteris virtutibus moralibus præferre videntur, eiq; palmam concedere: ille enim lib. 1. contra Adverſ. cap. 14. *Obedientia* (inquit) *maxima eſt virtus, & ut ſic dixerim omnium origo materque virtutum, in ea natura, cui ſic datum eſt arbitrium liberæ voluntatis, ut eam tamen neceſſe ſit vivere ſub poteſtate melioris.* Iſte verò hîc quæſt. 104. art. 3. hæc ſcribit: *Per ſe loquendo laudabilior eſt obedientia virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt.* Exiſtimo tamen illos SS. Doctores non velle præferre obedientiã religioni (præſertim cùm S. Thomas hîc quæſt. 81. art. 6. religionem omnibus virtutibus moralibus abſolutè anteponat) ſed eam eſſe obedientiæ præſtantiã arbitrari, ut ſolis virtutibus Theologicis, & religioni cedere videatur. 5.

Sexta pars potentialis juſtitiæ eſt gratitudo, ad cujus munus pertinet beneficium ab alio acceptum recognoſcere, & pro eo aliquid benefactori rependere, nempe gratiarum actionem, obſequium, 6.

quium, cultum, vel aliud beneficium. Hoc enim rationi conſentaneum eſt, ut oſtendit D. Thomas hîc quæſt. 106. art. 3. hoc diſcurſu: *Omnis effectus naturaliter ad ſuam cauſam convertitur, unde Dionyſius dicit 1. cap. de divin. nomin. quòd Deus omnia in ſe convertit tanquam omnium cauſa: ſemper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifeſtum eſt autem quòd benefactor, inquantum hujuſmodi, eſt cauſa beneficiati, & ideò naturalis ordo requirit, ut ille qui ſuſcepit beneficium, per gratiarum recompenſationem convertatur ad benefactorem ſecundùm modum utriuſque, & ſicut de patre dictum eſt ſuprà, benefactori, inquantum hujuſmodi, debetur honor & reverentia, eò quòd habet rationem principij.*

Tres autem veluti gradus gratitudinis diſtinguit ibidem art. 2. Primus eſt beneficium agnoſcere, & memoriâ tenere. Secundus eſt verbis hoc ipſum declarare, benefactorem laudando, & gratias ei agendo. Tertius, facto, ſeu rebus aliquid retribuere pro loci, temporis, aliarumq; circumſtantiarum ratione, ſive hoc ſit honor & reverentia, ſive auxilium, & ſuſtentatio. De gratitudine quam Deo debemus, ob beneficia ab eo accepta, eleganter diſſerit Bernardus ſerm. de quadruplici debito, ubi hæc habet: *Cùm ei donavero quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud totum eſt ſicut ſtella ad Solem, gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum? Non habeo niſi minuta Deo, imò minutiſſima, corpus & animam, vel potiùs unum minutum, voluntatem meam; & non dabo illam ad voluntatem illius qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit, qui totoſe totum me comparavit?*

7. Septima eſt vindicatio, quæ quodammodo ſe habet ad mala accepta, ſicut gratitudo ad beneficia, quatenus utriuſq; eſt vicem rependere: ſicut enim gratitudo bonum reddit pro bono, ita vindicatio malum pro malo, ſcilicet malum pœnæ pro malo culpæ; idq; ut rectus ordo ſervetur, & quod extra ordinem recti per culpam prolapſum eſt, ad illum per pœnam revocetur. Sic Deus peccatores, qui ab ordine pulcherrimo juſtitiæ & legum divinarum, per culpam prolapſi ſunt peccando, ad ordinem ipſius juſtitiæ reducet puniendo; ut nihil in mundo remaneat informe, ſed omnia pulchrè ſuis locis & gradibus adaptentur. Unde Auguſtinus concione 1. in Pſal. 58. *Iniquitas omnis, parva, magnave ſit, puniatur neceſſe eſt, aut ab homine puniente, aut à Deo vindicante.*

Sed advertendũ eſt cum Cajetano, hoc peculiare eſſe in virtute vindicationis, quòd perſona in qua reſidet non poſſit per ſeipſam conſũmare actionem propriam talis virtutis (intellige de conſũmatione includente etiam actum externum; nam intrinſeca bonitas in ipſo virtutis ſubjecto completè habetur) quia materia ejus eſt malum pœnæ, quod nullus privatâ authoritate infligere poteſt: unde executio vindicativæ juſtitiæ ſolùm debet fieri à judice, cui eſt authoritas puniendi malefactores.

8. Octava eſt veritas, ſeu veracitas, quæ nos facit dicere verum, vel (quod idem eſt) veritatem & notitiam intellectu conceptam facit nos ad extra fideliter ſignificare, rectè utendo verbis & ſignis, quæ nobis data ſunt ad manifeſtandum alteri internos conceptus & judicia, ita ut his exteriora ſigna conformentur; hoc enim vocatur dicere verum. In quo datur ſpecialis honeſtas, requirens ſpecialem virtutem affinem juſtitiæ: eſt enim fidelis hæc manifeſtatio valde neceſſaria ad humanam ſocietatem, atq; adeò debita, debito ſaltem honeſtatis, his quibus convivimus, & cum quibus converſamur. Ad eam reducitur fides, ſeu fidelitas in promiſſis: eſt enim veritas, ſeu veracitatis pars, quod factum promiſſioni reſpondeat.

Nona eſt amicitia, ſeu affabilitas, quæ eſt virtus, quâ quiſpiam convenienter ſe habet ad alios homines in communi converſatione, tam in dictis, quàm in factis, ita ſcilicet ut neminem verbis aut geſtis offendat, & viciſſim ipſe aliorum dicta & facta ſine offenſione admittat. Ad quod licèt non teneamur debito rigoroſo, benè tamen debito honeſtatis, ſicut tenemur verum dicere, cùm fuerit loquendum. 9.

De hac virtute ſic egregiè Ambroſius lib. 2. de officijs cap. 7. *Nihil tam utile quàm diligi, nihil tam inutile quàm non amari: nam odio haberi exitiale ac nimis capitale arbitror. Itaque id agamus ut omni ſedulitate commendemus exiſtimationem opinionemque noſtram; ac primùm placiditate mentis & animi benignitate inſinuemur in affectum hominum: popularis enim & grata eſt omnibus bonitas, nihilque quod tam facilè illabatur humanis ſenſibus. Ea, ſi manſuetudine morum, facilitate animi, moderatione præcepti, affabilitate ſermonis, verborumque honore, patienti quoque ſermonum voce, modeſtiaque adjuvetur gratiâ, incredibile quantùm procedit ad cumulum dilectionis. Legimus enim non ſolùm in privatis, ſed etiam in ipſis Regibus quantùm facilitas blanda affabilitatis profuerit, aut ſuperbia, verborumque obfuerit tumor, ut regna ipſa labefactaret.* Quod exemplo Moyſis & Davidis quantum ad affabilitatem probat: *Quorum ille* (inquit) *ſic ſibi totius plebis mentes devinxerat, ut plus eum pro manſuetudine quàm pro factis admirarentur: iſte tam facilis affectum, & manſuetus imperio, ut eum & filiis parentes, & parentibus filii anteferrent; indeque Saul graviter indignatus contra Ionatham quòd apud eum plus valere amicitiam David, quàm pietatem paternam judicabat.*

Ultima pars potentialis juſtitiæ eſt liberalitas, 10. quæ verſatur circa divitias, illas ut decet expendendo, & alijs diſtribuendo: hæc enim non eſt vera ſpecies juſtitiæ, ſed pars ejus potentialis, ſeu virtus juſtitiæ annexa; quia liberalis dat quod eſt ſuum, quodq; non debetur alteri, niſi ex quadam honeſtate ſeu decentia; juſtitia verò præſtat alteri quod ei legaliter debetur.

Obſervanda verò eſt diſtinctio actûs liberalitatis ab actu beneficentiæ, vel charitatis, & miſericordiæ: nam quatenus donatio fit reprimendo concupiſcentiam pecuniæ, ne ipſa plus æquo ametur, & propterea retineatur, eſt actus liberalitatis; quatenus fit ex bono affectu in eũ cui donatur, eſt actus beneficentiæ, vel charitatis; quatenus verò fit ex intentione relevandi miſeriam alterius, eſt actus miſericordiæ.

# DISPUTATIO X.

*De fortitudine, & virtutibus illi annexis.*

PRæter virtutes, quæ nobiliores & ſpirituales animæ noſtræ potentias (intellectum ſcilicet & voluntatem) perficiunt, dantur alia, quæ coërcent, vel rectificant paſſiones appetitûs iraſcibilis & cõcupiſcibilis, ne bonum rationis impediant, & ab ejus electione & perſecutione voluntatem avertant. Ut enim egregiè ſuo more diſcurrit S. Thomas hîc qu. 123. art. 1. *Ad virtutem humanam pertinet, ut bonum faciat hominem, &*

*opus*

*opus ejus ſecundùm rationem eſſe. Quod quidem tripliciter contingit: uno modo ſecundùm quod ipſa ratio rectificatur, quod fit per virtutes intellectuales: alio modo ſecundùm quod ipſa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod pertinet ad juſtitiam: tertio modo ſecundùm quod tolluntur impedimenta hujus rectitudinis in rebus humanis ponenda. Dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis ſequatur: uno modo per hoc quod trahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quàm rectitudo rationis requirat, & hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ: alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod eſt ſecundùm rationem, propter aliquod difficile quod incumbit; & ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, quâ ſcilicet hujuſmodi difficultatibus reſiſtat, ſicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia ſuperat & repellit.*

Porro quia difficilius eſt ſuſtinere triſtia, & ad ardua ferri (quod præſtat fortitudo, frænando paſſiones circa hæc objecta) quàm à delectabilibus abſtinere, eiſq; frui cum ea moderatione, quam temperantia indicit, ut Philoſophus 3. Ethic. cap 9. obſervat, idcirco priori loco ſtatuitur fortitudo, poſteriori temperantia, de qua diſputatione ſequenti dicemus.

do nimium timorem, quo plus æquo formidantur, vel nimiam audaciam, quâ immoderatè & imprudenter invaduntur; ſic fortitudo non aliter firmat animum in illis, quàm reducendo utramq; paſſionem ad debitam menſuram. Magis tamen ſpectat ad fortitudinem diminuere timorem, quàm audaciam; quia magis eſt ad ſtimulandum & roborandum, quàm ad detinendum & coërcendum: ſicut temperantia è converſo magis eſt ad detinendum & refrænandum, quàm ad firmandum & ſtimulandum; ideòq; iſta ponitur in concupiſcibili, quæ maximè indiget fræno, propter vim & allicientiam boni concupiſcibilis; illa verò in iraſcibili, cui propter difficultatem objecti ardui potiſſimùm calcaribus opus eſt.

Ex his facilè intelliges, quodnam ſit objectũ materiale & formale virtutis fortitudinis: objectum enim materiale illius duplex eſt, unum remotum, & aliud proximum: illud periculis & malis, præſertim graviſſimis, cujuſmodi ſunt mortis pericula, continetur: iſtud verò conſiſtit in affectibus timoris & audaciæ, quæ circa illa pericula verſantur. Objectum verò formale fortitudinis eſt ſpecialis illa honeſtas, quæ in hujuſmodi paſſionum moderatione relucet. 2.

---

## Articulus I.

### *Definitio fortitudinis explicatur.*

1\. FOrtitudo ex Tullio hoc modo definitur: *Fortitudo eſt conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio.* Vel aptiùs ex D. Thoma: *Fortitudo eſt virtus exiſtens in iraſcibili, coercitiva timoris, & audaciæ moderativa, inſtantibus periculis.*

Dicitur primò *virtus*, quia ut idem S. Doctor hîc quæſt. 123. art. 2. oſtendit, fortitudo ſpecialis virtus eſt, importans ſpecialem honeſtatem. Ubi enim eſt peculiaris difficultas in retinendo rationis præſcripto, ibi nobis opus eſt peculiari virtute: At in periculis mortis adeſt ſpecialiſſima difficultas, ut quis decenter & juxta rationis præſcriptum, tam interiùs, quam exteriùs ſe gerat; nam vel excitatur ingens timor ad mali fugam, quem difficilimum eſt ita coërcere, ut non perturbet, & ad aliquid indecorum compellat; vel excitatur motus audaciæ ad mali repulſam, qui etiam moderandus eſt, ne temerè in periculum præcipitet; vel utraq; affectatio alternantibus animi motibus, & veluti inter ſe confligentibus exoritur; & tunc utramq; ſimul juxta rationis regulam temperare oportet: Opus igitur erit peculiari virtute, quæ has difficultates ſuperet, prædictoſq; motus ſecundùm rationem moderetur.

Dicitur ſecundò, *exiſtens in iraſcibili*, ut non ſolùm à concupiſcibili excludatur fortitudo, ſed etiam à voluntate, in qua nullam ponimus virtutem, quæ ſit primariò ad moderandas animæ paſſiones. Enimverò virtus ibi duntaxat ponenda eſt, ubi ejus bonum conſumatur: bonũ autem prædictæ moderationis non conſummatur in voluntate, ſed in appetitu ſenſitivo, cujus ſunt actus ipſæ paſſiones. De quo fusè in Tract. de virtutibus in communi, diſp. 2. art. 2.

Tertiò dicitur *coërcitiva timoris, & audaciæ moderativa*: quia ſicut pericula non aliter ſeparant voluntatem à bono rationis, niſi vel incutien-

---

## Articulus II.

### *Actus virtutis fortitudinis.*

ASſignatur fortitudini duplex actus, ſcilicet aggredi, & ſuſtinere: ratio enim dictat aliquando pugnandum eſſe pro boni defenſione, ut impugnatores arceantur, & exterminentur; & tunc opus eſt aggreſſione forti & prudenti, quæ fit per audaciam moderatam: aliquando verò, & frequentiùs dictat eſſe patienter ſuſtinendum, ut manifeſtetur affectus voluntatis erga bonum virtutis, qui tantus eſt, tantiq; tale bonum æſtimat, ut quantumvis impugnatus, ab illo non recedat. 3.

Si autem quæras, quis ex illis duobus actibus difficilior & principalior ſit? Reſpondeo perpeſſionem aggreſſione eſſe potiorem. Ita expreſsè docet Ariſtoteles 3. Ethic. cap. 9. relatus à D. Thoma hîc quæſt. 123. art. 6. his verbis: *Sicut Philoſophus dicit in 3. Ethic. fortitudo eſt magis circa timores reprimendos, quàm circa audacias moderandas: difficilius enim eſt timorem reprimere, quàm audaciam moderari, eò quòd ipſum periculum, quod eſt objectum audaciæ & timoris, de ſe confert aliquid ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, ſecundùm quod moderatur audacias: ſed ſuſtinere ſequitur repreſsionem timoris, & ideò principalior actus fortitudinis eſt ſuſtinere, id eſt immobiliter ſiſtere in periculis, quàm aggredi.* 4.

Idem confirmat 3. Ethic. lect. 18. hoc diſcurſu: *Timor* (inquit) *imminet homini ab aliquo fortiori contra ipſum inſurgente, audacia autem conſurgit ex eo quod aliquis æſtimat eum quem invadit, ſuam non excedere poteſtatem. Difficilius porro eſt ſtare contra fortiorem, quàm inſurgere in æqualem, vel minorem.*

Accedit quod ille qui ſuſtinet, ſentit jam pericula imminentia; qui verò aggreditur, habet ea ut futura: difficilius autem eſt, majuſq; proinde fortitudinis ſignum, non moveri à præſentibus, quàm à futuris.

Addo etiam, quod aggreſſio eſt plenè voluntaria, quod non parùm imminuit difficultatē, atq; etiam laudabilitatem. Unde de ſuſtinentia universè valet, quod ſigillatim de ſuſtinentia rapinæ, ad voluntariam rei ſuæ erogationem comparata, dixit S. Chryſoſtomus homil. 10. in 1. ad Theſſal. *Raptorem propter Deum patienter ferre, majus eſt, quàm ſponte benefacere. Quamobrem? eò quòd hoc quidem animi fructus eſt & voluntatis, unde & facilè fit: iſtud verò vis eſt & violentia. Et facilius quis mille talenta ſponte dabit, & nihil ſe paſſum eſſe putabit, quàm ut tres obolos, præter animi ſententiam abreptos, manſuetè ferat. Itaque iſtud magis eſt animi Philoſophia.* Item Gregorius homil. 35. in Evang. expendens illud Proverb. 16. *Melior eſt* B *patiens viro forti, & qui dominatur animo ſuo, expugnatore urbium,* ſubdit. *Minor eſt ergo victoria urbes expugnare, quia extra ſunt quæ vincuntur; majus autem eſt quod per patientiam vincitur, quia ipſe à ſe animus ſuperatur, & ſemetipſum ſibimetipſi ſubjicit, quando eum patientia ſub humilitate tolerantiæ ſternit.* Demum Ambroſius 1. de officiis cap. 36. *Revera jure fortitudo vocatur, quando unuſquiſq; ſeipſum vincit, iram continet, nullis illecebris emollitur ac inflectitur; non adverſis perturbatur, non extollitur ſecundis, & quaſi vento quodam, variarum rerum circumfertur mutatione. Quid autem excelſius & magnificentius, quàm exercere mentem, afficere carnem, & in ſervitutem redigere, ut obediat imperio, ut conſi-* C *liis obtemperet, ut impigrè in adeundis laboribus exequatur propoſitum animi ac voluntatem &c.*

5. Ex his intelliges, actum principaliſſimum fortitudinis eſſe martyrium; quippe cùm illud non in aggrediendo, ſed in ſuſtinendo conſiſtat: unde D. Thomas hîc quæſt. 124. art. 2. ad 3 dicit: *Principalior actus fortitudinis eſt ſuſtinere, ad quem pertinet martyrium, non autem ad ſecundarium actum ejus, qui eſt aggredi.*

---

## Articulus III.

*Virtutes fortitudinis annexæ.*

6. VIrtutes fortitudini anne xæ quatuor recenſentur à D. Thoma quæſt. 128. art. unico, videlicet magnanimitas, magnificentia, patientia, & perſeverantia. Quam diviſionem ſumpſit ex Tullio lib. 2. de invent. cap. 2. Ad has verò quatuor reducit plures alias à Macrobio & Andronico enumeratas. Nam Macrobius lib. 1. in ſomnium Scipionis ponit ſeptem partes fortitudinis, ſcilicet magnanimitatem, fiduciam, ſecuritatem, magnificentiam, conſtantiam, tolerantiam, firmitatem. Andronicus E etiam ponit ſeptem virtutes annexas fortitudini, quæ ſunt Eupſychia, Lema (non autem, ut corruptè legitur in multis exemplaribus, Lenia) vox autem Græca *Lima*, latinè ſignificat animi confidentiam & promptam audaciam; magnanimitas, virilitas, perſeverentia, magnificentia, andragathia.

7. Notat verò D. Thomas hujuſmodi virtutes ſpectari poſſe, vel prout verſantur circa materiam fortitudinis, id eſt circa pericula graviſſima, qualia ſunt pericula mortis; vel prout verſantur circa materiam minùs difficilem quàm ſit materia fortitudinis, in eaq; fortitudinem imitantur. Si primo modo conſiderentur, vult eas eſſe partes integrales fortitudinis, id eſt vir- A tutes neceſſarias ad officium integrum fortitudinis, duaſq; priores ſe tenere ex parte aggreſſionis, poſteriores verò ex parte ſuſtinentiæ. Ex parte enim aggreſſionis primò requiritur, quòd fortis magnum habeat animum ad magna & ardua ſecurè aggredienda; & hæc eſt *magnanimitas*: ſecundò, quòd non deficiat in executione illorum, & ita eſt *magnificentia*, quæ eſt virtus magnorum operum factiva. Ex parte verò ſuſtinentiæ requiritur primò, ut animos difficultate præſentium malorum non frangatur per triſtitiam, decidatq; à ſua magnitudine, & hæc eſt *patientia*: deinde ut ex diuturna difficilium paſſione non fatigetur, nec ab illorum ſuſtinen- B tia deſiſtat, & ita eſt perſeverantia.

Si autem virtutes illæ ſpectentur prout verſantur circa pericula minora, quàm ſint mortis pericula, & alia minùs gravia & moleſta, ac deniq; circa materias in quibus minus eſt difficultatis, ſunt partes potentiales fortitudinis, quia ipſam imitantur, licèt ejus rationem non aſſequantur. Hæc D. Thomas, qui earumdem virtutum naturam ita luculenter exponit quæſt. 129. & ſequentibus, ut in illis diutiùs immorari non ſit opus.

Solùm hîc ſubjiciam quæ de virtute perſeverantiæ docet Bernardus Epiſt. 129. ubi illam quodammodo fortitudinis ornamentum, cæ- C terarumq; item virtutum quoddam coronamentum eſſe docet, his verbis. *Quid reſtat* (inquit) *niſi ut admoneamini de perſeverantia, quæ ſola meretur viris gloriam, coronam virtutibus? Prorſus abſq; perſeverantia nec is qui pugnat victoriam, nec palmam victor conſequitur. Vigor virium, virtutum conſummatio eſt; nutrix ad meritum, & mediatrix ad præmium. Soror eſt patientiæ, conſtantiæ filia, propugnaculum ſanctitatis. Tolle perſeverantiam, nec obſequium mercedem habet, nec beneficium gratiam, nec laudem fortitudo.*

D

# DISPUTATIO VI.

*De temperantia, & partibus ejus.*

HÆc eſt poſtrema inter Cardinales virtutes, de qua Philoſophus 3. Ethic. cap. 10. & D. Thomas hîc à quæſt. 141. uſq; ad 171. De hac etiam eleganter diſſerit S. Proſper lib. 2. de vita contempl. cap. 19. ubi ſic ait: *Temperantia mo-* E *deratum, pudicum, verecundum, ſerium facit. Hæc ſi habitat in animo, libidines frænat, affectus temperat, deſideria ſancta multiplicat, vitioſa caſtigat; omnia intra nos confuſa ordinat, ordinata corroborat; cogitationes pravas removet, inſerit ſanctas; ignem libidinoſæ voluptatis extinguit, animi teporem deſiderio futuræ remunerationis accendit, mentem placidâ tranquillitate componit, & totam ſemper ab omni vitiorum tempeſtate defendit.*

De hac ergo mirabili ac perutili virtute breviter hîc agemus: & primò quidem objectum ejus materiale & formale exponemus; deinde de partibus ejus ſubjectivis & potentialibus diſſeremus.

A

### Articulus I.

*Aſſignatur objectum materiale & formale temperantiæ.*

1. Temperantia ſumitur dupliciter: primò latè, prout in qualibet materia conſtituit actus humanos in debita menſura; quo pacto non eſt habitus ſpecialis, ſed generalis conditio omnium virtutum: ſecundò ſtrictè, prout determinatè habet refrænare appetitum ſenſitivum in concupiſcentijs & delectationibus corporalibus, quæ maximam vim habent deducendi à bono rationis; & ſic eſt virtus ſpecialis. Ubi (B) enim ſpecialis honeſtas reperitur, ſpecialis virtus requiritur: At ſicut ſpecialis honeſtas eſt, quòd ſuum cuiq; reddatur, quòdq; nemo injuſtè lædatur, ſic & in eo quòd homo rectè ac moderatè ſe gerat circa delectationes corporeas, non obſequendo ſenſui, ſed rationi: Ergo ſicut juſtitia eſt aliqua virtus ſpecialis, ita & temperantia, ut docet D.Thomas hîc quæſt. 141. art. 2.

2. Materiale objectum talis virtutis ſunt quidem delectationes corporeæ, non tamen omnes, ſed illæ duntaxat quæ ex cibo & potu, & rebus venereis percipiuntur, ut docet idem S.Doctor eadem quæſt art. 4. ubi ſic diſcurrit: (C) *Temperantia eſt circa concupiſcentias & delectationes, ſicut fortitudo eſt circa timores & audacias: fortitudo autem eſt circa timores & audacias reſpectu maximorum malorum, quibus ipſa natura extinguitur quæ ſunt pericula mortis: unde ſimiliter oportet quòd temperantia ſit circa concupiſcentias maximarum delectationum: & quia delectatio conſequitur operationem connaturalem, tantò aliquæ delectationes ſunt vehementiores, quantò conſequuntur operationes magis naturales. Maximè autem naturales animalibus ſunt operationes, quibus conſervatur natura individui per cibum & potum, & natura ſpeciei per conjunctionem maris & fœminæ: & ideò circa delectationes* (D) *ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, eſt propriè temperantia.*

Ex hoc infert in calce ejuſdem articuli, quòd quia delectationes quæ ex cibo & potu, ac rebus venereis percipiuntur, conſequuntur ſenſum tactûs, delectationes tactûs ſunt propriè objectum materiale temperantiæ. Quam doctrinam deſumpſit ex Ariſtotele 3. Ethic. cap. 10. ubi hæc ſcribit: *Circa hujuſmodi igitur voluptates temperantia & intemperantia verſatur, quæ cæteris quoque animalibus communes ſunt, ſerviles que ob id & ferinæ habentur. Hæ autem ſunt tactûs & guſtatûs, ſed guſtatu parùm, vel nihil uti videntur; quippe cùm guſtatus judicium ſaporis ſit id quod faciunt ij* (E) *qui vel vina explorant, vel obſonia condiunt. At non admodum his oblectantur, vel non quatenus intemperantes, ſed fruitione ipſa quæ tota per tactum efficitur in cibis, in potibus, & in quæ venerea nuncupantur. Unde gula deditus quidam Philoxenus Eryxius, guttur ſibi longius gruis collo dari optabat, utpote qui tactu oblectaretur, circa quem intemperantia verſatur.* Quibus verbis apertè Philoſophus docet temperantiam propriè circa tactibilia verſari, non quòd non verſetur circa guſtatilia, ſed quia delectationes guſtûs ex ſenſu tactûs conſequuntur, ut confirmat vox illa Philoxeni, grue quàm homine dignior, collum gruis, ut diutiùs ipſi ſaperent cibi, expoſcentis.



A Advertendum tamen eſt, quòd licèt virtus temperantiæ primariò & per ſe circa tactibilia verſetur, ſecundariò tamen in moderanda oblectatione aliorum ſenſuum verſari poteſt, nimirum quatenus illorum objecta ad voluptatem tactûs vel guſtûs, mediante imaginatione incitant: ejuſdem enim virtutis eſt moderari finem, & ea quæ ſunt ad finem. Unde per accidens aliqui poſſunt dici intemperantes ex delectationibus circa odores, & alia à tactibilibus & guſtabilibus ſenſibilia, nimirum quia interdum odores v.g. connexionem habent cum objecto ſapido vel tactili, excitando ſpecies quibus hujuſmodi objectum apprehendatur, & appetitum delectatione perfundat. Quo pacto notat B Philoſophus bruta interdum affici delectatione ex viſu vel auditu alicujus objecti: ſic enim leo, audito bovis mugitu, delectatur; non quòd ille ſonus ei gratus ſit, ſed quòd prædam & pabulum adventare animadvertat: unde vice verſâ, etiamſi prædam videat, audiatve, aut olfaciat, tamen ſi potiri nequeat, mœget, atq; triſtatur. Similiterq; canis, licèt odore leporis delectari videatur, non tamen propter ipſum odorem, ſed propter cibum quem ſperat, cujus ſenſum accipit per odorem.

Ex dictis liquet, objectum formale temperantiæ eſſe bonitatem ſeu honeſtatem ſpecialem, quæ reperitur in eo quod homo delectatio- 4.
C nibus ciborum & venereorum moderatè utatur, & ſecundùm præſcriptum rationis. Si autem quæras quid illud præſcriptum ferat? Reſpondet D. Auguſtinus libro de moribus Eccleſiæ cap. 21. *Habet vir temperans in rebus mortalibus & fluentibus vitæ regulam, ut eorum nihil diligat, nihil per ſe appetendum putet; ſed ad vitæ hujus atq; officiorum neceſſitatem, quantùm ſatis eſt, uſurpet, utentis modeſtiâ, non amantis affectu.* Hac ratione aliqui à Clemente Alexandrino 2. pædag. cap. 1. reprehenduntur, quòd ſint ut edant & ſaturentur. Alij autem laudantur, quòd edant ut ſint. Et lib. 3. cap. 7. idem Clemens menſuram talium delectationum aſſerit eſſe corpus, æquè ac pes eſt
D calcei menſura: id eſt, menſura illarum eſt neceſſitas corporis, ſicut calcei menſura eſt neceſſitas pedis. Unde Seneca Epiſt. 88. *Temperantia voluptatibus imperat, illas odit atque abigit, alias diſpenſat, & ad ſanum modum dirigit, nec unquam ad illas propter ipſas venit: ſcit optimum eſſe modum cupitorum, non quantùm velis, ſed quantùm debeas ſumere.* Et D. Thomas 2.2. qu. 141. art. 6. in corp. *Omnia delectabilia* (inquit) *quæ in uſum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ neceſſitatem, ſicut ad finem: & ideò temperantia accipit neceſſitatem hujus vitæ, ſicut regulam delectabilium quibus utitur, ut ſcilicet tantùm eis utatur, quantùm neceſſitas*
E *hujus vitæ requirit.* Regula ergo temperantiæ in rebus venereis hæc eſt, ut extra legitimum matrimonium planè ab illis abſtineatur; & in matrimonio eatenus quiſq; illis utatur, quatenus recta ratio dictat eſſe conveniens ad prolis ſuſceptionem. At in cibo & potu ſumendo regula temperantiæ eſt, ut ſumatur quantùm eſt opus ad bonam corporis valetudinem, & idoneam mentis ad ſuas functiones diſpoſitionem: hic enim eſt finis propter quem cibus & potus eſt inſtitutus. Quare nec plus, nec alio modo, neq; etiam minus ſumendum eſt, niſi major ratio gravioris mali vitandi, aut majoris boni obtinendi dictet aliter eſſe faciendum. Quo modo poteſt aliquis medicinæ causâ, ex præſcripto

 Medico.

Medicorum, varia edulia ad vomitum excitandum copioſè ſumere, aut vinum generoſum, ad venenum aliquod frigidum expellendum, largiter bibere. Contra etiam poteſt ad ſatisfaciendum pro peccatis, vel ad carnem magis domandam, & ſubjiciendam rationi, vel ad meliùs vacandum contemplationi; aliosq; fines bonos, abſtinere à cibo & potu, alioqui moderato; ut fit per abſtinentiam, quæ eſt uſus minoris cibi in quantitate aut qualitate, quàm ratio temperantiæ per ſe poſtulat; & per jejunium, quod continet rationem victûs duriorem, & abſtinentiam longiorem, in eo conſiſtentem, quod à quibuſdam ciborum generibus abſtineatur, & ſemel tantùm ac ſeriùs refectio ſumatur, ut Eccleſiæ conſuetudine receptum eſt.

5. Ex his intelliges, temperantiam ſic poſſe rectè definiri, vel deſcribi: *Temperantia eſt virtus, quæ moderatur appetitum circa delectabilia ſecundùm tactum & guſtum, prout rectam rationem decet, ob ſpecialem honeſtatem quæ eſt in tali moderatione.* Vel ut ait Auguſtinus lib. 1. de libero arbit. cap. 13. *Temperantia eſt animæ affectio coërcens & cohibens appetitum ab iis rebus quæ turpiter appetuntur.* Uel ut ſcribit Ambroſius lib. 1. de Jacob & de vita beata cap. 2. *Temperantia eſt virtus quæ maximè iſtarum paſſionum reſtringuit ardorem, quæ primùm ſobrietate atque moderatione animum temperat, mentem informat, deinde etiam deliciarum abſtinentiâ reſtringit habenas corporalis ferocitatis &c.*

## Articulus II.

### *Partes ſubjectivæ temperantiæ.*

6. QUatuor partes ſubjectivas ſeu ſpecies temperantiæ aſſignat D. Thomas hîc quæſt. 143. ſcilicet abſtinentiam, ſobrietatem, caſtitatem, & pudicitiam. *Oportet enim* (inquit) *diverſificari ſpecies virtutum, ſecundùm diverſitatem materiæ, vel objecti. Eſt autem temperantia circa delectationes tactûs, quæ dividuntur in duo genera: nam quædam ordinantur ad nutrimentum, & in his quantùm ad cibum eſt abſtinentia, quantùm autem ad potum, propriè ſobrietas. Quædam verò ordinantur ad vim generativam: & in his quantùm ad delectationem principalem ipſius coitûs eſt caſtitas; quantùm autem ad delectationes circumſtantes, putà quæ ſunt in oſculis, tactibus, & amplexibus, attenditur pudicitia.*

7. Abſtinentia ergò eſt virtus cupiditates & delectationes eſculentorum inordinatas refrænans, & in ipſo eſu debitam moderationem conſti uens. Unde proprius actus hujus virtutis eſt ſubtractio ciborum, ſecundùm rationem regulata, & in eo conſiſtens, quòd homo à cibis abſtineat prout oportet, pro congruentia hominum cum quibus vivit, & perſonæ ſuæ, & pro valetudinis ſuæ neceſſitate. Quod ut meliùs percipiatur, Advertendū eſt quòd hæc ſubtractio dupliciter fieri poteſt: primò ſubtrahendo ea tantùm quæ temperantia non permittit, & in quibus foret exceſſus vitioſus per imoderantiā cibi; & hæc dicitur propriè actus temperantiæ: ſecundò privando ſe voluntariè eâ quantitate vel qualitate ciborū, quam temperantia permittit, quæq; ſi ſumeretur, nullus foret exceſſus; & hæc magis propriè vocatur abſtinentia.

8. Sobrietas propriè loquendo eſt ſpecies aliqua temperantiæ, quæ verſatur circa potum, non quem cumque, ſed inebriare valentem, & cerebrum perturbare, uti eſt vinum, in quo oportet maximè obſervare debitam menſuram, eò quòd quilibet exceſſus vini, etiam modicus, valde nocivus & vituperabilis eſt, & pluſquam exceſſus cibi, etiam major. Dixi ſobrietatem verſari circa potum inebriare valentem: quia hunc ſolùm moderatur ſobrietas, eò quòd ſpeciali modo, nimirum perturbando mentem, bonum rationis impediat. Potus verò non inebrians, ut aqua, non eſt materia iſtius virtutis, neq; ejus exceſſus dici poteſt ebrietas, quæ eſt vitium oppoſitum ſobrietati, ſed magis contrariatur abſtinentiæ, & ad gulam reducendus eſt.

Ex his patet ſobrietatem eſſe virtutem ſpecialem, diſtinctam ſcilicet ab abſtinentia, & ab alijs temperantiæ ſpeciebus, propter ſpeciale impedimentum uſûs rationis quod affert potus inebrians, ad quod removendum hæc virtus ordinatur. Adde etiam propter ſpecialem difficultatem, quæ eſt in vitando exceſſu circa vinum: multi enim qui à cibo immoderato abſtinent, peccant tamen circa exceſſum vini, & ab illo ſolent homines difficiliùs abſtinere. 9.

Notat verò D. Thomas hîc quæſt. 149. art. 4. ſobrietatem eſſe quidem omnibus neceſſariam, 10. ſed multò magis quinq; generibus perſonarum. Primò ſcilicet juvenibus, quia in eis major eſt promtitas ad concupiſcentias, quas oportet refrænari per ſobrietatem & abſtinentiam à vino immoderato, quo libidinis faces accenduntur. Secundò mulieribus, propter mentis debilitatem, quæ facilè vini potu turbatur, ex quo proclive illis eſt labi ad indecora. Tertiò ſenibus, in quibus ratio vigere debet, ut alios erudire valeant. Quartò Epiſcopis, & quibuslibet Eccleſiæ Miniſtris, qui mente devotâ debent ſpiritualibus officijs inſiſtere. Quintò Regibus & Magiſtratibus, qui per ſapientiam, vigilantiam, & juſtitiam, debent populum ſibi ſubditum regere. Quocirca illis omnibus ſpecialiter ſobrietas in Scriptura præcipitur. Juvenibus quidem ad Titum 2. *Juvenes ſimiliter hortare ut ſobrii ſint.* Mulieribus, 1. ad Timoth. 3. *Mulieres ſimiliter pudicas, non detrahentes, ſobrias, fideles in omnibus.* Senibus, ad Titum 2. *Senes ut ſobrii ſint, pudici, prudentes.* Epiſcopis. 1. ad Timoth. 3. *Oportet Epiſcopum irreprehenſibilem eſſe, unius uxoris virum, ſobrium, prudentem, &c.* Regibus denique, Proverb. 13. *Noli Regibus dare vinum, quia nullum ſecretum eſt, ubi regnat ebrietas, & ne fortè bibant, & obliviſcantur judiciorum, & mutent cauſam filiorum pauperis.*

Tertia ſpecies temperantiæ eſt caſtitas, quæ 11. affectū moderatur & cohibet circa delectationes venereas, ſicut abſtinentia moderatur affectū & uſum circa cibum, & ſobrietas circa potum. Unde caſtitas eſt virtus ſpecialis diſtincta ab abſtinentia & ſobrietate, ut docet S. Thomas hîc qu. 151. art. 3. probatq; ex eo quod verſatur circa rationem delectationis valde differentem; Nam ut ait Ariſtoteles relatus ibidem à S. Doctore, delectationes proportionantur operationibus, quarum ſunt perfectiones: Atqui longè differentes ſunt operationes pertinentes ad uſū ciborum, quibus natura individui conſervatur, & operationes pertinentes ad uſum venereorū, quibus conſervatur natura ſpeciei: Ergo caſtitas, quæ eſt circa delectationes venereorum, eſt virtus diſtincta ab abſtinentia, quæ eſt circa delectationes ciborum, & à ſobrietate, quæ eſt circa delectationem & uſum poculentorum.

Virtu-

12. Virtutem hanc miris exornant encomiis SS Patres, præſertim Origenes libro de ſingularitate Clericorum, ubi hæc ſcribit : *Caſtitas munimen invictum eſt ſanctimoniæ, & expugnatio fortis infamiæ, fortitudinis firmitas, & laſciviæ petulantis infirmitas; probitatis præſidium, & improbitatis excidium; animæ victoria, & corporis præda; ubertas gloriarum, ſterilitas criminum; pronuba ſanctitatis, & repudium turpitudinis; ſinceritatis indicium, & abolitio ſcandalorum; exercitium continentiæ, & evacuatio totà luxuriæ; pax ſecura virtutum, & debellatio inquieta bellorum; puritatis culmen, & libidinis carcer; honeſtatis portus, & ignominiæ naufragalis locus; virginitatis mater, & hoſtis immunditiæ; lorica pudoris, & ſpolium probroſitatis; corruptionis exitium, murus rigoris, & deſtructio vulgaritatis; ſeveritatis gladius triumphator, & diſſolutionis occiſor; armatura virium, & exarmatura fluxorum; integritatis dignitas, & fornicationis addictio; claritatis faſtigium, & dedecoris præcipitium; voluntas bonorum operum, & afflictio vitiorum; refrigerium pudicitiæ, pœna petulantiæ; acquiſitio triumphorum, & facinorum detrimentum; requies ſalutis, & perditionis exilium; vita ſpiritus, & carnis interitus; ſtatus qualitatis angelicæ, & funus humanæ ſubſtantiæ. Hujus retinaculis omnis obſcœnitas frænatur, & compedibus ejus calces furentis libidinis ſtatuuntur. In hanc velut in ſcopulos franguntur impetus qualeſcunque ſanguinis inundantis, & in illa ſedatur ſpumans humoris inſania corporalis.*

13. Porro caſtitas alia eſt conjugalis, alia vidualis, alia juvenilis, & alia virginalis. Conjugalis eſt illa, per quam conjuges ſervant regulam à ratione præſcriptam in uſu venereorum. Vidualis, quâ totaliter quis abſtinet à venereis, non quidem pro omni tempore, ſed poſt tranſactum matrimonium. Juvenilis, quâ juvenes eo tempore quod præcedit matrimonium caſtè vivunt. Virginalis denique, quâ aliquis toto tempore vitæ conſervat ſe immunè ab experimento omnis venereæ voluptatis. Et iſta conſiſtit partim, & materialiter, in quadam carnis integritate & incorruptione; partim, & præcipuè, ac formaliter, in propoſito abſtinendi perpetuò ab omni delectatione venerea, ut docet S. Thomas hîc quæſt. 152. art. 1. in corp. & in ſolut. ad 1. & 2. ubi etiam virginitatem ſic definit ex Ambroſio lib. de Virginibus: *Caſtitas virginalis eſt expers corruptionis integritas*; & ex D. Auguſtino lib. de ſancta virginitate cap. 13. *Virginitas eſt in carne incorruptibili incorruptionis perpetua meditatio*: id eſt propoſitum rationis, ſeu voluntatis (ut exponit S. Thomas) vel jugis attentio, & cura illam conſervandi, vitandique quidquid illi opponitur: quæ attentio, & cura diligens atque ſollicita, ad illius conſervationem neceſſaria eſt.

14. Nota verò propoſitum voluntatis, ſemel amiſſum, poſſe iterum reparari; ſicut aliæ virtutes infuſæ, quæ per peccatum deperduntur, reſtaurantur per pœnitentiam: at verò immunitas, vel inexperientia à delectatione carnali voluntaria, ſemel deperdita per contrariam experientiam, non eſt reparabilis, etiam de potentia Dei abſoluta; quia impoſſibile eſt, eum qui expertus fuerit prædictam delectationem, fieri non inexpertum, ſicut quod ea quæ facta jam ſunt, non fuerint facta. Unde eſt illud D. Hieronymi in Epiſt. ad Euſtoch. *Cùm cætera Deus poſſit, non poteſt virginem poſt ruinam reparare*; ſcilicet quantùm ad prædictam immunitatem & inexperien-

A tiam, ſine qua non ſalvatur abſolutè virginitas; & ideò qui ſemel eam amiſit, nunquam poterit virgo ſimpliciter denominari, quia ut ab aliqua virtute ſimpliciter quis denominetur, non ſufficit habere illud quod eſt in ea formale, ſcilicet mentis propoſitum, ſi deſit propria & per ſe talis virtutis materia.

Nota etiam cum D. Thoma ſuprà citato, virginitatis nomen à virore deduci: nam ſicut illud dicitur virens, quod non eſt ex abundantia caloris aduſtum; ita quæ concupiſcentiæ aduſtionem per veneream delectationem & operationem expertæ non ſunt, virgines vocantur, quaſi in ſuo nativo virore perſiſtentes. Unde Ambroſius ſuprà relatus dicit, quod virginitas eſt *expers* 15.

B *contagionis integritas*. Additque ibidem: *Pulcritudinem quis poteſt majorem æſtimare decore virginis, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, conſecratur Deo?* Quibus verbis excellentiſſimam pulchritudinem virginitati attribuit. Cujus egregiam rationem aſſignant Salmanticenſes: Temperantiæ enim & caſtitati (inquiunt) antonomaſticè attribuitur decor ſpiritualis: quia ſicut pulchritudo corporis in eo conſiſtit, ut membra ejus ſint proportionata, cum quadam debiti coloris claritate; ita moralis & ſpiritualis pulchritudo & decor, in eo ſita ſunt, ut voluntariæ actiones ſint benè commenſuratæ & ordinatæ ſecundùm rationis claritatem & lumen, in quo ipſa honeſtas & temperantia conſiſtit: Cùm ergo virginitas perfectiſſimum caſtitatis & honeſtatis gradum teneat, non mirum, quòd illi excellentiſſima pulchritudo tribuatur.

*In Tractatu de virtutibus.*

C

Notandum denique ex doctrina quam tradit D. Thomas hîc quæſt. 152. art. 2. quòd licèt caſtitas communiter dicta, ſit virtus per ſeipſam, hoc eſt independenter ab aliquo fine extrinſeco, ex eo duntaxat quòd illicitas delectationes comprimit, & licitas juxta rationis præſcriptum moderatur: virginitas tamen, ut virtuoſa ſit, requirit finem extrinſecum, ipſâ, aut ſaltem 16.

D communi caſtitate, præſtantiorem, quo præſuppoſito tanquam connotato, omnimoda abſtinentia à venereis, quæ virginitatis eſt materia, licita & honeſta reddatur. Et ratio eſt, quia uſus venereorum moderatus, per ſeipſum, abſtrahendo à quocumque fine extrinſeco, eſt bonus & honeſtus, utpote intentus à natura, deſerviensque magno ejus bono, quod eſt conſervatio & propagatio; & ideò caſtitas reſpiciens talem uſum, ex ſeipſa, independenter ab alio fine extrinſeco, habet quòd ſit virtus. At verò omnimoda abſtinentia à venereis, ſpectata ſecundùm ſe, & ſiſtendo in illa, nullam importat honeſtatem, quia ſecundùm ſe, ratione, ut ſic dicamus, ſolius ſterilitatis, naturæ non proficit, nec commodum affert: honeſtatur autem ex fi-

E ne cui deſervit, qui eſt vacare Deo, aut rebus divinis, pro quo neceſſe eſt à terrenis & temporalibus feriari, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 7. *Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini ſunt, ut ſit ſancta, &c.* Unde dixit Auguſtinus lib. de virginit. cap. 8. *Nec nos hoc in virginibus prædicamus, quòd virgines ſunt* (hoc eſt nudam ſterilitatem & infœcunditatem) *ſed quòd Deo dicatæ, piâ continentiâ virgines ſunt*: id eſt ad finem religionis & contemplationis.

Hoc adeò verum eſt, ut in ſtatu innocentiæ & juſtitiæ originalis, ſi permanſiſſet, omnimoda 17.

continentia à venereis non fuiſſet virtuoſa aut laudabilis, quia ad talem finem non fuiſſet neceſſaria, eò quòd uſus illorum nullum contemplationi impedimentum præbuiſſet, ut docet D. Thomas 1.p.quæſt.98.art.2.ad 3. tunc enim actus conjugalis excluſiſſet ardorem libidinis, mentiſque evagationem & inquietudinem, & filiorum procreatio & educatio curas omnes & ſollicitudines. In ſtatu verò naturæ corruptæ & lapſæ, in quo verſamur, cùm hæc omnia quæ matrimonium conſequuntur, magnum divinæ contemplationi præſtent impedimentum, virtuoſiſſimum eſt, & eximiâ laude dignum, ad obtinendum hujuſmodi finem, à venereis delectationibus prorſus abſtinere, etiam cum carentia fœcunditatis, quam natura tam vehementer deſiderat, eò quòd finis ille altior ſit, & majus bonum, quàm ipſa fœcunditas, prout ab hoc vel illo ſuppoſito particulari dependet. Unde SS. Patres virginitatem, quæ nunc à pluribus ad vacandum divinorum contemplationi ſervatur, miris laudibus & encomiis celebrant, eamque fœcunditati carnis, & pudicitiæ conjugali præponunt. Auguſtinus enim lib. de ſancta virginit. cap.13. *Virginalis integritas* (inquit) *& per piam continentiam ab omni concubitu immunitas, Angelica portio eſt, & in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio. Cedat huic omnis fœcunditas carnis, omnis pudicitia conjugalis.* Cyprianus lib. de diſciplina & habitu Virginum: *Virginitas flos eſt Eccleſiaſtici germinis, decus atque ornamentum gratiæ ſpiritualis, læta indoles, laudis & honoris opus integrum, atque incorruptum, Dei imago, reſpondens ad ſanctimoniam Domini illuſtrior portio gregis Chriſti.* Ambroſius libro de viduis: *Supergreditur virginitas conditionem humanæ naturæ, per quam homines Angelis aſſimilantur: major tamen eſt victoria hominum, quàm Angelorum; Angeli enim ſine carne vivunt, Virgines verò in carne triumphant.* Chryſoſtomus lib. de virginit. cap.11. *Viden virginitatis decus? Eorum qui in terris degunt cum cœlitibus ſimilitudinem vitæ molitur; corpore veſtitos vinci ab incorporeis copiis non permittit; mortales Angelorum æmulos reddit.* Demum S. Athanaſius lib. de virginitate, ſive de meditatione: *Magna virtus continentia, ingens gloriatio puritas, magna encomia virginis. O virginitas opulentia deficiens! O virginitas corona immarceſcibilis! O virginitas templum Dei, & domicilium Spiritus ſancti! O virginitas margarita ſpecioſa, vulgo inconſpicua, & quæ non niſi à paucis invenitur! O continentia amica Dei, & à Sanctis deprædicata! O continentia apud multos odioſa, ſed apud dignos ſpectata! O continentia mortem & infernum profligans, & quæ ab immortalitate poſſidetur! O continentia Angelorum vita, & Sanctorum corona! Beatus eſt qui te tenet, beatus qui obdurat in tolerantia, quoniam pauxillulum fatigatus, multùm in te gaudebit.*

58. Ad majorem hujus eximiæ virtutis commendationem, obſervandum eſt cum Paraldo Epiſcopo Lugdunenſi, in ſumma virtutum & vitiorum, lilium inter cæteros flores eſſe ſymbolum virginitatis, non ſolùm ratione eximii candoris & decoris quo fulget, ſed etiam quia ſicut lilium ſex habet folia candida, & aliqua grana quaſi aurea in medio poſita; ita etiam in virginitate ſunt veluti ſex folia, quæ valent ad conſervandum lilium puritatis. Primum eſt ſobrietas: & hoc lacerat exceſſus in cibo & potu, quaſi quædam ſpina; crapula enim & ebrietas eſt via ad luxuriam, ut patet in Loth, qui inebriatus perpetravit inceſtum; unde dicit Apoſtolus: *Nolite inebriari vino, in quo eſt luxuria.*

Secundùm folium lilii virginitatis eſt labor. Spina illud lacerans eſt otium & ignavia, quæ ſunt via ad luxuriam: quare dicitur Ezechiel.16. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ ſororis tuæ, ſuperbia, ſaturitas panis, abundantia, & otium.* Unde Chryſoſtomus ſuper Matth. *Vitium libidinis facilè ex vacantia & otio naſcitur: nam definitio amoris hæc eſt, animæ vacantis paſſio*, juxta illud Ovidii:

*Otia ſi tollas, periere cupidinis arcus.*

Cui conſonat iſtud:

*Quæritur Ægiſtus, quare ſit factus adulter:*
*In promptu cauſa eſt, deſidioſus erat.*

Tertium folium eſt habitus aſper & humilis. Spina lacerans eſt habitus ſuperbus & mollis, qui incitat ad luxuriam: Numer.25. filii Iſrael fornicati ſunt cum mulieribus Moabitis, quæ ſe ornaverant: & 1. ad Timoth.2. *Non in tortis crinibus, aut auro, vel veſte pretioſa, &c.*

Quartum eſt cuſtodia ſenſuum, præcipuè illorum qui nobis remota oſtendunt, ut viſus & auditus. Spina lacerans hujuſmodi folium eſt curioſitas, & deſiderium videndi nova, vel audiendi vana; ut patet in Dina, filia Jacob, quæ egreſſa ut videret mulieres regionis Sichimorum, corrupta eſt à Sichem filio Emor.

Quintum eſt modeſtia ſermonis. Spina lacerans eſt loquacitas, vel turpitudo ſermonis. Seneca: *A verbis turpibus abſtineto, quia licentia eorum impudentiam nutrit.* Proverb.7. *Ecce mulier occurrit illi ornatu meretricio ad capiendas animas garrula.* 1. ad Corinth.5. *Corrumpunt bonos mores confabulationes peſſimæ, vel colloquia mala.* Hieronymus: *Sit ſermo virginis prudens, modeſtus, & rarus, nec tam eloquentiâ pretioſus, quàm pudore.*

Sextum folium eſt fuga occaſionum peccandi. Spina lacerans eſt nimia familiaritas & converſatio cum viris: opportunitas enim peccandi eſt via ad luxuriam, ut patet in Thamar, corrupta ab Amon fratre ſuo, quia ſola cum ſolo fuit in thalamo: 2. Regum 13. Geneſis 18. *Ne ſtes in omni loco circa regionem.* Bernardus. *Solent virgines quæ vere virgines ſunt, ſemper eſſe pavidæ, & nunquam eſſe ſecuræ, & ut caveant timenda, etiam tuta pertimeſcere.*

Grana aurea lilii virginitatis ſunt tres modi diligendi Deum, quos diſtinguit Bernardus, dicens: *Diſce amare dulciter, amare prudenter, amare fortiter. Dulciter ne illecti, prudenter ne decepti, fortiter ne oppreſſi ab amore Domini avertamur.* Vel per grana aurea poſſunt intelligi varii motus divini amoris, ex diverſis cauſis procedentes: amandus eſt enim Deus, quia Creator, quia Redemptor, quia remunerator, &c. Hæc Paraldus libro citato.

Ultima ſpecies temperantiæ eſt pudicitia, quæ in hoc à caſtitate diſtinguitur, quod iſta habet moderari & rationi ſubjicere delectationes ex commixtione venerea conſurgentes; illa verò moderatur, & ſubjicit rationi delectationes, quæ talem actum circunſtant, putà quæ ſunt in oſculis, tactibus, & amplexibus impudicis: unde *pudicitia ad caſtitatem ordinatur, non quaſi virtus omnino ab ipſa diſtincta, ſed ſicut exprimens caſtitatis circunſtantiam quandam*, ut ait S. Doctor hîc quæſt.151. art.4.

Ad virtutem iſtam ſpectat egregium illud

Tertul-

Tertulliani elogium initio libri de pudicit. *Pudicitia flos morum, honor corporum, decor ſexuum, integritas ſanguinis, fides generis, fundamentum ſanctitatis, præjudicium omnis bonæ mentis.*

### Articulus III.

*Partes potentiales temperantiæ.*

19. Partes potentiales alicujus virtutis illæ dicuntur, quæ modum, quem ipſa virtus ponit circa materiam principalem, vel difficiliorem, obſervant in aliis materiis, quæ minùs habent difficultatis: unde cùm proprium temperantiæ ſit refrænare & reprimere impetus paſſionum circa delectationes tactûs, quæ difficiliùs compeſcuntur, virtutes refrænantes impetus aliarum paſſionum & affectionum circa alias materias, vel actiones externas moderantes, poſſunt illi tanquam virtutes ſecundariæ adjungi, & partes potentiales temperantiæ appellari. Illæ verò à D. Thoma quatuor numerantur, nimirum continentia, manſuetudo, clementia, & modeſtia: ſub qua plures aliæ paragrapho ſequenti recenſendæ, continentur.

20. Continentia, quæ primo loco ponitur, non ſumitur hîc pro virtute refrænante & reprimente paſſiones, quæ ſunt circa venerea, quo pacto convertitur cum caſtitate; ſed pro quodam habitu, per quem voluntas reſiſtit paſſionibus concupiſcibilis, taliterque in bono firmatur, ut quantumvis hujuſmodi paſſiones exurgant & intumeſcant, non trahatur ab illis contra rectum judicium rationis. Unde munus hujus habitus eſt, non paſſiones refrænare aut compeſcere, ſicut facit virtus continentiæ, ſed duntaxat firmare & detinere voluntatem, ut illarum impetus non ſequatur. Ex quo fit illum non eſſe ſimpliciter virtutem, quamvis ad genus virtutis reducatur ut aliquid imperfectum: eſt enim de ratione virtutis, facere opus perfectum, atque adeò rectificare adæquatum ejus principium; quod ſane principium, in actibus qui ſunt circa paſſionum objecta, non eſt ſola voluntas, ſed etiam appetitus ſenſitivus: unde quia continentia non perficit hujuſmodi appetitum ad rectè appetendum, ſed relinquit in eo paſſiones immoderatas, licèt voluntatem firmet ac detineat, ne ſequatur ipſas paſſiones, ideò deficit à ratione perfectæ virtutis, & eſt veluti ſemivirtus, ut docet S. Thomas hîc quæſt. 155. art. 1.

21. Manſuetudo, quæ etiam mititas vocatur, eſt virtus, quæ paſſionem iræ ita componit & moderatur, ut non permittat eam exurgere, niſi cùm oportet, & in ea menſura in qua fuerit neceſſarium. Licèt enim nunquam iræ ita dandus ſit locus, ut judicium rationis perturbet, interdum tamen honeſtum & neceſſe eſt moderatè iraſci ad ſerviendum juſtitiæ, vel pro juvanda fortitudine, quæ utitur irâ in ſuo actu aggreſſionis: & ita Chriſtus iram excitavit, dum, facto ex funiculis flagello, mercatores ejecit è templo. Unde Ariſtoteles 4. Ethic. cap. 5. *Qui igitur* (inquit) *ob quæ oportet, & quibus oportet iraſcitur, addo etiam quomodo, & quando, & quouſque debet, laudatur, eſſeque is manſuetus poteſt, quippe cùm manſuetudo ipſa laude afficiatur. Manſuetus enim ille eſt, qui perturbatione vacat, & ab affectu minime ducitur, ſed quemadmodum ratio ipſa ſtatuerit, ita & ob id, & tandiu ſuccenſet.*

22. Manſuetudini affinis eſt clementia: unde aliqui eas non diſtinguunt. Sed revera differunt; ut docet S. Thomas hîc quæſt. 157. art. 1. Licèt enim utraque mitiget iram circa vindictam, ſub diverſa tamen ratione id præſtant; manſuetudo quidem, quatenus id decet animum iræ dominantem: clementia verò, quatenus id conſentaneum eſt homini in poteſtate conſtituto. Unde Seneca lib. 2. de clementia cap. 3. definit clementiam, *Temperantiam animi in poteſtate ulciſcendi*: vel *lenitatem ſuperioris adverſus inferiorem in conſtituendis pœnis*. Decet enim illum non uti totâ ſuâ poteſtate in illo munere, ſed aliquid de pœna remittere, & infrà meritum punire: ſicut è contrario decet in præmio retribuendo aliquid addere, & ſupra condignum remunerare: ut ita humani Principes, aut Judices Deum imitentur, qui præmiat ultra condignum, & ad id ex propria inclinatione, & innata bonitate tendit; punit autem citra condignum, & non niſi provocatus noſtris demeritis, ac veluti coactus, juxta illud Tertulliani lib. 2. contra Marcionem, *Deus ex ſeipſo bonus eſt, ex nobis juſtus* (juſtitiâ vindicativâ.) *Prior eſt bonitas Dei ſecundùm naturam, poſterior ſeveritas ſecundùm cauſam: illa propria, hæc accommodata; illa edita, hæc adhibita*

Ex his intelliges, manſuetudinem communem eſſe omnibus perſonis: clementiam verò propriam eſſe Superiorum & Judicum, quibus determinatio pœnæ pro delicto incumbit; ſpecialiterque ſpectat ad Principem, quem valde decet pœnas & ſupplicia in ſibi ſubjectos benignè mitigare. Unde Ovidius,

*Regia (crede mihi) res eſt ſuccurrere lapſis,*
*Convenit & tanto, quantus & ipſe viro.*

*De Ponto Eleg. 5.*

Enituit virtus hæc præcipuè in Theodoſio, cujus tanta fuit erga hoſtes benignitas & clementia, ut de ipſo hæc referat Ambroſius in oratione de ejus obitu: *Beneficium ſe putabat accepiſſe, cùm rogaretur ignoſcere, & tunc propior erat veniæ, cùm fuiſſet commotio major iracundiæ. Et optabatur in eo quod in aliis timebatur, ut iraſceretur. Sæpe trementes vidimus quos objurgabat, & convictos ſceleris, cùm deſperaſſent, ſolutos à crimine. Vincere enim volebat, non plectere, æquitatis judex, non pœnæ arbiter, qui nunquam veniam confitenti negaret.*

23. Quarta virtus temperantiæ annexa eſt modeſtia, à modo dicta, quia nimirum modum ſtatuit, qui in humanis affectionibus & actionibus, in geſtu corporis, ejuſq; cultu & veſtitu, ſervari debet; ita ut hæc omnia decenter & congruenter ſe habeant, ſecundùm perſonæ ſtatum: modeſtus enim dicitur, qui circa illa omnia moderatè & congruenter ſe habet, modumque ſibi convenientem tenet. Virtutis hujus ſummum decus neminem fugit: nam modeſtiam eſſe *Dei portionem*, id eſt partem notatam habitationis Dei in homine, egregiè dixit Ambroſius 1. offic. cap. 18. Erumpit etiam foras ejus decor, & ut verbis Tertulliani utar lib. de cultu fœmineo cap. 13. *Emanat ab animo in habitum, & eructat à conſcientia in ſuperficiem, ut & foris inſpiciat quaſi ſupellectilem ſuam.* Unde Ambroſius ſerm. 10. in Pſal. 128. egregiè oſtendit, virum modeſtum, vel ſi videatur, prodeſſe; adductaque ejus animalis ſimilitudine, quod ſi ab icterico conſpiciatur, ſanat conſpicientem, demonſtrat probi hominis, rectèque compoſiti, vel aſpectum eſſe contuentibus ſalutarem. Hinc Baſilius lib. de virginitate, virginem inſtruens ait, eam dum procedit in publicum, talem ſe & habitu & inceſſu, & toto corporis motu debere exhibere, ut

qui

*qui illi fortè obvii fuerint, ac ſi vivum Dei ſimulacrum aſpicerent, faciem ad reverentiam atque admirationem ſanctitatis inclinent; honeſtaque virtutis admoniti, mentem pudicam & ſobriam referant; & reminiſcatur quiſque protinus Dei, dum eam cernit effigiem, quæ ſe ad ejus perficienda mandata ſemper exercet. Atque, ut breviter dixerim, omnium aſpicientium virginem & affectus, & animus ad virtutis transferatur amorem.* Conſentaneè ad hæc S. Ignatius Epiſt. ad Trallianos, Præſulis modeſtiam vocat, *magnam aliorum diſciplinam.*

## ARTICULUS IV.

### *De variis modeſtiæ ſpeciebus.*

24. QUatuor vel quinque modeſtiæ ſpecies diſtinguit D. Thomas hìc quæſt. 160. art. 2. nimirum humilitatem, ſtudioſitatem, modeſtiam morum, ad quam Eutrapelia reducitur, & modeſtiam cultûs. Ratio verò hujus diviſionis eſt, quia ultra paſſiones cõncupiſcentiæ, quas moderantur temperantia & continentia; & ultra paſſiones iræ, quas manſuetudo & clementia refrænant, quatuor alia ſunt, in quibus etſi non adeò difficile eſt mediocritatem rationis ſervare, quàm in paſſionibus iræ & concupiſcentiæ, egent tamen moderamine, & virtute aliquâ per quam cohibeantur. Primum eſt affectus ſpei tendentis ad excelſa, & hunc moderatur humilitas: ſtudium ſive appetitus cognoſcendi, & ad hujus moderationem ponitur ſtudioſitas: motus & geſtus corporales, pertinentes ad externam converſationem, tam in factis, quàm in dictis; pro quibus in rebus ſeriis ponitur modeſtia morum, in ludicris autem eutrapelia: & denique exterior apparatus veſtium, utenſilium, & hujuſmodi; & horum moderatio ſpectat ad modeſtiam cultûs, ſive apparatûs exterioris.

25. Prima ergo ſpecies modeſtiæ eſt humilitas, quæ ſic à D. Thoma definitur: *Humilitas eſt virtus, quâ quis conſiderans ſuum defectum, tenet ſe in infimis, ſecundùm modum ſuum.* Dicitur *Virtus*: quia cùm honeſtum ſit unumquemque amplecti quod ſibi congruit, & continere ſe intra propriam menſuram, habitus quo ad id inclinamur, non poteſt non eſſe vera virtus. Subditur: *Quo quis conſiderans ſuum defectum*, quia licèt humilitas dicat formaliter habituale propoſitum, quo vis affectiva abjectionem unicuique convenientem amplectitur; præſuppoſitivè tamen importat cognitionem, quâ quis defectus ſuos conſiderans, reputat ſe indignum æſtimatione & honore, dignumque abjectione & aſpectu. Unde ſic definitur à D. Bernardo: *Humilitas eſt virtus, quâ quis veriſſimâ ſui cognitione ſibi ipſi vileſcit.* Tandem dicitur: *Tenet ſe in infimis, ſecundùm modum ſuum*, ut denotetur, materiam intrinſecam humilitatis eſſe internum animi motum & affectum, quem refrænat, ne tendat in ſui celſitudinem ſupra id quod oportet, ſed intra menſuram ex propriis meritis ſibi debitam ſe contineat.

*Lib. de gradibus humilitatis.*

26. Ex his colliges primò contra Theophylum Raynaudum lib. 6. de virtutibus ſect. 2. cap. 13. quòd licèt humilitas & magnanimitas habeant cohibere affectum hominis, ne inordinatè tendat in excelſa, nihilominùs inter ſe diſtinguntur, quia diverſimodè id præſtant: ut eruditè demonſtrant Salmanticenſes in explicatione arboris prædicamentalis, ſive in generali diviſione omnium virtutum, quam in fine Tomi primi in primam ſecundæ ſubjecerunt. Nam magnanimitas (inquiunt) primariò id facit impellendo & confortando ipſum appetitum, ut per vires à Deo receptas, vel promiſſas, tendat ad magna: ſecundariò verò illum detinet, ne in improportionata extollatur. Humilitas è contra primariò refrænat appetitum, ne tendat in ardua & excelſa, quærens propriam exaltationem: ſecundariò autem confirmat ipſum, ne dum videt propriam inſufficientiam & impotentiam, à magnorum proſecutione, divini immemor auxilii, nimis deficiat. Unde magnanimitati magis adverſatur puſillanimitas, quæ eſt vitium per defectum, quàm præſumptio, quæ eſt per exceſſum. Humilitati autem magis opponitur ſuperbia, quæ eſt vitium per exceſſum, quàm nimia ſui abjectio, quæ eſt vitium per defectum.

Differunt etiam illæ virtutes penes rationes motivas & regulativas. Nam magnanimitas ſumit motivum & regulam operandi ab eo quod eſt Dei in nobis: videns enim in ſe magnanimos magna Dei dona, aut ſaltem magna auxilia ſibi promiſſa, ſumit inde motivum & regulam operandi magna, eorum arduitati non ſuccumbens, quia ſcit non ſuperexcedere talia dona vel auxilia; dumque magna agit, reputat ſe, non propter ſe, ſed propter illa quæ ex Deo accepit, magno honore dignum, & quidquid minus eſt honoris & laudis (uti eſt quidquid poteſt ab homine retribui) tanquam illis inadæquatum contemnit. Cæterùm humilitas ſumit motivum & regulam ſuæ operationis ab eo quod in nobis eſt ex nobis ipſis, videnſque nos ex nobis ſolùm habere defectum, imperfectionem, & culpam, quibus non excellentia & honor, ſed vilipenſio & contemptus debetur, cohibet animum, ne ad illa tanquam ad aliquid ſibi ſecundùm ſe debitum tendat, & ne iſta tanquam ſe indigna refugiat. Unde nulla ex his virtutibus alteri contradicit, licèt videantur contrario modo procedere: quia optimè ſtat, ut idem homo ex Dei donis ad magna tendat, quod eſt eſſe magnanimum; & ex ſibi propriis ad ima ſe dejiciat, quod eſt eſſe humilem. Et ideò Apoſtolus, qui ut magnanimus ajebat: *Omnia poſſum in eo qui me confortat*, ut humilis prædicabat: *Non quaſi ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis.* Hæc Salmanticenſes loco citato.

Colliges ſecundò cum iiſdem Authoribus, quod licèt humilitas & religio magnam habeant inter ſe ſimilitudinem & affinitatem, eò quòd utraque importet profeſſionem divinæ excellentiæ, & noſtræ erga Deum ſubjectionis; differunt tamen, quia quod reſpectu unius eſt formale & primarium, reſpectu alterius eſt quaſi materiale & conſequens. Actus enim religionis primariò continet teſtificationem divinæ excellentiæ, & ſecundariò noſtræ vilitatis, quatenus hæc arguitur ex omnimoda dependentia à ſupremo illo principio. E contra verò actus humilitatis primariò dicit confeſſionem noſtræ vilitatis & inferioritatis; implicitè autem & ex conſequenti teſtamur illo excellentiam primi principii, cui nos omnino ſubmittimus, tanquam ſine cujus influxu ſub nihilo maneremus. Itaque humilis ſubmittit ſe Deo, & ejus excellentiæ, ut ſeipſum deprimat, & intra menſuram propriam contineat: religioſus autem humiliat & deprimit ſe coram Deo, ut ejus excellentiam exaltet, & cultu illo influentiam Dei in omnes creaturas, ac ſupremum ejus dominium profiteatur. 27.

Colliges

28 Colliges tertiò, duos eſſe in nobis habitus humilitatis, alium qui refrænat paſſionem ſpei circa propriam excellentiam, ſumptam abſolutè ſive reſpectu ad alterum, & hujus ſubjectum eſt appetitus ſenſitivus iraſcibilis, in quo reſidet talis paſſio: alium verò moderantem affectum voluntatis circa propriam excellentiam, ſecundùm quod hæc primariò metiri debet ex ſubjectione ad Deum, tanquam ad ſupremum excellentem, & ſecundariò ex ſubjectione ad alios, ſecundùm id quod ex Deo habent. Et hæc eſt præſtantiſſima humilitas, de qua præcipuè locuti ſumus, & quam ad religionem valde accedere diximus, quamque D. Thomas cæteris virtutibus moralibus videtur præferre hîc quæſt. 161. art. 5. his verbis: *Poſt virtutes Theologicas & virtutes intellectuales, quæ reſpiciunt rationem, & poſt juſtitiam, præſertim legalem, potior cæteris eſt humilitas.* Quod intelligendum eſſe puto de virtutibus moralibus, quæ ſunt circa paſſiones, non verò de aliis, præſertim verò de juſtitia legali, & de religione, cùm illam D. Thomas expreſsè excipiat, & iſtam quæſt. 81. art. 6. omnibus virtutibus moralibus præponat: *Quia* (inquit) *religio magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem divinum.* Vel etiam dici poteſt, D. Thomam loco citato non præferre humilitatem omnibus aliis virtutibus, tanquam perfectiorem abſolutè & ſimpliciter, ſed ſolum quantùm ad aliquid: omnes enim virtutes morales ita ſe mutuò excedunt, ſecundùm diverſas rationes, ut nullam poſſis ſimpliciter inferiorem vocare. Unde Gregorius lib. 1. homil. 6. ſuper Ezechiëlem: *Aliter olet flos uvæ, quia magna eſt virtus & opinio Prædicatorum qui inebriant mentes Audientium. Aliter flos olivæ, quia ſuave eſt opus miſericordiæ, quod more olei refovet & lucet. Aliter flos roſæ quia mira eſt fragrantia quæ rutilat & redolet ex cruore Martyrum. Aliter flos lilii, quia candida vita carnis eſt de incorruptione virginitatis. Aliter flos violæ, quia magna eſt virtus humilium, qui ex deſiderio loca ultima tenentes, ſe per humilitatem à terra in altum non ſublevant, & cæleſtis regni purpuram in mente ſervant. Aliter redolet ſpica cùm ad maturitatem perducitur, quia bonorum operum perfectio ad ſatietatem eorum qui juſtitiam eſuriunt præparatur.*

29 De humilitate eleganter diſſerunt SS. Patres, eamque variis laudibus efferunt: eam enim primum religionis introitum, Chriſtianæ Philoſophiæ primum fundamentum, medicinam tumoris, cuſtodem virtutum, læſæ charitatis reparationem, virtutum ſublimitatem, in ornatu ſummi Sacerdotis ſplendidiorem gemmam appellant. Addunt, quod ſuperbia fecit ex Angelo Dæmonem, humilitas facit ex homine Angelum. Quod humilitas claritatis eſt meritum, & claritas humilitatis præmium. Quòd gratia pluvia eſt, quæ confluit ad humilitatem convallis, denatat de tumoribus collis. Denique, quòd humilitas omnium virtutum minima eſt, & omnium maxima; quia quò profundiùs hominem dejicit, eò altiùs erigit & extollit. In quo reperitur falſa Senecæ Epiſt. 16. ſententia, nimirum quod *in puſillo nemo magnus eſſe poteſt*: nam in hac puſillitate, quâ quis minimum ſe exiſtimat, vera magnitudo conſiſtit: *Nimia enim* (inquit Caſſiodorus) *magnitudo eſt, ſuam intelligere parvitatẽ, & vilem eſſe ante Dominum, à quo eſt totius magnitudinis cenſus.* Vel ut loquitur Chryſoſtomus: *Humilitas nunquam eſt ſine magnitudine animi, nec ſuperbia ſine puſillanimitate.* Cui concinit Fulgentius dicens: *Sicut ſuperbus elatione fit humilis, ita humilis fit in humilitate ſublimis.* Unde cum Bernardo ſerm. 2. de Aſcenſione concludendum eſt: *Per humilitatem aſcendamus ad ſublimitatem, quia hæc eſt via, & non alia præter ipſam: qui aliter vadit, cadit potiùs quàm aſcendit, quia ſola eſt humilitas quæ exaltat, ſola quæ ducit ad vitam. Chriſtus cùm per naturam Divinitatis non haberet quò aſcenderet, quia ultra Deum nihil eſt, tamen per deſcenſum quomodo creſceret invenit, veniens incarnari, pati, & mori, ne moreremur in æternum, propter quod & Deus exaltavit illum.*

30 Secunda ſpecies modeſtiæ dicitur ſtudioſitas, à ſtudio circa quod verſatur, duoque habet præcipua munera. Primum eſt frænandi ac temperandi ſcientiæ deſiderium, quo naturâ ducti omnes ad cognitionem rerum, & delectationem ex ea comparandam impellimur. Omnes enim homines naturaliter ſcire deſiderant, ut dicitur initio Metaphyſicæ; idque unicuique evidens fore affirmat Seneca lib. de vita beata cap. 32. *Si ſe ipſe conſuluerit, quantam cupiditatem habeat ignota noſcendi, quam ad omnes fabulas excitetur. Navigant quidam, & labores peregrinationis longiſſimæ unâ mercede perpetiuntur, cognoſcendi aliquid abditum ignotumque. Hæc res ad ſpectacula populos contrahit. Hæc cogit præcluſa rimari, ſecretiora exquirere, antiquitates evolvere, mores barbararum audire gentium. Curioſum nobis natura ingenium dedit, & artis ſibi ac pulchritudinis ſuæ conſcia, ſpectatores nos tantis rerum ſpectaculis genuit, perditura fructum ſui, ſi tam magna, tam clara, tam ſubtiliter ducta, tam nitida, & non uno genere formoſa, ſolitudini oſtenderet.* Ne igitur naturale hoc ſciendi deſiderium plus juſtò majus ſit & ardentius, abripiatque animam ad eorum cognitionem tentandam, quæ homini conſentanea non ſit, neceſſe eſt ſtudioſitatem intercedere, quæ frænet voluntatem, ne intellectum ad ea ſcrutanda applicet, iiſque animum nutrire & excolere velit.

31 Alterum ſtudioſitatis munus eſt excutiendi pigritiam & torporem, quo plures retrahuntur à ſtudio, & à neceſſariarum rerum cognitione præpediuntur; & excitandi ac impellendi appetitum, ne propter laborem & fatigationem, quæ ſtudio admiſcentur, ab illo retrahatur, aut ſufficientem renuat diligentiam adhibere. Et quia hoc poſterius q; pleriſq; accidit, nominata fuit hæc virtus ab officio refrænandi.

Tertia ſpecies modeſtiæ eſt illa quæ dicitur modeſtia motum, ſeu decentia externa, quia nimirum decorum ac decentiam ſervat in inceſſu, voce, compoſitione, vultûs, & motus ac geſtus corporis, omneſque actiones exteriores, juxta præſcriptum rectæ rationis temperat; ita ut congruant perſonæ tum in ſe conſideratæ, tum etiam in ordine ad locum, tempus, perſonas circumſtantes, & præſentem exigentiam rerum: Nam ut dicitur Eccl. 19. *Ex viſu cognoſcitur vir, & ab occurſu faciei cognoſcitur ſenſatus: amictus corporis & riſus dentium, & ingreſſus hominis, enuntiant de illo.*

32 Quarta ſpecies eſt Eutrapelia, quæ latinè dici poteſt jucunditas, vel urbanitas, quia in ludicris & jocoſis tenet modum, ſicut modeſtia morum in rebus ſeriis, poteſtque ſic definiri: Eutrapelia eſt *virtus quæ in ludicris decorum ſervat*, vel *quæ jocis & ludis modum rationis imponit.* Hujus virtutis neceſſitatem ex eo demonſtrat S. Thomas

mus hîc quæſt. 168. art. 2. quod ſicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non poteſt continuò laborare, propter limitationem ſuæ virtutis; ita ex parte animæ eget ſimiliter quiete, & honeſta relaxatione à labore; quia etiam virtus animæ eſt limitata, & determinatis actionibus proportionata; ideoq; quando extra modum ſuum in aliquas operationes intellectuales ſe extendit, laborat & fatigatur; præſertim cum illæ operationes à viribus ſenſitivis & corporalibus organis dependeant. Unde Statius 4. Syl.

*Noſtra fatiſcit,*
*Laxaturque chelys; vires inſtigat, aliique*
*Tempeſtiva quies, major poſt otia virtus.*

Idipſum declarat Seneca Epiſt. 58. comparatione cœlatoris, oculos fatigatos aſpectu viriditatis ſmaragdi paſcentis ac recreantis: & Nazianzenus exemplo Venetorum aut Muſicorum, qui ſolent chordas quieti tradere, eaſque remittere, ne rumpantur. Eodem exemplo uſus eſt S. Joannes Evangeliſta, ut refertur in collationibus Patrum, collat. 24. cap. 21. ubi legitur quod B. Joannes Evangeliſta, cùm quidam ſcandalizarentur, quod eum cum Diſcipulis ſuis ludentem invenirent, dicitur mandaſſe uni eorum qui arcum gerebat, ut ſagittam traheret. Quod cùm pluries feciſſet, quæſivit, utrum hoc continuè facere poſſet; qui reſpondit quod ſi hoc continuè faceret, arcus frangeretur: Unde B. Joannes ſubintulit, quod ſimiliter animus hominis frangeretur, ſi nunquam à ſua intentione relaxaretur. Perſpicuum igitur eſt, quietem, & honeſtam relaxationem à labore, quæ fit per jocos, vel ludos, infirmitati noſtræ atq; fragilitati interdum eſſe neceſſariam, ſubindeq; aliquam requiri virtutem, quæ menſuram & modum in jocis & ludis ponat, & quantitatem ac modum honeſtæ recreationis præſcribat. Hæc autem moderatio in joco & ludo, actionibuſque ludicris, fit per virtutem quæ vocatur *Eutrapelia*, id eſt virtus quæ in ludicris decorum ſervat, quæque ludo & jocis modum imponit. Unde Plutarchus obſerv. 2. ſympoſ. quæſt. 1. bellè annotavit, jocos *ſales* appellari, nempe quod ut ſale condiuntur cibi, ſic jocis ac ludo oblectandus ſit animus, non tamen niſi ea quâ par eſt moderatione; ſicut ſal uſurpatur ut condimentum, non ut cibus.

33 Ultima ſpecies modeſtiæ vocatur modeſtia cultûs, ſeu exterioris apparatûs, quæ ex D. Thoma hîc quæſt. 169. art. 1 poteſt ſic definiri: *Modeſtia cultûs eſt virtus, quæ in corporis cultu, rerumque externarum apparatu, menſuram rationis ac modum ſervat.* Sicut enim motus & geſtus corporis poſſunt benè & malè diſponi, ob idque opus fuit virtute, quæ in illis modum rationis conſtitueret: ita in externo rerum uſu, prout ad cultum & ornatum corporis, externumque apparatum domûs, lecti, famulorum, & ſimilium ſpectat, poteſt eſſe exceſſus & defectus, ad cujus proinde debitam moderationem neceſſaria eſt aliqua virtus, quæ omnia prædicta juxta præſcriptum rationis diſponat, & hanc vocamus modeſtiam cultûs, ſeu exterioris apparatûs.

34 Hanc modeſtiam præſertim mulieribus valde commendant Apoſtolorum Principes. Petrus enim Epiſt. 1. cap. 3. de mulieribus Chriſtianis ſic loquitur: *Quarum non ſit extrinſecùs capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti veſtimentorum cultus: ſed qui abſconditus eſt cordis homo, in incorruptibilitate quieti & modeſti ſpiritûs, qui eſt in conſpectu Dei locuples. Sic enim aliquando & ſanctæ mulieres ornabant ſe, ſubjectæ propriis viris.* Paulus verò 1. ad Timoth. 2. *Mulieres* (inquit) *in habitu ornato, cum verecundia & ſobrietate* (id eſt convenienti moderatione) *ornantes ſe, & non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, aut veſte pretioſa, ſed quod decet mulieres promittentes pietatem per bona opera.*

His adjungo Tertullianum & Auguſtinum. 35
Ille enim in libro de velandis virginibus, ſic eas alloquitur: *Veſtite vos ſerico probitatis, byſſino ſanctitatis, purpurâ pudicitiæ. Taliter pigmentatæ, Deum habebitis amatorem.* Iſte verò Epiſt. 73. ad Poſſidium: *Verus*, inquit, *ornatus Chriſtianorum, non tantùm nullus fucus mendax, verum ne auri quidem, veſtiſque pompa, ſed mores boni ſunt.*

# DISPVTATIO VII.

*De vitiis oppoſitis virtutibus Cardinalibus.*

CUm eadem ſit doctrina contrariorum, & oppoſita juxta ſe poſita magis reluceant; ut virtutum, quas articulis præcedentibus deſcripſimus ſplendor magis eniteat, de vitiis ipſis oppoſitis, breviter hîc diſſerendum eſſe cenſuimus.

## ARTICULUS PRIMUS.

*De vitiis oppoſitis prudentiæ, & virtutibus ipſi annexis.*

PRudentiæ, & virtutibus ipſi annexis, aliqua 1
vitia opponuntur per defectum, & alia per exceſſum. Primò ipſi opponitur imprudentia, quæ in quatuor ſpecies dividitur, nempe præcipitationem, quæ adverſatur rectitudini conſilii. atque adeò eubuliæ; inconſiderationem, quæ opponitur rectitudini judicii, ſubindeque ſineſi & gnome; inconſtantiam, & negligentiam, quæ opponuntur rectitudini & efficacitati imperii, ac proinde ipſi prudentiæ immediatè, cùm illa præceptiva ſit, & proprius ejus actus, imperium, ut diſp. 1. art. 1. diximus.

Per exceſſum ipſi opponuntur ea vitia, quæ falſam imaginem prudentiæ & ſagacitatis præ ſe ferunt, ut prudentia carnis, quâ quis vivit & ſapit ſecundùm carnem, rectèque judicat ſecundùm illam, id eſt ſecundùm motus, & inſtinctus naturæ corruptæ, ad bona carnalia & temporalia, cum affectu qui vehementem illorum æſtimationem ſequi ſolet. Aſtutia, quâ quis novit modos occultos ad alios fallendos. Dolus, qui eſt aſtutiæ executio, ſive fiat per verba, ſive per facta. Fraus, quæ magis pertinet ad executionem aſtutiæ, ſecundum quod fit per facta, ut quando menſura eſt minor juſto, vel moneta adulterina. Solicitudo nimia temporalium, quæ eſt nimia occupatio in illis acquirendis, aut conſervandis, proveniens ex inordinato amore habendi, vel timore amittendi. Et ſolicitudo nimia futurorum, præſertim cum anxietate, & parvâ fiduciâ divinæ providentiæ. De quibus omnibus diſſerit S. Thomas hîc qu. 55.

Præterea ſunt aliqua vitia, quæ indirectè ſive 2
obliquè contrariantur prudentiæ, quia nimirum cauſis & adjumentis ejus opponuntur. Sicut enim ad prudenter judicandum multùm juvant memo-

memoria præteritorum, intelligentia, docilitas, A ſolertia ſive ſagacitas, prævifio futurorum, bona ratiocinatio, circumſpectio, cautio & attentio, ac diligens ſtudium rectè judicandi, & alia quæ diſp. 1. art. 2. enumeravimus: ſic è contrario plurimùm obſunt oblivio, præcipitatio, inconſideratio, hebetudo, negligentia, & alia ſuperioribus perfectionibus oppoſita. De quibus S. Doctor hîc qu. 53. & 54.

---

### ARTICULUS II.

*De vitiis oppoſitis juſtitiæ ſtrictè ſumptæ.*

3 HAbet hoc ſpeciale juſtitia ſtrictè ſumpta; B quod nullum adverſatur ei vitium per exceſſum, ſed tantùm per defectum, ut docet D. Thomas quæſt. de virtutibus art. 13. ad 12. ubi inquit: *Aliæ virtutes morales ſunt inter duo vitia, non autem juſtitia, quæ tamen medium in propria materia tenet, quod per ſe pertinet ad virtutem.* Et in 3. diſt. 33. quæſt. 1. art. 3. quæſtiune. 1. ad 5. *Non oportet* (inquit) *quod juſtitiæ habitus ſit medius inter duas malitias, ut in 5. Ethic. dicitur, ſed quod medium attingat in materia ſua.* Ratio etiam id ſuadet: Nam contra juſtitiam nunquam peccatur, reddendo alteri pluſquam debetur, ſed auferendo ab eo quod ſuum eſt, aut non reddendo quod ei debetur, vel minus reddendo quàm debeatur; C quod totum ad defectum & non ad exceſſum pertinet: Ergo nequit in hac materia reperiri vitium per exceſſum à juſtitia, ſed tantùm per defectum.

4 Juſtitiæ ergo legali contrariatur ſolùm legalis injuſtitia, quæ illegalitas dici poteſt. Vitium verò oppoſitum juſtitiæ diſtributivæ eſt acceptio perſonarum, quando ſcilicet diſtribuens bona communia partibus communitatis, non attendit præciſè merita, aut indigentiam uniuſcujuſque, ſed ipſam perſonæ rationem; ac proinde diſtribuit, non ſecundùm merita perſonarũ, ſed affectum ad ipſas perſonas accipit pro menſura diſtributionis. Juſtitiæ autem commutativæ contrariantur omnia illa vitia vel peccata; D quæ inferunt proximo nocumentum; ſive in vita, ſicut homicidium; ſive in honore, ut contumelia, convitium, improperium; ſive in bonis externis, ut furtum, rapina, fraus, uſura, & ſimilia. De quibus S. Doctor hîc à qu. 64. uſq; ad 78.

---

### ARTICULUS III.

*De vitiis oppoſitis religioni, quæ eſt prima pars potentialis juſtitiæ.*

5 DUo opponuntur vitia religioni, unum per exceſſum, aliud per defectum. Primum eſt ſuperſtitio, quæ dicitur opponi religioni per exceſſum, E non quod plus veri cultûs Deo tribuat quàm ipſi debetur (repugnat enim Deum poſſe nimis coli, vel majori cultu quàm ipſi debeatur; quin potiùs quicunque ipſi poteſt à nobis exhiberi, eſt infinitè minor ipſius Majeſtate, juxta illud Eccl. 43. *Glorificantes Deum quantumcumque potueritis, ſupervalebit adhuc*) ſed quia excedit in modo colendi, adhibendo aliquid ad ejus cultum, quod non convenit, vel quia falſum aut ſuperfluum cultum confingit. Dupliciter autem contingit exceſſus in cultu religioſo, nimirum vel deferendo hunc cultum cui non congruit; & hic modus ſuperſtitionis vocatur ſuperſtitio ex parte rei cultæ, dividiturque in tres ſpecies, idololatriam, divinationem, & obſervationem, ſub qua magia comprehenditur: vel ſecundò colendo quidem verum Numen, ſed modo diſconvenienti, ut ſi quis velit nunc Deum colere cæremoniis & ſacrificiis Judaicis, per eum reprobatis. Et hic modus ſuperſtitionis appellatur ſuperſtitio cultûs incongrui; & ſubdividitur in ſuperſtitionẽ falſi cultûs, & in ſuperſtitionem cultus ſuperflui. Cultus vocatur falſus, vel quia continet falſam aliquam ſignificationem, ut cæremoniæ Judaicæ, ſi nunc uſurpentur ad ſignificandum Meſſiam eſſe venturum; vel quia ſimulat verum cultum, ut ſi quis fictis miraculis velit honorem Dei promovere; vel prætextu colendi Deum, mutet ſubſtantiam ſacramentorum, aut ſacrificium celebret aliter quàm Chriſtus inſtituit, falſumque ſacrificium loco veri ſubſtituat. Dicitur verò ſuperfluus, quando ponitur religio in quibuſdam ineptis & inutilibus, atque ab Eccleſiæ more diſcrepantibus, licèt alioqui mendacium & falſum non ſignificent. Quo vitio ſolent præcipuè ruſtici & idiotæ laborare, quando ſuam devotionẽ, præter Eccleſiæ morem receptum, in certo numero precum, candelarum, ſtationum, girationum, & ſimilium conſtituunt; ita ut exiſtiment nihil fieri, ſi numerus ille deficiat aut excedat. Utrumque vitium Chriſtus reprehendit Joan. 4. cùm dixit: *Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eum, in ſpiritu & veritate oportet adorare.* Falſus enim cultus opponitur veritati, ſuperfluus autem ſpiritui, quia externis rebus ſolùm inſiſtens, nihil ad cultum internum proficit.

6 Alterum vitium oppoſitum religioni per defectum dicitur irreligioſitas, & continet hæc quinque: ſacrilegium, quo vis aliqua & injuria infertur rebus, aut perſonis, Deo ejuſve cultui conſecratis, tentationem Dei, quando quis abſque juſta cauſa aliquid facit, vel dicit ad capiendum experimentum divinæ potentiæ, ſapientiæ, juſtititiæ, miſericordiæ &c. perjurium, quod eſt dictum humanum, falſum in ſe, vel jurantis opinione, jurejurando aſſeveratum: ſimoniam; per quam res ſacræ ſine vi indignè tractantur, commutando illas rebus temporalibus: infidelitatem, quæ frangit fidem Deo in voto promiſſam: & blaſphemiam, per quam derogatur divinæ excellentiæ & ſanctitati.

---

### ARTICULUS IV.

*De vitiis oppoſitis aliis partibus potentialibus juſtitiæ.*

ALiæ partes potentiales juſtitiæ ſunt pœnitentia, pietas, obſervantia, obedientia, gratitudo, vindicativa, veritas, amicitia, & liberalitas, de quibus diſputatione quartâ diſſeruimus.

7 Vitium oppoſitum pœnitentiæ per defectum, eſt impœnitentia. Si quod verò opponitur illi per exceſſum, eſt innominatum, vel pœnitentia indiſcreta dici poteſt.

8 Pietati per defectum contrariatur Impietas ſtrictè ſumpta (in lata enim acceptione impietas dicitur quodcumque peccatum mortale, & impius quicumque mortaliter peccans.) Per exceſſum verò nimius & inordinatus amor parentum & conſanguineorum ipſi opponitur.

Duplex etiam eſt vitium ſeu peccatum obſervantiæ oppoſitum : unum per defectum, quo nimirum perſonis in dignitate conſtitutis honor debitus non redditur : aliud per exceſſum, quo cultus ipſis defertur ſupra illarum dignitatem & exigentiam. Quo vitio laborabant illi Ethnici, qui Apotheoſim, ſeu cultum divinum Imperatoribus exhibebant, & per eorum numina jurabant, ut palpo ille qui dicebat :

*Iurandaſque tuum per numen ponimus aras.*

Hanc perniciosam & ſacrilegam adulationem, acriter & eleganter redarguit Tertullianus in Apologetico cap. 33. ubi ſic ait : *Non enim Deum Imperatorem dicam : vel quia mentiri neſcio, vel quia illum deridere non audeo, vel quia nec ipſe ſe Deum volet dici, ſi homo ſit. Intereſt homini, Deo cedere. Satis habebat appellari Imperator. Grande & hoc nomen eſt quod à Deo traditur. Negat illum Imperatorem, qui Deum dicit. Niſi homo ſit, non eſt Imperator. Hominem ſe eſſe etiam triumphans in illo ſublimi curru admonetur. Suggeritur enim ei à tergo, reſpice poſt te, hominem memento te. Et utique hoc magis gaudet, tanta ſe gloria coruſcare, ut illi admonitio conditionis ſuæ ſit neceſſaria. Minor erat, ſi tunc Deus diceretur. Major eſt qui revocatur, ne ſe Deum exiſtimet. Auguſtus Imperii formator, ne Dominum quidem dici ſe volebat ; & hoc enim Dei eſt cognomen. Dicam planè Imperatorem Dominum, ſed more communi, ſed quando non cogor, ut Dominum, Dei vice dicam.*

10 Obedientiæ per defectum contrariatur inobedientia ſtrictè ſumpta, ſecundùm quod procedit ex intentione agendi contra præceptum, atque adeò ex contemptu præcepti & præcipientis. Si quod autem opponitur illi per exceſſum, proprio nomine caret.

11 Contra inobedientiam acriter invehitur Seneca lib. 3. de ira cap. 16. dicens quod *illa in tormentum ſuum perficie, & imperia graviora ſentit, quò contumaciùs patitur. Sic laqueos fera dum jactat, aſtringit. Sic aves viſcum cum trepidantes excutiunt, plumis omnibus illinunt. Nullum tam arctum eſt jugum, quod non minùs lædat ducentem, quàm repugnantem. Unum eſt levamen malorum ingentium, pati, & neceſſitatibus ſuis obſequi.* Addit Nazianzenus orat. 9. quod ſicut obedientiæ lege omnia ſimul terreſtria, atque cœleſtia conſervantur ; ita inobediantiæ peſtis & terras vaſtat, & cœlum ipſum, cùm in illud pervaſit, fœdè depopulata eſt.

12 Vitium gratitudini contrarium per exceſſum, non eſt nominatum : contrarium verò per defectum dicitur ingratitudo, quæ ut ait D. Bernardus ſerm. 52. in Cant. aſt *ventus urens, ſiccans ſibi fontem pietatis, rorem miſericordiæ, fluenta gratiæ.*

Per exceſſum opponitur vindicationi crudelitas, ſeu ſævitia, quæ excedit menſuram honeſtæ vindicationis : per defectum verò vitium innominatum, quod poteſt dici *remiſſio*, ut docet S. Thomas hîc quæſt. 108. art. 2. ad 3.

13 Veritati ſeu veracitati opponitur vitium mentiendi, conſiſtitq; mendacii malitia, in ea contrarietate, quæ inter judicium internum, & verba ſeu alia ſigna ipſum exprimentia reperitur, dum ſcilicet quæ mens negat, lingua affirmat, vel è contra. Unde mentiri dicitur quaſi *contra mentem ire*

14 Per exceſſum opponitur amicitiæ vitium adulandi, quò nimis blandè aliquis in convictu ſe habet, omnia probans, omnia laudans, & in omnibus aliorum voluntati ſe accommodans. Per defectum verò ipſi adverſatur litigium, quod perturbat vitam ſocialem, paritque pugnas & contentiones.

15 Liberalitati demum per defectum opponitur avaritia, ſeu nimia cupiditas divitiarum : per exceſſum verò prodigalitas, quæ dat pluſquam oportet, aut his quibus non oportet.

---

### ARTICULUS V.

### *De vitiis oppoſitis fortitudini, & partibus potentialibus illius.*

16 VItia fortitudini oppoſita tria numerantur à D. Thoma hîc quæſt. 125. 126. & 127. Nimirum timiditas, ſeu ignavia ; intimiditas ſeu vacuitas timoris, quam Ariſtoteles 3. Ethic. cap. 7. vocat *aphobian* ; & temeritas ſeu nimia audacia. Timiditas eſt exceſſus in timendo pericula, & gravia, & defectus in audendo contra illa. Intimiditas eſt quando aliquis non timet quod ſecundùm rationem timendum eſt. Temeritas denique, cùm quis excedit in audendo, & aggreditur quod non convenit, vel quomodo, aut quando non convenit.

17 Magnanimitati verò, quæ eſt prima pars potentialis fortitudinis, quatuor vitia contrariantur. Nam ex parte objecti primarii, quod eſt opus magnum, opponitur illi præſumptio, quæ tendit ad magna improportionata, & ſupra vires agentis. Ex parte objecti ſecundarii, ſcilicet honoris, opponitur magnanimitati ambitio, quæ eſt appetitus honoris inordinatus. Ex parte verò gloriæ, quæ eſt honoris effectus, adverſatur ipſi inordinatus ipſius gloriæ appetitus, qui ſumpto nomine ab objecto, inanis ſeu vana gloria appellatur. Denique ex parte ipſius quærentis gloriam, quia non refert illam ad Dei honorem, & ædificationem proximorum, magnanimitati opponitur ſuperbia, vitium capitale, cui Gregorius lib. 31. Moral. cap. 31. ſeptem filias aſſignat, nimirum inobedientiam, jactantiam, hypocriſim, contentionem, pertinaciam, diſcordiam, & novitatum præſumptionem. Quatuor prædicta vitia opponuntur magnanimitati per exceſſum. Per defectum verò opponitur ei puſillanimitas, quæ animum inordinatè retrahit à magnis ſuæ virtuti congruentibus.

18 Magnificentiæ, quæ eſt ſecunda pars potentialis fortitudinis, per defectum opponitur parvificentia, ut docet D. Thomas hîc quæſt. 135. art. 1. Vitium verò per exceſſum ei oppoſitum appellatur ab Ariſtotele 4. Ethic. cap. 2. *Bonauſia*, & à D. Thoma *conſumptio*, quia ſicut ignis in fornace omnia conſumit.

19 Vitium contrarium per defectum patientiæ, quæ eſt tertia pars potentialis fortitudinis, eſt impatientia : per exceſſum, ſi quod eſt, proprio nomine caret.

20 Vitium denique quod per defectum opponitur perſeverantiæ, quæ eſt ultima pars potentialis fortitudinis, dicitur mollities (non illa quæ eſt luxuriæ ſpecies, de qua infrà) ſed alia, per quam facilè quis recedit à bono inchoato, propter timorem deficiendi, vel propter triſtitiam provenientem ex defectu delectationis. Et vocatur *mollities*, quia cedit debili moventi, ſcilicet prædicto timori, vel triſtitiæ. Per exceſſum verò perſeverantiæ opponitur pertinacia, quâ quis nimiùm propriæ ſententiæ adhærens, non deſiſtit ab incœpto cùm oportet.

AR-

### Articulus VI.

*De vitiis oppoſitis temperantiæ, & partibus ejus ſubjectivis, nimirum abſtinentia, ſobrietate & pudicitia.*

21 SAnctus Thomas hîc quæſt. 142. duo vitia po-
nit temperantiæ oppoſita: unum per exceſ-
ſum, quod vocat intemperantiam: alterum per
defectum, quod vocat inſenſibilitatem, ſeu ſtu-
porem; quando aliquis ſic abhorret & fugit gu-
ſtûs & tactûs delectationes, ut nolit eis uti, quan-
do, & quantùm, & quomodo rectæ rationi con-
venit. Prius vitium communius eſt, & maximè
probroſum, ut docet idem S. Doctor art. 4. ejuſ-
dem quæſtionis, quia maximè repugnat excel-
B lentiæ hominis; verſatur enim circa delectatio-
nes nobis communes cum brutis, illiſque nos
aſſimilat, aut deteriores reddit, quando facit nos
ab ejuſmodi delectationibus ſeparari, & ratio-
nis lumen excæcat, atque hominem hebetat.
Unde Seneca Epiſt. 29. *Duæ ſunt voluptates guſtûs
& tactûs, hominibus communes & beſtiis: & ideo in
pecudum numero habendi ſunt, qui his ferinis volup-
tatibus deſerviunt. Dum quidam ſtolidus, audiente Py-
tagorâ, diceret malle ſe cum mulieribus, quàm cum
Philoſophis converſari; & ſues* (inquit) *in cœno quàm
22 in floribus volutari.*

Abſtinentiæ opponitur gulæ vitium, id eſt
inordinatus appetitus & uſus cibi. Quod vi-
tium committitur quinque præcipuè modis, à
C D. Thoma hîc quæſt. 148. art. 4. enumeratis, &
hoc verſu comprehenſis:

*Præproperè, lautè, nimis, ardenter, ſtudioſè.*

*Quinque enim modis* (ut ait S. Gregorius Magnus,
verbis ibidem à D. Thoma relatis) *nos gula vitium
tentat. Aliquando ſcilicet indigentiæ tempora præve-
nit. Aliquando lautiores cibos quærit. Aliquando quæ
ſumenda ſunt, præparari accuratiùs appetit. Aliquan-
do in ipſa quantitate ſumendi, menſuram refectionis
excedit. Aliquando ipſo æſtu immenſi deſiderii aliquis
peccat.* Ratio hujus diviſionis hæc redditur à D.
Thoma in corp. ejuſdem articuli: Gula enim im-
D portat inordinatam concupiſcentiam edendi: in
eſu autem duo conſiderantur, ſcilicet ipſe cibus
qui comeditur, & ejus comeſtio. Poteſt ergo in-
ordinatio concupiſcentiæ attendi dupliciter: u-
no quidem modo quantùm ad ipſum cibum qui
ſumitur; & ſic quantùm ad ſubſtantiam vel ſpe-
ciem ſibi quærit aliquos cibos lautos, id eſt pre-
tioſos, nimirum ſupra quam conditio perſonæ
permittat, ut ſi vir plebeïus nolit comedere niſi
perdices, & phaſianos. Quantùm ad qualitatē,
quærit cibos nimis accuratè præparatos, ut ſi i-
dem nolit quidquam comedere, niſi ſaccaro
conditum. Quantùm ad quantitatem, excedit
in nimis edendo, nimirum pluſquam natura re-
E quirat, aut permittat lex abſtinentiæ. Alio modo
attenditur inordinatio concupiſcentiæ quan-
tùm ad ipſam ſumptionem cibi: vel quia quis
prævenit debitum tempus comedendi, præpro-
però comedendo; quò etiam pertinet ſi ſæpiùs
comedat, quàm par ſit; vel ſi edat in loco inde-
bito, putà in templo, & tempore ſacri, nolens ex-
pectare donec domum redierit: vel etiam quia
non ſervat modum debitum in edendo, putà ſi
voraciter comedat, canum aut leonum more.

23 Ex hoc vitio capitali oriuntur quinque alia,
quæ D. Thomas art. 6. ejuſdem quæſtionis expo-
nit, & poſt D. Gregorium gulæ filias appellat, ni-
mirum inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia,
multiloquiū, & hebetudo mentis. Nam inquit,

A ex immoderatione cibi & potûs hebetatur ani-
mus, propter fumoſitates ciborum perturbantes
caput: ſicut è contra abſtinentia confert ad ſa-
pientiam & intelligentiam, juxta illud Eccl. 2.
*Cogitavi in corde meo abſtrahere à vino carnem meam,* 3
*ut animum meum transferrem ad ſapientiā.* Deinde
quaſi ſopito per immoderantiā cibi & potûs gu-
bernaculo rationis, erumpit animus in ineptam
lætitiam, corpore bene paſto, & in verba inordi-
nata, ſeu multiloquium, & in ſcurrilitatem, id eſt
jocularitatem quandam provenientem ex defe-
ctu rationis, quæ ſicut non poteſt cohibere ver-
ba, ita nec geſtus exteriores. Ex eadem denique
immoderatione cibi & potûs oritur immundi-
B tia, ſive quoad inordinatam emiſſionē quarun-
dam ſuperfluitatum, & fœdarum excretionum,
ſive ſpecialiter quoad emiſſionem ſeminis.

Vitium oppoſitum ſobrietati dicitur ebrietas, 24
id eſt immoderatus uſque ad violentam uſûs ra-
tionis privationem, vini potus, vel alterius li-
quoris inebriare valentis: ut enim rectè ait Hie-
ronymus in cap. 5. Epiſtolæ ad Galatas. *Ebrietas
tam ex vino, quàm ex cæteris bibendi generibus, quæ va-
rio modo conficiuntur, poteſt accidere. Ex quo de San-
cto Ioanne Baptiſta dicitur, vinum & ſiceram non bi-
bet.* Hoc vitium ex genere ſuo eſſe mortale do-
cent communiter Theologi, & ex eo probant,
quia ebrietas continet gravem inordinationem,
in eo quod homo ex rationis gradu, quò præſtat
cæteris animalibus & ad Angelos, Deumque i-
C pſum accedit, voluntariè & violenter ſeipſum
dejicit uſque ad brutorum ſtatum & ſtolidita-
tem, privans ſe non ſolùm uſu rationis, ſed etiam
proximâ utendi poteſtate, ita ut vigilans eâ uti
non poſſit. Quod quàm grave & turpe ſit rectè
ponderat Baſilius homil. 14. in ebrieta-
tem & luxum, his verbis: *Quæ in re dic O homo mi-
ſer à brutis differs? Nonne rationis munere, quam à Deo
omnium conditore accepiſti, reliqua creatura omnis
factus Dominus & Imperator? Hoc igitur te mentis
lumine per ebrietatem privans, inter beſtias ratione ca-
rentes annumerari poteris, ſimiliſque illis videri, &c.*
D In hoc turpe vitium vehementer etiam ac ele-
ganter invehitur Ambroſius, in libro de Elia &
jejunio, ubi ebrietatem appellat *fomentum libi-
dinis, incentivum inſaniæ, venenum ſapientiæ*: atque
quod ſicut veneno caro vulneratur, ita mens vi-
no; & quod ebrietas non ſolùm noxia eſt ad
corporis ſanitatem, ſed etiam menti crimen ad-
jungit.

Vitium oppoſitum caſtitati eſt luxuria, quæ
eſt peccatum ex genere ſuo mortale, & capitale: 25
mortale quidem, quia graviter adverſatur rei
valde neceſſariæ ad bonum commune, nimirum
conſervationi humani generis, quæ majoris eſt
momenti, quàm conſervatio individui: capita-
E le verò, quia multa alia vitia ex illo oriuntur in
genere cauſæ finalis, vel efficientis, propter ve-
hementem delectationem cum qua conjun-
ctum eſt, quâve homines alliciuntur ad multa
alia peccata perpetranda, aut in alia vitia incur-
runt. Sunt autem hæc præcipuè octo enume-
rata à D. Thoma hîc quæſt. 153. art. 5. poſt Grego-
rium Magnum lib. 31. Moral. cap. 31. nimirum
cæcitas mentis, inconſideratio, præcipitatio, in-
conſtantia, amor ſui, odium Dei, affectus præ-
ſentis ſæculi, & horror futuri.

Rationem hujus diviſionis aſſignat D. Thomas
ibidē: Quando enim (inquit) potentiæ inferiores
vehementer afficiuntur ad ſua objecta, conſe-
quens eſt ut ſuperiores vires impediātur & deor-

dinentur in ſuis actibus. Per vitium autem luxuriæ appetitus inferior, ſcilicet concupiſcibilis, vehementer afficitur & intendit ſuo objecto delectabili, propter vehementiam paſſionis & delectationis: unde conſequens eſt ut per luxuriam maximè ſuperiores vires deordinentur, videlicet ratio & voluntas. Sunt autem quatuor actus rationis ſive intellectûs in agendis, & duo voluntatis. Nam ad intellectum pertinet primò cognoſcere finem bonum & convenienter proſequendum: & iſte actus impeditur per luxuriam, quæ ad illicitas delectationes proſequendas inducit, juxta illud Daniëlis 13. *Species decepit te, & concupiſcentia ſubvertit cor tuum*: & quantùm ad hoc ponitur cœcitas mentis. Secundò ad rationem pertinet conſilium de his quæ ſunt agenda propter finem; & hoc etiam impeditur per concupiſcentiam luxuriæ, quæ præceps, moræque impatiens eſt, & non admittit accuratam mediorum conſultationem, & collationem cum fine; juxta illud Terentii in Eunucho, de amore libidinoſo: *Quæ res in ſe neque conſilium, neque modum habet ullum, eam conſilio regere non poteſ*: & quantùm ad hoc ponitur præcipitatio, id eſt ſubtractio conſilii. Tertiò ad rationem pertinet judicium de agendis; & hoc etiam impeditur per luxuriam, avertentem animum à conſideratione eorum quæ ad rectè judicandum faciunt; juxta illud Daniël. 13. de ſenibus luxurioſis: *Averterunt ſenſum ſuum, & declinaverunt oculos ſuos, ut non viderent cælum, neque recordarentur judiciorum juſtorum*: & quantùm ad hoc ponitur inconſideratio. Quartò ad rationem pertinet præceptum de agendo, cùm imperium ſit actus rationis & prudentiæ, ut docet idem S. Doctor 1.2. quæſt. 17. art. 1. & hoc etiam impeditur per luxuriam, quatenus homo impeditur ex impetu concupiſcentiæ, ne exequatur id quod rectè decrevit eſſe faciendum. Unde Terentius in Eunucho, de quodam qui dicebat ſe receſſurum ab amica: *Hæc verba* (inquit) *una falſa lacrymula reſtinguet.* Quintò ad voluntatem pertinet appetitus finis: & hunc impedit concupiſcentia, trahendo ad amorem ſui, id eſt ad amorem carnis ſuæ & ſenſualitatis tam immoderatum, ut tandem nihil aliud quærat, quàm ei placere, & per illicitas voluptates ei ſatisfacere, atq; in illis quodammodo ſuum ultimum finem conſtituat. Ex quo etiam ſequitur odium Dei, inquantum ſcilicet prohibet & ſeverè punit ejuſmodi voluptates tantopere concupitas. Sextò denique ad voluntatem pertinet appetitus eorum quæ ſunt ad finem, id eſt mediorum convenientium ad bonum finem aſſequendum, præcipuè verò æternam beatitudinem; & hic impeditur per luxuriam, ingenerantem affectum præſentis ſæculi, & horrorem futuri; id eſt amorem vitæ præſentis, in qua ſola homo frui poteſt carnis voluptatibus, velletque ſemper in ea manere, ut ſemper frueretur, & horrorem vitæ futuræ, in qua illis privandus eſt, & gravibus æternisque ſuppliciis puniendus: unde fit ut voluptuoſi mortem vehementer abhorreant. Ingenerat etiam deſperationem, ſive potiùs æternæ beatitudinis contemptum, quia dum nimis detinetur homo carnalibus delectationibus, non curat pervenire ad ſpirituales, ſed faſtidit eas.

26 His octo vitiis, ex luxuria manantibus, quæ interna ſunt, addit Iſidorus alia quatuor externa, & ad locutionem pertinentia: nimirum turpiloquia, ſcurrilia, ſive leviter & inconſideratè di-
A cta, ludicra ſeu faceta, & ſtultiloquia. Nam ut rectè obſervat D. Thomas loco citato in reſp. ad 4. qui venereis voluptatibus ſunt dediti, & quorum cor turpibus concupiſcentiis plenum eſt, erumpunt facilè in verba obſcœna: *Ex abundantia enim cordis os loquitur*, Matth. 12. Et quia laborant inconſideratione & præcipitatione mentis, facilè prorumpunt in verba leviter & inconſideratè dicta, quæ dicuntur ſcurrilia. Et quia toti ſunt in quærendis delectationibus, ludicra verba ſeu faceta ſectantur. Ac demum, quia laborant cœcitate mentis, incidunt frequenter in ſtultiloquia, præſertim loquendo de ſuis delectationibus, quas quibuſcunque aliis rebus præferunt.

Numerat idem S. Doctor quæſt. 54. art. 1. ſex 27
luxuriæ ſpecies ab antiquioribus aſſignatas, ſcilicet fornicationem, quæ eſt ſoluti cum ſoluta;
B adulterium, quod committitur cum conjugata vel conjugato; inceſtum, qui eſt cum conſanguinea vel affine; ſtuprum, quod eſt cum virgine; raptum, quo infertur vis non conſentienti; & vitium contra naturam, quod eſt circa actus illos luxurioſos, ex quibus non poteſt ſequi generatio, & ſubdividitur in mollitiem, ſodomiam, & beſtialitatem, quas Tertullianus luxuriæ monſtra, & libidinum furias appellat. His addit art. 10. ſacrilegium, ſeu ſacrilegum concubitum, qui eſt cum perſona Deo conſecrata, illumque reducit ad adulterium, quia ſimiles perſonæ cenſentur quodam ſpirituali matrimonio Deo conjunctæ.

Hoc vitium eleganter deſcribit Hieronymus 28
in quadam Epiſtola, his verbis: *Ignis infernalis eſt*
C *luxuria, cujus materia gula, cujus flamma ſuperbia, cujus ſcintilla prava colloquia, cujus fumus infamia, cujus cinis immunditia, cujus finis gehenna.* Bernardus verò ſuper Cantica luxuriæ currum ſic conſtituit: *luxuria currus quadrigâ volvitur vitiorum, ingluvie videlicet ventris, libidine coitûs, mollitie veſtium, otii ſoporiſque reſolutione. Trahitur equis æquè duobus, proſperitate vitæ, & rerum abundantiâ; & quibus præſident duo, ignavia torpor, & infida ſecuritas.*

Denique vitium pudicitiæ contrarium, *impu-* 29
*dicitia* appellatur, & reducitur ad illam luxuriæ ſpeciem, ad cujus peccatum diſponit; eò quod impudici aſpectus, tactus, amplexus, & oſcula, circa quæ eſt impudicitia, eatenus ſunt luxurio-
D ſa, quatenus ad illicitam copulam, vel mollitiem diſponunt, eſtq; in illis quædam iſtatum inchoatio. Unde Euchetius homil. in initio Quadrageſimæ appellat oſculum, *Arrham peccati*, additque etiam eſſe *morſum Diaboli*. Similia in illud iotot- quet Baſilius lib. de vera virginitate, ubi ſic ait: *Formoſorum oſcula cavere oportet, non ſecùs quàm animalium venenatorum morſus: diffunditur enim venenum ex oſculis per omne corpus.*

---

## ARTICULUS VII.
### *De vitiis oppoſitis partibus potentialibus temperantiæ.*

E

QUatuor ſunt partes potentiales temperantiæ, ſeu quatuor virtutes illi annexæ; nimirum continentia, manſuetudo, clementia, & modeſtia, quas diſp. 6. art. 3. expoſuimus, & art. 4. plures modeſtiæ ſpecies recenſuimus, nempe humilitatem, ſtudioſitatem, modeſtiam morum, eutrapeliam, & modeſtiam cultûs ſeu apparatûs exterioris.

Conti-

Continentiæ ergo, prout hîc accipitur, nimirum pro habito quo voluntas reſiſtit paſſionibus concupiſcibilis, & taliter in bono firmatur, quod non ſinit ſe ab illis trahi contra rectum rationis judicium, opponitur vitium incontinentiæ, quo aliquis facilè cedit paſſionibus vehementibus appetitûs concupiſcibilis, ut docet D. Thomas hîc quæſt. 156. art. 1. ubi addit dupliciter contingere quod homo cedat paſſionibus vehementibus: primò antequam ratio conſultet & maturè deliberet, ob paſſionis celeritatem, aut vehementiam; & hæc incontinentia vocatur *effranata*: ſecundò quando licèt maturè conſultaverit, tamen non perſiſtit in eo quod deliberavit, ob infirmitatem propoſiti voluntatis; & hæc incontinentia appellatur *debilitas*. Primum B contingit frequenter cholericis, qui habent motus celeres, & melancholicis, qui habent vehementes: ſecundum phlegmaticis, & molle ac fœmineum temperamentum habentibus.

31 Manſuetudini per exceſſum ex parte materiæ opponitur iracundia, id eſt exceſſus iræ, & immodicus appetitus vindictæ. Quod vitium inter capitalia numeratur, eò quod multa alia ex illo oriantur, & præcipuè ſex illa quæ recenſentur à D. Thoma hîc quæſt. 158. art. 7. poſt Gregorium Magnum 3. Moral. & ab utroque vocantur filiæ iræ: nimirum rixa, tumor mentis, contumelia, clamor inordinatus, indignatio, atque blaſphemia.

32 De hoc vitio hæc ſcribit Caſſianus collat. 16. cap. 7. *Sicut nihil præponendum eſt charitati, ita furori vel iracundiæ nihil eſt è contrario poſtponendum: omnia namque, quamvis utilia & neceſſaria videantur, ſpernenda tamen ſunt, ut iræ perturbatio devitetur.* Seneca etiam initio primi libri de ira, Novatum laudat, quod hunc præcipuè affectum pertimuerit. *Non immeritò* (inquit) *mihi videris hunc præcipuè affectum pertimuiſſe, maximè ex omnibus tetrum ac rabidum. Iram quidam è ſapientibus viris dixerunt brevem inſaniam; æquè enim impotens ſui eſt, decoris oblita, neceſſitudinis immemor, rationi conſiliiſque præcluſa, ad deſpectum æqui verique inhabilis, ruinis ſimillima, quæ ſuper id quod oppreſſere franguntur.* Subjicit & inſignem irati hominis picturam, ut ex tam tetra & horrida hujus vitii facie, ejus deformitatem horreamus. *Ut ſcias* (inquit) *non eſſe ſanos quos ira poſſidet, ipſum illorum habitum intuere. Nam ut furentium certa judicia ſunt audax & minax vultus, triſtis frons, torva facies, citatus gradus, inquieta manus, color verſus, crebra & vehementiùs acta ſuſpiria; ita iraſcentium eadem ſigna ſunt. Flagrant & micant oculi; multus ore toto rubor, exæſtuante ab imis præcordiis ſanguine; labia quatiuntur; dentes comprimuntur; horrent ac ſubriguntur capilli; ſpiritus coactus ac ſtridens; articulorum ſeipſos torquentium ſonus; gemitus, mugituſque, & parùm explanatis vocibus ſermo præruptus, & comploſæ ſæpiùs manus; & pulſata humus pedibus; & totum concitum corpus, magnaſque minas agens; fœda viſu & horrenda facies depravantium ſe atque intumeſcentium. Neſcias utrum magis deteſtabile vitium ſit, an deforme. Cætera licet abſcondere, & in abdito alere: ira ſe profert, & in faciem exit, quantòque major eſt, hoc effervescit manifeſtiùs.* Tandem concludit quod *non eſt ullius affectus facies turbatior, pulcherrima ora fœdavit, torvos vultus ex tranquilliſſimis reddit. Linquit decor omnis iratos.*

33 Aliud vitium oppoſitum manſuetudini per defectum ex parte materiæ, poteſt dici iniraſcentia, ſive lentitudo; quia per illud nimis lentè homo ſe habet circa malum irritans, nec ad illud A repellendum, ſuperandum, vel ulciſcendum, debitam iram aſſumit, quæ ut ait Diadochus de perfect. Spirit. cap 61. *tanquam telum naturæ noſtræ ab Authore noſtro tributum eſt.*

Hoc vitium reprehendit Ariſtoteles, ſcribens in hunc modum: *Defectus ſive iracunditas quædam ſit, ſive quippiam aliud, vituperatur. Nam qui & ob quæ oportet, & ſicut oportet, & quando, & in quos oportet, non iraſcuntur, hi profectò eſſe ſtolidi videntur. Qui enim non iraſcitur, neque videtur ſentire, neque dolore affici, neque eſſe idoneus ad ulciſcendum.*

Clementiæ opponitur crudelitas per exceſſum, & nimia lenitas per defectum. Illa eſt atrocitas animi in pœnis exigendis, abutens poteſtate legitimâ puniendi, & cauſam quidem puniendi habens, ſed modum excedens. Iſta eſt nimia pœnæ remiſſio, ex toto, vel ex parte, contra bonum delinquentis, aut ſupra quam par ſit ad exemplum aliorum, & ad bonum Reipublicæ; cui expedit nocentes puniri, ut alii à malis ſimilibus avertantur, & læſis ſatisfiat. Differt autem crudelitas à ſævitia, ſive à feritate, juxta S. Thomam hîc qu. 159. art. 2. quia feritas vel ſævitia dicitur, ſecundùm quam aliquis in pœnis inferendis non conſiderat aliquam culpam ejus qui punitur, ſed ſolùm punit, quia delectatur hominum cruciatu; more ferarum, quæ nocent hominibus, ut ex eorum corporibus paſcantur, C non verò ex aliqua juſtitiæ cauſa, cujus conſideratio pertinet ad rationem: crudelitas verò attendit quidem culpam in eo qui punitur, ſed excedit modum in puniendo. 34

Verus igitur & pius Judex ab utroque iſto vitioſo extremo (crudelitate ſcilicet & nimia lenitate) debet recedere, & clementiæ admiſcere, cùm expedit, juſtam ſeveritatem; ipſamque ſeveritatem, cùm oportet, clementiâ temperare, ut rectè admonet Gregorius Magnus lib. 19. Moral. cap. 12. his verbis: *Sunt nonnulli ita diſtricti, ut omnem etiam manſuetudinem benignitatis amittant; & ſunt nonnulli ita manſueti, ut perdant diſtricti jura regiminis. Unde cunctis rectoribus utraque* D *ſummoperè ſunt tenenda, ut nec in diſciplina vigore benignitatem manſuetudinis, nec rurſus in manſuetudine diſtrictionem deſerant diſciplinæ: quatenus nec à compaſſione pietatis obdureſcant, cùm contumaces corrigunt; nec diſciplinæ vigorem molliant, cùm infirmorum animos conſolantur. Regat ergo diſciplinæ vigor manſuetudinem, & manſuetudo ornet vigorem; & ſic alterum commendetur ex altero, ut nec vigor ſit rigidus, nec manſuetudo diſſoluta.* Et rurſus lib. 20. cap. 8. *Diſciplina vel miſericordia multum deſtituitur, ſi una ſine altera teneatur. Sed circa ſubditos ſuos ineſſe Rectoribus debet, & juſtè conſolans miſericordia & piè ſæviens diſciplina. Hinc eſt quod ſemivivi illius vulneri-* E *bus, qui à Samaritano in ſtabulum ductus eſt, & vinum adhibetur & oleum; ut per vinum mordeantur vulnera, per oleum foveantur: quatenus unuſquiſque, qui ſanandis vulneribus præeſt, in vino morſum diſtrictionis adhibeat, in oleo mollitiem pietatis: per vinum mundentur putrida, per oleum ſananda foveantur. Miſcenda eſt ergo lenitas cum ſeveritate, faciendumque quoddam ex utroque temperamentum; ut neque multâ aſperitate exulcerentur ſubditi, neque nimiâ benignitate ſolvantur. Hoc nimirum illa tabernaculi arca ſignificat, in qua cum tabulis virga ſimul ac manna eſt: quia cùm Scripturæ ſacræ ſcientia eſt in boni Rectoris pectore ſi eſt virga diſtrictionis, ſit & manna dulcedinis. Hinc etiam David ait: Virga tua & baculus tuus ipſa me conſolata ſunt. Virgâ etenim percutimur, &*

*baculo* 35

*baculo ſuſtentamur. Si ergo eſt diſtrictio virga quæ feriat, ſit & conſolatio baculi quæ ſuſtentet. Sit itaque amor, ſed non emolliens; ſit rigor, ſed non exaſperans; ſit zelus, ſed non immoderatè ſæviens; ſit pietas, ſed non pluſquam expediat parcens.*

36 Modeſtiæ opponitur immodeſtia, quæ in humanis affectionibus & actionibus nullum ſervat modum: & cùm variæ ſint modeſtiæ ſpecies, pluſa etiam ſunt vitia illis oppoſita. Humilitati enim, quæ eſt prima ejus ſpecies, per exceſſum opponitur ſuperbia, id eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vitium capitale, ſeu potiùs omnium aliorum fons & origo, & ut loquitur Caſſiodorus ſuper Pſal. 18. *Omnium malorum mater, ſcelerum fons, vena nequitiæ.* Unde Gregorius lib. 23. Moral. cap. 7. *Ipſa vitiorum Regina ſuperbia, cùm devictum plenè cor ceperit, mox illud ſeptem principalibus vitiis, quaſi quibuſdam ſuis ducibus, devaſtandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur.* Quatuor autem ibidem ejus ſpecies enumerat. Prima eſt, *cùm aliquis bonum à ſeipſo habere exiſtimat.* Secunda, *cùm etſi datum deſuper credat, putat tamen ſuis meritis accepiſſe.* Tertia, *cùm jactat ſe habere quod non habet.* Quarta, *cùm cæteris deſpectis, ſingulariter videri appetit habere quod non habet.*

37 Similiter quatuor ſunt quæ trahunt ſuperbiæ currum, ut ſcitè exponit Hugo Victorinus: *Amor dominandi, amor propriæ laudis, contemptus, & inobedientia. Rotæ verò ſunt, jactantia mentis, & arrogantia, verboſitas, & levitas. Auriga in hoc curru poteſt eſſe ſpiritus ſuperbiæ. Amatores mundi ſunt qui feruntur in hoc curru. Infrænes ſunt equi, volubiles rotæ, auriga perverſus, & qui portatur infirmus.*

*De clauſtro animæ lib. 1. cap. 6*

Apoſtolus 1. ad Timoth. 6. monet Diſcipulum, ut præcipiat divitibus hujus ſæculi non ſuperbè ſapere, quia divitiæ ut plurimum ſuperbiam generant. Unde Auguſtinus ſerm. 5. de verbis Domini cap. 9. *Omne pomum, omne granum, omne frumentum, omne lignum habet ſuum vermem: alius eſt vermis mali, alius pyri, alius fabæ, alius tritici; vermis divitiarum ſuperbia. Ergo præcipe divitibus hujus mundi, non ſuperbè ſapere. Excluſit vitium, docet uſum.*

38 De jactantia quæ eſt una ex filiabus ſuperbiæ eleganter diſſerit Bernardus Tractatu de gradibus humilitatis, gradu 4. ubi ſic ait: *Ut veſica collecto turgida vento, punctoque perforata exiguo, ſi ſtringitur, crepitat dum detumeſcit; ac ventus egrediens, non paſſim effuſus, ſed ſtrictim emiſſus, crebros quoſdam ſonitus reddit: ſic ventus vanitatis non inveniens quà pleniùs egrediatur, inter anguſtias faucium per cachinnos excutitur: poſtquam autem veſica groſſeſcere cœperit, vel vanitas creſcere, neceſſe ut ampliori foramine laxato ſinu ventoſitas eructetur; alioqui rumpetur: Eſurit & ſitit auditores quibus ſuas jactitet vanitates, quibus omne quod ſentit effundat, quibus, qualis & quantus ſit innoteſcat: Dicas rivum vanitatis os ejus &c.*

Aliud vitium per defectum humilitati opponitur, videlicet nimia ſui abjectio. Humilitas enim non inclinat ad quamcumque ſui demiſſionem, ſed ad prudentem & moderatam, & juxta rectam rationem; à qua deficeret qui cum injuria ſui ſtatûs aut officii ſe alteri ſubjiceret, infraque illum demitteret. Ut ſi Rex ſibi ruſticum præponeret, aut Epiſcopus presbyterum; vel ſi ſuperior nimiâ ſui demiſſione officeret authoritati & reverentiæ neceſſariæ ad ſubditos bene regendos, & in officiu continendos.

39 Studioſitati ſimiliter duplex opponitur vitium: aliud per exceſſum, quod vocatur *curioſitas*, eſtque affectus nimius ſciendi aut cognoſcendi ea quæ ad nos ſcire non pertinet, vel quæ captum noſtrum ſuperant, idque affectu ſolius cognitionis; nam ſi ex alio malo fine hoc fiat, pertinet hoc ad alia vitia, quorum proprii ſunt illi fines: aliud per defectum, quod vocatur *negligentia*, & eſt quidam torpor & remiſſio animi, ad addiſcenda illa quæ unuſquiſque ſcire tenetur, & quæ ſibi incumbunt.

40 Eutrapeliæ verò, quæ in ludicris decorum ſervat, quæque ludo & jocis modum imponit, per exceſſum opponitur ſcurrilitas in verbis, & immoderatio in ludo & jocis. Per defectum verò nimia quædam auſteritas, qualis in illis eſt, quos duros & agreſtes vocamus, ut ait Ariſtoteles 4. Ethic. cap. 8. & quam idcirco D. Thomas hîc qu. 168 art. 4. *duritiam*, vel *agreſtitatem* appellat.

Notandum verò eſt, quod licèt utrumque extremum ſit vitioſum, exceſſus tamen pejor eſt: quia humanæ vitæ officia magis impedit ſuperfluus ludus, quàm delectationis ex ludo captendæ defectus. Unde Philoſophus apud D. Thomam, articulo citato, ait quod *pauci amici propter delectationem ſunt habendi: quia parum de delectatione ſufficit ad vitam, quaſi pro condimento, ſicut parum de ſale ſufficit in cibo.*

41 Denique modeſtiæ morum, quæ ſpecialiter modeſtia externa appellari ſolet, opponitur externa indecentia in motibus corporis, ſive in ejus compoſitione, geſtibus, & actionibus exterioribus, quæ etiam ſpecialiter immodeſtiæ nomine ſolet intelligi. Modeſtiæ verò cultûs, ſeu apparatûs exterioris, per exceſſum oppoſitus luxus, & per defectum ſorditas. Unde Ambroſius lib. 1. offic. cap. 19. *Decor corporis non ſit affectatus, ſed naturalis, ſimplex, neglectus magis, quàm expetitus; non pretioſis & albentibus adjutus veſtimentis, ſed communibus* (ſcilicet juxta cujuſque gradum) *ut honeſtati, vel neceſſitati nihil deſit, nihil accedat nitori*, ſuperfluo videlicet, aut curioſo, & nimis exquiſito.

Hac brevi & compendioſâ Virtutum Cardinalium tractatione, volui (Amice Lector) ſecundam hujus Theologici curſûs partem abſolvere, ut brevem tibi omnium earum quæſtionum, quas Divus Thomas ſecunda ſecundæ fusè pertractat, ſynopſim exhiberem; priuſquam in tertia parte de ineffabili agerem Incarnationis myſterio, quo non ſolùm fides noſtra mirum in modum inſtruitur, ſpes erigitur, accenditur charitas, ſed etiam omnium virtutum moralium abſolutiſſimum exemplar nobis exhibetur. *Tranſeamus ergo uſque Bethleem, & videamus hoc Verbum quod factum eſt, quod Dominus oſtendit nobis.* Contemplemur obſcuriſſimum illud & ſacratiſſimum fidei noſtræ ænigma, in quo, ut bellè ait Bernardus, *agnoſcitur longitudo brevis, latitudo anguſta, altitudo ſubdita, profunditas plana, lux non lucens, Verbum infans, aqua ſitiens, panis eſuriens, triſtitia lætificans, pavor confortans, paſſio ſalvans, mors vivificans, infirmitas roborans.*

*Lucæ 2.*

*Hom. 2. ſuper Miſſus eſt.*

*Finis ſecundæ partis Clypei, Theologiæ Thomiſticæ.*

# TERTIA PARS CLYPEI THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.

## DE DEO INCARNATO, ET SACRAMENTORUM AUTHORE.

# TRACTATVS PRIMVS.

## *De Incarnatione Verbi Divini.*

A quæſtione prima tertiæ partis, uſque ad vigeſimam ſeptimam.

## PRÆFATIO.

*NVLLVM eſt inter Religionis myſteria, quæ hactenus in duplici parte Summæ S. Thomæ pro viribus explicui, argumentum, dignius, aut difficilius, & quod arduas magis in Scholis quæſtiones, aut olim plures & graviores in Eccleſia hæreſes excitaverit, Incarnationis myſterio, quod in hac tertia parte explicandum ſuſcipio. Vix ſibi D. Paulus dignum ſatis nomen reperire videbatur, quo myſterium hoc ineffabile commendaret, niſi congeſtis & cumulatis quæcumque in animum, quadam contentione enitentem, ſubire poterant:* Magnum pietatis Sacramentum *eſſe diceret,* quod manifeſtatum eſt in carne, juſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis, prædicatum eſt Gentibus, creditum eſt in mundo, aſſumptum in gloria 1. *ad Timoth.* 3. *Cæteri Patres, quantùm quiſquis eniti potuit, Apoſtolum ſecuti ſunt, apud quos nihil frequentius reperias iis commendationibus, quibus eloquentiam omnem advocarunt, quamvis ita commendent, ut obſcuritatis & periculi ſimul moneant, niſi rationem, in his myſteriis cæcam, fides ducat, & veluti admotis habenis regat. D. Dionyſius* ineffabilem Jeſu in carne apparitionem *vocat*; *Cyrillus Alexandrinus,* Ænigma ſacratiſſimum; *Damaſcenus,* Novum omnium novorum, & ſolum ſub Sole novum; *Auguſtinus,* Mirabilem mixturam; *Gregorius,* ſecretum ineffabile, quod ipſos etiam volucres cœli latet, *id eſt Angelos, quantâlibet intelligendi vi polleant, quodque diu ante prænuntiari debuit, ne præter obſcuritatem, quâ vix diu luctantem rationem vincere potuit, inauditâ novitate repelleretur. Vnde eodem S. Doctore interprete, Iob.* 9. *Prophetæ curſores vocantur, quod curſoris officium ſit ventura nuntiare: quamvis quia non eis tanta felicitas contigit, ut ad id quod nuntiabant pervenirent, ideò ſubditur:* Fugerunt & non viderunt bonum, ſed pertranſierunt tanquam poma portantes: *Nimirum (inquit idem Gregorius)* Divinæ Incarnationis myſterium prophetantes, ipſi quidem ſpei odore potiti ſunt, ſed nobis fructum de ejuſdem ſpei perfectione detulerunt. *Promptum eſſet plura ejuſmodi congerere in argumento quod Sanctorum Patrum libros penes immenſos replet. Verùm temperandus eſt calamus in argumento communi, & ut propiùs ad noſtra veniam, plurimùm mihi vires & animum addit, quod in hoc ſacro ænigmate explicando, Oedipo acutiorem, & majorem Salomone, D. Thomam habeam; cujus hanc potiſſimùm tertiam partem Chriſtus Dominus his verbis tertiò probavit, quæ facile omnium hominum ac beatarum mentium commendationem ſuperent,* BENE SCRIPSISTI DE ME THOMA. *Et cùm ſingulæ partes ſuam laudem habeant, hoc habet præcipuum tertia pars, ut ineffabile Verbi myſterium per litteram intelligibile effecerit; &*

*quod de D. Ioanne Evangelium ſcribente Rupertus dixit Ioan. cap.* 1. Eadem veritas quæ de terra orta eſt, carnem de Virgine aſſumens, eadem de virginali *Thomæ* anima genita, vocem corpoream induerit; & ſecundo ac intelligibili partu, Verbum incarnatum mentibus conſpicuum ediderit. *Duce igitur meo Angelico Præceptore non dubitabo* ( AMICE LECTOR) *polliceri hanc Tractationem de Incarnationis Myſterio, nihilo cæteris inferiorem eſſe, quin etiam aliis quas hactenus in lucem edidi, hanc avidiùs excipiendam ſpero, quod me amicorum quidam datis litteris ſollicitaverint, ut hanc partem feſtinarem, quam plurimùm expetebant, qui in Academiis conſequendæ laureæ Doctoratûs operam navant, & qui ex noſtris commentariis, non nihil adjumenti percipiunt, in quibus ſin profundiùs, faciliùs tamen & pleniùs, difficultates reſolvuntur, & quæ multi Scholæ Thomiſticæ ſtudioſi, inſtar Breviarii Theologici habent. Vale, & dum brevi integro Theologiæ Curſus finem impono, me tuis apud Deum precibus juva*

# ORDO HVIVS PARTIS.

*Poſtquam D. Thomas de Deo, ut eſt finis creaturarum intellectualium, & beatitudo hominis objectiva, deque mediis internis quibus illam aſſequimur, nempe actibus humanis, & earum principiis, virtutibus ſcilicet in genere, & de vitiis ac peccatis, ipſis oppoſitis; nec non de legibus, per quas dirigimur, & de gratia, per quam ad benè operandum juvamur, & tandem de ſingulis virtutibus in particulari, tribus ſcilicet Theologicis, & quatuor Cardinalibus, iiſque annexis, fusè totâ ſecundâ Summæ Theologicæ parte diſſeruit: explicationem mediorum externorum, ſeu ex ſola Dei inſtitutione pendentum, tertiâ parte aggreditur; & agit primò de Incarnatione, poſtea de Sacramentis, tam in genere, quàm in particulari, & tandem de aſſecutione gloriæ in ultima reſurrectione, ad quam per ipſum Salvatorem, & Sacramenta quibus nos à peccatis purgat, pervenimus. Verùm totum hoc opus Sanctus Doctor perficere non potuit, cùm ejus conatus, morte præveniente, impediti fuerint, magnoq; orbis da mno tantum lumen extinctum, quod fulgentiſſimis ſuis radiis mundum illuſtrabat, relictiſq; à ſe monumentis perpetuò illuſtrabit. Nos igitur qui in hac poſtrema Clypei Theologiæ Thomiſticæ parte, æquè ac in præcedentibus, doctrinam ac methodum S. Thomæ ſequi ſtatuimus, initium facimus à myſterio Incarnationis, cui Tractatui ſuccedent alii de Sacramentis tam in genere quàm in particulari, in quibus quæ à Theologis in Scholis hac noſtra tempeſtate agitari ſolent, eâ quâ poterimus claritate & brevitate proſequemur: Tum ne Scholæ Thomiſticæ ſtudioſi, prolixâ aliorum Authorum lectione, qui de illis materiis longiores, & copioſâ eruditione plenos, edidere tractatus, plus æquo diſtrahantur: Tum etiam, ut prudenti D. Bernardi conſilio obtemperemus, qui ſerm 1. Natalis Domini admonet*; faciendum eſſe breve verbum, quando Deus Pater Verbum fecit abbreviatum.

DIS-

# DISPUTATIO PROOEMIALIS

## *Contra Hæreticorum & Iudæorum errores.*

PRiuſquam difficultates Theologicas, quæ in hoc Tractatu frequentiſſimæ & celeberrimæ ſunt, aggrediamur, & cum Doctoribus Catholicis diſputemus, hanc diſputationem in ipſius limine, ut cæteris præambulam inſtituimus, ut Hæreticorum & Judæorum confutatis erroribus, fidei veritas circa Incarnationis myſterium, clariùs eluceat, & firmiùs ſtabiliatur.

### ARTICULUS PRIMUS.

### *Declaratur breviter, quid Incarnationis nomine ſignificetur.*

1 INcarnationis nomine ſignificatur unio humanitatis & divinitatis in una Chriſti perſona, licèt enim humanitas ex carne componatur & ſpiritu, non incongruè tamen nomine carnis, aſſumptio humanitatis ad Verbum exprimitur. Primò, quia hoc fundamentum habet in frequenti uſu Scripturæ Sacræ, in qua nomine carnis totus homo ſignificari ſolet, acceptâ parte pro toto, ut Geneſ. 6. *Omnis caro corruperat viam ſuam.* Id eſt omnis homo, pravis & corruptis erat motibus. Lucæ 3. *Videbit omnis caro ſalutare Dei.* Et ad Roman. 3. *In operibus legis non juſtificabitur omnis caro.* Hoc eſt nullus homo per ſolam legem Moyſis, ſalvus fieri poteſt, ſine Chriſto. Secundò, ad oſtendendam veritatem Incarnationis, contra Manichæos, negantes Verbum Divinum, veram carnem aſſumpſiſſe. Tertiò, ad demonſtrandam magnitudinem charitatis Dei erga homines, qui adeò ſe humiliavit & exinanivit, ut tam vilem & abjectam carnis naturam, ad illos redimendos aſſumpſerit. Propter quod hoc myſterium Paulus 1. ad Timoth 3. dicit, *Magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne.* Hanc rationem Theophilactus, relatus à D. Thoma in Catena aurea, his verbis expreſſit: *Evangeliſta volens oſtendere mirabilem Dei condeſcenſum, carnem commemorat, ut illius admiremur miſericordiam, quoniam propter noſtram ſalutem, quod omnino remotum eſt, & diſtans ab illius natura, aſſumpſit, ſcilicet carnem, anima namque habet aliquam propinquitatem ad Deum.* Quartò, ſub hoc nomine, aliud mirabile inſinuatur; nempe Deum infirmitates noſtras & imbecillitates, quæ voce carnis ſignificari ſolent, aſſumpſiſſe, ut homini, qui peccando ſpiritumamiſerat, & carnalis factus erat, Verbum caro factum, eundem ſpiritum reſtitueret, ipſumque de carnali in ſpiritualem transformaret. Unde Apoſtolus ad Hebræos 5. de Chriſto loquens ait: *Qui in diebus carnis ſuæ, preces, ſupplicationeſque offerens, exauditus eſt.* Id eſt in diebus mortalitatis & paſſibilitatis ſuæ. Denique, quoniam vera caro animam in ſe complectitur, cùm carnem vivam, animatam eſſe neceſſe ſit, incarnationis nomine, convenienter totius humanitatis aſſumptio ſignificata eſt. Veruntamen ne nomen carnis, ab aliquo in deteriorem partem ſumeretur, Eccleſia quæ de Filio Dei in Symbolo dicit, *Et incarnatus eſt*, ſtatim ſubdit, *Et homo factus eſt*, & Sancti Patres, licèt frequenter vocent hoc myſterium *Incarnationem*, interdum tamen aliis illud nominibus inſigniunt; Damaſcenus enim lib. 1. de fide cap. 3. & lib. 3. cap. 6. ipſum ἐνανθρώπησιν, id eſt inhumanationem, vocat; Hilarius verò in Prologum Pſalmorum, *corporationem*, ſeu *incorporationem* appellat: quâ voce uſus eſt etiam Tertullianus libro de carne Chriſti, circa principium.

### ARTICULUS II.

### *Varii Hæreticorum errores, circa Incarnationis myſterium, breviter referuntur, ac refelluntur.*

2 CUm Incarnſtionis myſterium ſit præcipuum noſtræ religionis fundamentum, ejuſque cognitio, medium ad obtinendum ſalutem neceſſarium, ut in Tractatu de fide oſtenſum eſt, non mirum, ſi diabolus, variis Hæreticorum erroribus, ejus veritatem, aut penitus deſtruere, aut adulterare & corrumpere, vel ſaltem aliqua ex parte diminuere & obſcurare tentaverit. Unde Fulgentius lib. 1. ad Traſimundum cap. 4. *Certum eſt* (inquit) *penè omnes hæreticæ pravitatis errores, hinc quibuſdam multipliciter ſubrepſiſſe, dum magnum pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, juſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis, prædicatum eſt gentibus, creditum eſt in hoc mundo, aſſumptum eſt in gloria, nonnulli aut non ſicut eſt credunt, aut omnino non credunt; & ille lapis qui ab ædificantibus reprobatus, in caput factus eſt anguli, quibuſdam pravæ credulitatis cæcitate poſſeſſis, lapis offenſionis & petra ſcandali efficitur.* Diſp. 6. art. 5.

Hanc errorum contra hujus myſterii veritatem pugnantium multiplicitatem, eleganter deſcripſit Leo Papa ſerm. 8. de Nativitate, his verbis: *Omnium ferè falſa credentium opinionibus, quæ etiam Sancti Spiritus negationem prorumpunt, retractatis, neminem penè deviaſſe cognoſcimus, niſi qui duarum in Chriſto naturarum veritatem ſub unius perſonæ confeſſione non credidit. Alii etenim Domino ſolam humanitatem, alii ſolam adſcripſere Deitatem. Alii veram quidem in ipſo divinitatem, ſed carnem dixerunt fuiſſe ſimulatam. Alii profeſſi ſunt veram eum ſuſcepiſſe carnem, ſed Dei Patris non habuiſſe naturam & deitati ejus, quæ erant humanæ ſubſtantiæ deputantes, majorem ſibi Deum, minoremque finxerunt; cùm gradus in divinitate eſſe non poſſit. Quoniam quidquid Deo minus eſt, Deus non eſt. Alii cognoſcentes Patris & Filii nullam eſſe diſtantiam, quia*

*non potetunt unitatem deitatis intelligere, niſi in unitate perſonæ, eundem aſſeruerunt eſſe Patrem quem Filium, & naſci, & nutriri, pati & mori, ſepeliri & reſurgere, ad eundem pertinere, qui per omnia & hominis perſonam impleret & Verbi. Quidam putaverunt Dominum Ieſum Chriſtum non noſtra ſubſtantiæ corpus habuiſſe, ſed ab elementis ſuperioribus ac ſubtilioribus ſumptum. Quidam autem æſtimaverunt in carne Chriſti humanam animam non habitaſſe, nec fuiſſe; ſed partes animæ ipſam Verbi impleſſe deitatem. Quorum impudentia in hoc tranſiit, ut animam quidem fuiſſe in Domino faterentur, ſed eandem dicerent mente caruiſſe, quia ſufficeret homini ſua deitas ad omnia rationis officia. Poſtremò iidem aſſerere præſumpſerunt, partem quandam Verbi in carnem fuiſſe converſam; ut in hujus dogmatis varietate multiplici, non carnis tantùm, animæque natura, ſed etiam ipſius Verbi ſolveretur eſſentia.*

Varios hos ac multiplices circa myſterium Incarnationis errores, cum D. Thoma in caput primum Mathæi, ad tres claſſes revocari poſſe exiſtimo. Prima eſt errantium circa divinitatem Chriſti; ſecunda errantium circa ejus humanitatem; tertia eorum qui circa ipſam utriuſque naturæ unionem erraverint.

3 Ad primam claſſem pertinent Ebion, Cherinthus, Paulus Samozatenus, Photinus, & alii, qui in Chriſto ſolùm naturam humanam confitebantur: divinitatem verò, non per naturam, ſed per quandam excellentem divinæ gloriæ participationem, quam per opera meruerat, in eo fuiſſe confingebant.

4 Contra hunc errorem militant in primis varia Scripturæ teſtimonia, quibus Chriſtus verus Deus, verúſque ac unigenitus Dei Filius aſſeritur: 1. Joan. 5. *Simus in vero filio ejus: hic eſt verus Deus, & vita æterna* Ad Rom. 9. *Ex quibus* (ſcilicet Patriarchis) *Chriſtus eſt ſecundùm carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula* Joan. 1. *Unigenitus filius qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit.* Item ad Hebræos 1 dicitur filius Dei naturalis, & Angeli, licèt ſint filii adoptivi, tamen ejus reſpectu dicuntur ſervi & miniſtri. Denique Chriſtus ipſe apertè profitetur aliâ ſe conſtare naturâ, quàm humanâ quam præ ſe ferebat: ſic enim ait Joan. 6. *Ego ſum panis vivus qui de cœlo deſcendi*; nullo autem modo poteſt dici de cœlo deſcendiſſe natura humana, quæ nunquam in cœlo fuerat. Et Joan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum:* non utique ſecundùm naturam humanam, in qua triginta quatuor annos nondum expleverat, ſed ſecundùm divinam, quæ eſt ab æterno, & antequam mundus fieret. Demum Chriſtus ait Joan. 10. *Ego & Pater unum ſumus*, quod Judæi ipſi intellexerunt dictum de unitate naturæ divinæ.

Præterea, ut diſcurrit D. Thomas opuſc. 2. quod Compendium Theologiæ inſcribit cap. 202. dicitur Joan. 1. *In principio erat Verbum*, & poſtea ſubditur, *Verbum caro factum eſt*: Verbum ergo quod erat in principio apud Deum, carnem aſſumpſit, non autem homo, qui ante non fuerat, per gratiam adoptionis deificatus eſt. Item Dominus dicit Joan. 6. *deſcendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, ſed ejus qui miſit me.* Secundùm autem Photini errorem, non conveniret Chriſto deſcendiſſe, ſed ſolùm aſcendiſſe, cùm tamen Apoſtolus dicat ad Epheſ. 4. *Quod autem Aſcendit, quid eſt niſi quia & deſcendit primùm in inferiores partes terræ?* Ex quo manifeſtè datur intelligi, quod in Chriſto non haberet locum aſcenſio, niſi deſcenſio præceſſiſſet.

Simili diſcurſu utitur 4. contra Gent. cap. 28. ubi eundem Photini errorem impugnans, ſic ait: Non enim ſecundùm poſitionem hujuſmodi Deus carnem aſſumpſiſſet ut fieret homo, ſed magis homo carnalis, Deus factus fuiſſet; & ſic non verum eſſet quod Joannes dicit, *Verbum caro factum eſt*, ſed magis è converſo caro Verbum facta fuiſſet. Similiter etiam non conveniret Dei Filio exinanitio aut deſcenſio, ſed magis homini glorificatio & aſcenſio; & ſic non verum eſſet quod Apoſtolus dicit: *Qui cùm in forma Dei eſſet, exinanivit ſemetipſum, formam ſervi accipiens.*

5 Ad ſecundam claſſem pertinet in primis error Manichæorum, qui cùm exiſtimarent omnem creaturam corpoream à diabolo fuiſſe creatam, nec fuiſſe conveniens, ut Dei Filius, diaboli creaturam aſſumeret, dicebant Chriſtũ non habuiſſe veram carnem, ſed phantaſticam tantùm; ſubindeq; omnia quæ in Evangelio de Chriſto narrantur, ad humanam naturã pertinentia, in phantaſia, & non in veritate facta fuiſſe aſſerebant, ipſumq; proinde non eſſe verè, ſed apparenter tantum natum de Virgine, circumciſum, crucifixum, mortuum, &c. quod eſt totam Evangelii veritatem deſtruere, ut notat Sanctus Thomas cap. 207. opuſculi citati. Deinde, ut idem S. Doctor ibidem diſcurrit, Chriſtus de ſe dicit, *In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, ut teſtimonium perhibeam veritati.* Non fuiſſet autem veritatis teſtis, ſed magis falſitatis, ſi in ſe demonſtraſſet quod non erat. Unde idem Salvator ſuſpicionem phantaſtici corporis, à mentibus Diſcipulorum removere voluit, Math. 14. ubi Diſcipulis videntibus eum ſupra mare ambulantem, & ad ejus, ut phantaſmatis, aſpectum exclamantibus, dixit: *Habete fiduciam, ego ſum, nolite timere*; & Lucæ ultimo, ubi, etiam illis conturbatis & conterritis, ac exiſtimantibus ſe ſpiritum videre, ait: *Palpate & videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.*

6 Secundò ad hunc ordinẽ pertinet error Valentini, qui licèt verum corpus Chriſtum habuiſſe confiteretur, dicebat tamen eum carnem non aſſumpſiſſe de Virgine, ſed attuliſſe corpus de cœlo formatum, quod tranſivit per Virginem, nihil ex ea accipiens, ſicut aqua tranſit per canalem. Quod manifeſtè Scripturæ repugnat, Paulus enim ad Rom. 1. de Chriſto ait, *Factus eſt ei ex ſemine David, ſecundùm carnem.* Et ad Galat. 4. *Deus miſit filium ſuum, factum ex muliere.* Non poſſet autem dici factus, vel natus de Virgine, ſi ſolùm per eam ſicut per fiſtulam tranſiiſſet, nihil ex ea aſſumens: Ex ea igitur corpus aſſumpſit, non verò de cœlo formatum attulit. Unde quando idem Apoſtolus 1. ad Corinth. 15. ait: *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis*, intelligit ſecundùm divinitatem, quæ dicitur ſpecialiter eſſe in cœlo, quòd in cælo Deus ſe manifeſtet, ut explicat S. Thomas opuſculo citato cap. 208.

7 Tertiò ad eandẽ claſſem reducendus eſt error Arii, qui ut refert idem S. Doctor ibid. c. 204. & 4. contra Gent. cap. 32. docuit quod Chriſtus Dominus non habuit animam humanam noſtræ ſimilem, ſed Verbum ei fuerit pro anima, atque ita quod ſolùm carnem aſſumpſit. Qui error facilè refellitur, tum quia, cùm Verbum Divinũ ſit Deus,

Deus, non poteſt eſſe forma corporis; tum etiam, quia cùm Chriſtus ſit verus homo, debet integram naturam humanam habere; unde cùm illa non ſolùm corpore, ſed etiam animâ conſtet, Chriſtus non ſolùm corpus, ſed etiam animam rationalem noſtræ ſimilem habuit. Addit S. Doctor locis citatis, quod de Chriſti anima plura dicuntur in Scriptura, quæ non poſſunt Verbo Divino competere: dicitur enim Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem*, & Joan. 12. *Nunc anima mea turbata eſt*. Triſtitia verò & timor, ſunt paſſiones animæ ſentientis, & Verbo Divino convenire nequeunt; tum quia ex Scriptura eſt verus Deus, tum etiam, quia Arrius ipſe, qui ipſum non Deum, ſed creaturã eſſe profitebatur, dicebat tamen illum in beatitudine, & omni perfectione ſuperiorem eſſe omni ſpiritui creato.

8 Quartò ad eundem ordinem pertinet error Appollinaris, qui referente D. Thomâ in prædicto opuſculo, cap. 205. coactus quidem fuit vi teſtimoniorum quæ citavimus, admittere naturam humanam eſſe in Chriſto, at negavit eſſe mentẽ humanam, ſed Verbum Divinum voluit eſſe mẽtem Chriſti unicam. Qui etiam error facilè convellitur: Primò quia cùm in Chriſto ſit duplex natura, divina & humana, debent eſſe gemina in illo, quæ utrique ex illis naturis ſeorſim ſumptis conveniunt, ſubindeq; duplex intellectus: unus divinus & increatus, alter humanus & creatus. Secundò, quia fuiſſet cõtra finem Incarnationis, ſi Verbum Divinum partem intellectivã hominis non aſſumpſiſſet: nam finis Incarnationis eſt reparatio humanæ naturæ, quæ principaliùs incipit reparari quantùm ad intellectivã partem, quæ particeps peccati eſſe poteſt. Tertiò, quia Chriſtus in Scriptura dicitur oraſſe & admiratus fuiſſe: oratio autẽ cùm ſit inferioris ad ſuperiorem, divinitati tribui non poteſt, ſicut nec admiratio, quæ ignorantiã includit vel ſupponit. Unde rectè concludit S. Doctor, quod ſicut pavor & triſtitia cogunt nos ponere animam ſenſitivã in Chriſto, ſic oratio & admiratio, nos inducunt & cogunt, in illo admittere mentem ſeu partem intellectivam humanã, cujus eſt admirari & orare.

9 Similis præcedenti fuit error Monothelitarũ, qui in Chriſto nonniſi unicã voluntatem voluerunt agnoſcere; unde ſimilibus argumentis cõfutandus eſt. Addi etiam poteſt, quod Chriſtus apertè profitetur in Scriptura, in ſe eſſe voluntatem aliquam, à voluntate Patris diverſam: ait enim Lucæ 22. alloquens Patrem: *Non mea voluntas ſed tua fiat*. Et Joan. 6. *Deſcendi de cælo, non ut faciam voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me*. At ſecundùm divinitatem una eſt voluntas Filii Dei, & Patris: Ergo Chriſtus, præter voluntatem divinam habuit humanam, ſubindeque in ipſo fuit gemina volũtas, ſicut & duplex natura.

10 Ad tertiam claſſem eorum, qui circa divinæ & humanæ naturæ unionem erraverunt, pertinet imprimis error Appollinaris qui ut referunt D. Auguſtinus in lib. de hæreſibus, num. 55. & D. Thomas 4. contra Gent. cap. 31. dixit Incarnationem fuiſſe factam, non per aſſumptionem humanitatis ad Verbum, ſed per converſionem Verbi Divini in carnem; occaſionem hujus erroris ſumens ex eo quod dicitur Joan. 1. *Verbum caro factum eſt*, quod ſic intelligendum putavit, quaſi ipſum Verbum ſit converſum in carnem; ſicut & intelligitur illud quod legitur Joan. 2. *Ut guſtavit architriclynus aquam vinum factam*, quod ea ratione dicitur, quia converſa eſt aqua in vinum.

A Hujus erroris impoſſibilitas, ſeu potiùs dementia, patet: Tum ex eo quod Verbum Divinũ, cùm ſit Deus, & ens increatum, indefectibile & intranſmutabile, in aliud cõverti non poteſt. Tum etiam, quia ſi converſum fuiſſet Verbum in hominem, quemadmodum lignum in ignem, aqua in vinum, aut virga Moyſis in draconem, ſequeretur quod Chriſtus, qui eſſet terminus illius converſionis Dei in hominem, non eſſet Deus: quemadmodum aqua converſa in vinum, non eſt aqua, ſed vinum, & ſicut factâ converſione virgæ Moyſis in ſerpentem, non erat ampliùs virga, ſed tantùm ſerpens. At quod Chriſtus, factâ Incarnatione, permaneat Deus, aſſerit paſſim B Scriptura, quæ ipſum Deum ſimul & hominem appellat, locis ſuprà citatis, & Apoſtolus ad Hæbræos 13. ait: *Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe & in ſecula*; id eſt, Chriſtus eſt idem qui fuit Deus & homo, & permanet in æternum. Hunc Apollinaris errorem rejicit Athanaſius in Symbolo, ubi ait, quod Chriſtus eſt unus, *non converſione divinitatis in carnem, ſed aſſumptione humanitatis in Deum*.

Ad eandem claſſem pertinet error aliorum Hæreticorum, qui dicebant in Incarnatione humanam naturam per aſſumptionem Verbi fuiſſe conſumptam, ac in divinam tranſmutatam: qui error, cùm ſit ſimilis præcedenti, ſimilibus ra- 11
C tionibus confutandus eſt.

Ad illum etiam ordinẽ ſpectat error Neſtorii, 12
qui cùm videret Chriſtum in Scriptura verum Dei filium, & hominẽ eſſe ſæpe aſſeri, nec fateri vellet eundem eſſe hominem & Deum, ſeu divinam & humanã naturam, in unam coaluiſſe perſonã, blaſphemavit, ſub hoc nomine Jeſu Chriſti, duas intelligendo perſonas; alteram filiũ Dei ante ſæcula à Patre genitum; alteram filium Virginis, in ſæculo natum. Dicebat tamen in hoc filio Virginis repræſentari filium Dei, & filium Dei in filio Virginis operari, & affectu ſummo, non verò unitate perſonali, duas illas perſonas inter ſe cohærere, ideòque filium Virginis, nun- D cupatoriè, & denominatione extrinſecâ, Deum appellari, non quod re vera Deus eſſet, ſed tantùm quod Deum repræſentaret, aut Deus in eo per affectum, vel operationem, ut in ſuo templo habitaret.

Prima pars hujus erroris rejicitur in Concilio 13
Epheſino, contra Neſtorium coacto, parte primâ cap. 4. pag. 62. ubi ſic dicitur: *Porro arbitrari hanc vocem Chriſtus, ſeorſim huic, ſeorſim illi, id eſt filio Dei, & filio Virginis, in duas perſonas inter ſe coactis, convenire, ſtultum eſt, imò & impium & blaſphemum: unus enim eſt Dominus Ieſus Chriſtus, non diviſus, neq; diſſectus, juxta Paulum 1. ad Cor. 1. Nunquid diviſus eſt Chriſtus?* Secunda verò pars damnatur in 5. Synodo Generali, actione ultimâ, can. 4. his verbis: E *Si quis dixerit Deum & hominem, tantùm ſecundùm repræſentationem, aut habitudinem honoris, vel operationis, vel affectus, unitum eſſe, & non ſecundùm hypoſtaſim, id eſt unitatem perſonæ, anathema ſit*. Hunc etiam errorem fusè & lato calamo impugnat S. Thomas 4. contra Gentes cap. 34. variis rationibus, quæ ibidem videri poterunt.

Ad eandem claſſem reducitur error Eutiche- 14
tis, qui ut unitatem perſonæ contra Neſturium ſervaret in Chriſto, dixit in illo eſſe etiam ſolùm unam naturam: ita quod quamvis ante unionem eſſent duæ naturæ diſtinctæ, divina & humana, in unione tamen coïerunt in unam naturam, & ſic dicebat Chriſti perſonam ex duabus

naturis eſſe, non autem in naturis ſubſiſtere. Qui error à Concilio Chalcedonenſi damnatus eſt: nam in Symbolo fidei ſic habetur: *Confitemur in noviſſimis diebus, Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuſè, immutabiliter, indiviſè, inſeparabiliter agnoſcendum, nunquam ſublatâ differentiâ naturarum, propter unionem.* Et Athanaſius in Symbolo dicit quod Chriſtus eſt unus, *non confuſione ſubſtantiæ, ſed unitate perſonæ.*

15 Ex his ergo patet, fidem Catholicam agnoſcere in Chriſto divinam ſimul & humanam naturam, in eadem Verbi Divini perſona intimè conjunctas, & indiſſolubili fœdere copulatas. Unde Leo Papa ſerm. 7. de Nativitate Domini, ait: *Verum eſſe hujus myſterii adoratorem, qui nec de Incarnatione Domini aliquid falſum, nec de Deitate aliquid ſentit indignum: paris enim periculi malum eſt, ſi illi aut natura noſtra veritas, aut paterna gloriæ negetur æqualitas.*

### ARTICULUS III.

*Judæorum error exiſtimantium Meſſiam nondum veniſſe, teſtimoniis veteris teſtamenti confutatur.*

16 MEſſiam promiſſum jam veniſſe, nullus qui Chriſtiano nomine gloriatur, quantumvis hæreticus, negare poteſt; tum quia hoc potiſſimùm differt Chriſtiana fides, à Judæorum perfidia: tum etiam quia Chriſtus diſertis verbis id affirmavit, Joan. 4. Cùm enim Samaritana dixiſſet, *Scio quia Meſſias venit qui dicitur Chriſtus: dixit ei Ieſus: Ego ſum qui loquor tecum.* Et hanc veritatem inter alias confeſſus eſt Petrus, Matth. 16. illis verbis: *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi*, & Martha Joan. 11. dicens: *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum veniſti.* Itaque ſolùm contra Judæos, ex veteri Teſtamento, quod ipſi duntaxat admittunt, hæc veritas breviter hîc demonſtranda eſt.

17 Licèt autem in hujus rei confirmationem, plura proferri poſſint veteris teſtamenti teſtimonia, duo tamen, quæ ſunt famoſiora & illuſtriora, ſufficient. Primum habetur Geneſ. 49. ubi Patriarcha Jacob moriturus, & filiis ſuis benedicens, ſpiritu prophetico dixit Judæ adventum Meſſiæ prædicens: *Non auferetur ſceptrum de Iuda, & dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio Gentium.* Ubi ſermonem eſſe de Meſſia, patet ex verbo Hebraïco *Siloh*, quod interpretatur miſſus, ſeu mittendus, ſicut de piſcina Siloë dicitur Joan. 9. hoc enim nomen propriè convenit Meſſiæ, qui antonomaſticè miſſus, ſeu mittendus dicitur; unde Paraphraſtes Caldaïcus, magnæ apud Hebræos authoritatis, pro *Siloh*, Meſſiæ nomen habet, ſic enim legit: *Non auferetur Sceptrum de Iuda &c. donec veniat Rex Meſſias.* Conſtat etiam ex his quæ ſequuntur, *Et ipſe erit expectatio Gentium*, ſive ut habet Oleaſter: *Et erit illi obedientia populorum*: hæc enim verba, neque ad Saülem, qui non fuit de Tribu Juda, ſed de Tribu Benjamin, neque ad Davidem, Salomonem, vel Jeroboam, aut alium ex Regibus Iſraël, adaptari poſſunt, cùm nullus ex illis fuerit expectatio Gentium, aut illi data ſit obedientia à Gentibus; ſed ſoli Meſſiæ, de quo dicitur Iſaïæ 11. *Radix Ieſſe qui ſtat in ſignum populorum, ipſum gentes deprecabuntur.* Duo ergo in hac prophetia Jacob prædicuntur, primum eſt, fore ut Judas, quem ſingulariter Jacob alloquebatur, regnaret in ſuis poſteris, quod in Davide & ſucceſſoribus ejus impletum eſt: Secundum, quod deinceps non deficeret Rex & Dux de femore ejus: Id eſt quod nullus deinceps eſſet Rex aut Dux, qui non eſſet de prognatis ejus, donec veniret Meſſias. Quæ prophetia ut vera ſit, neceſſe eſt jam veniſſe Meſſiam, cùm neminem jamdiu de Judæ prognatis regnare, aut Ducem eſſe, & regnum Juda penitus eſſe extinctum, manifeſtum ſit.

Gravis tamen difficultas eſt, quomodo re- 18
gia poteſtas, in Judæ prognatis, à Davide uſque ad Chriſti adventum, quem Meſſiam eſſe
B contendimus, ſemper manſerit. Ratio dubitandi eſt primò, quia poſt Jechoniam ceſſaverunt Reges in Judæa, ut patet ex Jeremiæ 22. ubi de Jechonia dicitur: *Scribe virum iſtum ſterilem .... nec enim de ſemine ejus vir qui ſedeat ſuper ſolium David, & poteſtatem habeat ultrà in Iuda.* Secundò, quia Machabæi annis 165. regnarunt: illi autem, cùm eſſent Sacerdotes, non erant prognati ex Juda, ſed ex Levi: Ergo regia poteſtas, jamdiu ante Chriſti adventum, à ſtirpe Judæ defecerat.

Ad primum reſpondetur, quod licèt in Je- 19
chonia defecerit filius, qui ſederit ſuper ſolium David, titulo & majeſtate Regis, non tamen qui ſederit ut Princeps, ſeu Dux; conſtat enim quod Zorobabel, & deinceps ejus ſucceſſores, deſcendebant ex Jechonia, ut dicitur Matthæi 1. & pri-
C mi Paralip. 3. Fuit verò Zorobabel Dux in Juda, ut dicitur Aggæi 1. Prophetia autem Jacob non reſtringitur ad titulum Regis, ſed etiam Ducis, dicitur enim: *Non auferetur ſceptrum de Iuda*, Et Dux *de femore ejus, donec veniat qui mittendus eſt.*

Ad ſecundum quod difficilius eſt, reſpondent 20
aliqui Scripturæ Interpretes, quod quando in prædicta prophetia dicitur: *Non auferetur ſceptrum de Iuda*, per Juda non debet intelligi ſola Tribus Juda, ſed tota gens Judaïca: unde ad veritatem illius, ſufficere dicunt, quod aliquis
D Hebræorum (ſive ille fuerit ex Tribu Juda, ſive ex Tribu Levi, aut quacunque alia) à Davide uſque ad Herodem alienigenam, & adventum Chriſti, ſceptrum ſeu principatum Judæorum tenuerit.

Sed hæc reſponſio aliis diſplicet, & meritò, hæc 21
enim verba, *Non auferetur ſceptrum de Iuda &c.* ad illum ſingulariter dirigebantur, ut patet ex verbis immediatè præcedentibus, *Iuda te laudabunt fratres tui, .... adorabunt te filii Patris tui*, & ex aliis immediatè ſequentibus, *Ligans ad vineam pullum ſuum &c.* quæ dicta ſunt ob fertilitatem terræ Chanaam, quæ Tribui Juda ſorte obvenit: Ergo cùm prima & extrema verba prophetiæ, pertineant ad Judam ſingulariter, abſurdum eſt exi-
E ſtimare, media non ad eundem, ſed ad univerſum populum Judaïcum pertinere. Addo quod, quando Jacob filiis ſuis ſigillatim benedicebat, dicebat unicuique propria, nec quod erat unius Tribûs, ad aliam transferebat, unde

Meliùs reſpondetur cum D. Hieronymo in cap. 22
1. Sophoniæ, quem ſequuntur Lyranus, Abulenſis, Baronius, & plures alii, Machabæos fuiſſe progenitos ex Juda, ex parte matris, licèt ex parte patris eſſent prognati ex Levi: quamvis enim alii non poſſent jungi matrimonio, niſi contribulibus ſuis, licebat tamen Tribui Judæ, & Tribui Levi, propter nobilitatē, mutua inire connubia, ut teſtatur Philo Judæus libro 2. de monarchia, non longè ante finem, & colligitur ex Scriptura: nam

nam Exodi 6. dicitur Aaronem, primum Summum Pontificem, duxiſſe in matrimonium Elizabetham, filiam Aminadab, Principis Tribûs Judæ, & 2. Paralip. 22. Joiadam Pontificem junxiſſe ſibi matrimonio Joſabeth, filiam Regis Juda. Et Lucę 1. Elizabeth, quæ erat de filiabus Aaron, dicitur cognata Mariæ, quæ erat ex Tribu Juda, ſicut & Joſeph vir ejus; unde juxta hanc ſolutionem, patet quod à tempore Davidis, uſque ad Herodem, & adventum Chriſti, fuerunt Reges vel Duces ex Tribu Juda, ex materno ſaltem genere, quod ſufficit ad ſalvandam prædictam prophetiam Patriarchæ Jacob, *Non auferetur ſceptrum de Iuda, & Dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus eſt.*

25 Dices, Si ſufficiat maternum genus, ſeu linea fœminina, ut dicatur non ceſſaſſe ſceptrum in Juda, non verificabitur defeciſſe ſceptrum tempore Chriſti: Herodes enim duxit uxorem Mariamnem, neptem Hircani Pontificis, quæ erat legitima hæres regni, & ex illa natus eſt Ariſtobulus, ex quo Herodes Agrippa, qui regnavit apud Judæos tanquam legitimus Rex, poſt mortem Chriſti, ut habetur Actor. 12. & 26. Ergo hæc interpretatio legitima non eſt.

24 Reſpondeo quod licèt Herodes duxerit uxorem Mariamnem, quę erat legitima hæres regni, ipſi tamen perſonæ Herodis, collatum eſt regnum Judææ, non uxori ejus, primò quidem ex Senatuſconſulto, & beneficio Cæſaris Auguſti, deinde ex populi conſenſu, qui acceptavit illum in Regem, eique juramentum præſtitit, ut refert Joſephus lib. 17. antiquit. cap. 3. ubi etiam narrat, hac de cauſa animadvertiſſe Herodem in quoſdam Phariſæos, qui ipſi obedire, & juramentum præſtare recuſarunt. Similiter, quod Herodes Agrippa qui per lineam maternam (ex parte ſcilicet Mariamnæ quæ ejus avia erat) deſcendebat ex Tribu Juda, poſt mortem & aſcenſionem Chriſti, in Judæa regnaverit, non obeſt veritati Prophetiæ Jacob: nam ſemel ablato ſceptro à Tribu Juda, ut factum eſt in primo Herode, jam adimpleta erat prophetia illa, quæ ſolùm dicebat, quod non auferretur ſceptrum de Juda, quoaduſque Meſſias veniret: quod verò ſemel ablatum, iterum non rediret ad Tribum Juda, ad talem prophetiam non pertinebat.

25 Aliud teſtimonium habetur Daniël 9. ubi Angelus Gabriel, ipſum Danièlem inſtruit de tempore adventûs Chriſti, dicens: *Septuaginta Hebdomades abbreviatæ ſunt ſuper populum tuum, & ſuper urbem ſanctam tuam, ut conſummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur juſtitia ſempiterna, & impleatur viſio & prophetia, & ungatur Sanctus Sanctorum.* Deinde ſubdit Angelus, occidendum eſſe Chriſtum, & negandum à ſuo populo, & deſolandam eſſe civitatem Jeruſalem, ultimâ deſolatione. In qua prophetia, in primis certum eſt, ſermonem eſſe de vero Meſſia: nominatur enim Chriſtus, *Sanctus Sanctorum*, & ſubditur, quod per ipſum delendum eſt peccatum, & prophetiæ adimplendæ: quæ omnia ſoli vero Meſſiæ convenire, manifeſtum eſt. Nec obeſt quod objiciunt Judæi, Daniëlem non poſtulaſſe revelari ſibi adventum Meſſiæ, ſed temporalem Judæorum liberationem: nam præterquam quod Deus ſolet interdum plus concedere quàm rogetur, ſatis veriſimile eſt, Daniëlem non tantùm temporalem populi libertatem, ſed multò magis ſpiritualem, futuram per Meſſiam, deſideraſſe, quod ſatis

A indicavit Angelus dicens: *Ego veni ut indicarem tibi, quia vir deſideriorum es.*

Deinde certum eſt, Gabriëlem Hebraïcè Daniëli Hebræo loquentem, ſine dubio hebdomadas ſumpſiſſe aliquo ſenſu quo ſolebant accipi ab Hebræis, & quo ſumebantur alibi in Scriptura; alioqui nihil certi ex hac temporis revelatione & definitione potuiſſet colligi à Daniële: At in Scriptura, duobus tantùm modis ſumi ſolet hebdomada, primò pro ſpatio ſeptem dierum, ut Levitici 23. *Numerabitis ſeptem hebdomadas plenas, uſque ad alteram diem expletionis hebdomada ſeptima, id eſt quinquaginta dies*: ſecundò, pro tempore ſeptem annorum, & hoc modo uſurpatur B Levitici 25. *Numerabis quoque tibi ſeptem hebdomadas annorum, id eſt ſepties ſeptem, quæ ſimul faciunt quadraginta novem.* Debent ergo hebdomadæ Daniëli revelatæ, altero ex his duobus modis accipi, nempe pro ſeptimanis dierum, vel annorum: quocunque autem ex his modis accipiantur, manifeſtùm eſt illas jampridem elapſas eſſe, ac impletam Daniëlis prophetiam, ſubindeque Meſſiam à multis ſæculis veniſſe: nam ſeptuaginta hebdomadæ dierum, vix unum annum & dimidium conficiunt; ſeptuaginta verò hebdomadæ annorũ, efficiunt ſolùm annos 490 quod annorum intervallũ reperitur fluxiſſe, à tempore quo loquebatur Angelus Daniëli, uſque ad C Chriſtum Dominum. Verùm quia ſunt varię explicationes & controverſiæ circa initium ac terminum temporis, quo inchoandus, & in quo finiendus eſt talium hebdomadum numerus, & in his immorari, nec vacat, nec expedit, independenter ab ea varietate explicationum, & opinionum, oſtendo breviter, ex tali prophetia apertè colligi, jam à multis ſæculis veniſſe Meſſiam: nam Angelus, poſt verba ſuprà relata, ſubdit, quòd ille Sanctus Sanctorũ Chriſtus occidetur, & nõ erit populus ejus qui eum negaturus eſt, & quod in pœnam hujus ſceleris, civitatẽ, & Sanctuarium diſſipabit populus, cũ duce venturo, & finis ejus vaſtitas & deſolatio. Atqui manifeſtũ D eſt, Sanctuarium & templum de quo Angelus loquebatur, jampridem fuiſſe diſſipatum, ſcilicet poſt Jeſu Chriſti necem, ejuſq; deſolationem ac diſſipationẽ, per multa ſæcula adhuc durare: Neceſſe eſt ergo, quod jampridẽ factum ſit ſcelus, cujus ultio & pœna prædicta ab Angelo eſt executioni mãdata; At ſcelus illud ex Prophetia, eſt occiſio Chriſti, ejuſq; à ſuo populo abjectio: Ergo jã à pluribus ſæculis occiſ' eſt, & à populo ſuo reject' Meſſias, in veteri teſtamẽto promiſſ'. 26

Confirmatur: De Meſſia dicitur Aggæi 2. *Veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam* (templum ſcilicet Jeroſolymitanum) *gloriâ*: 27 E Ergo cùm à tam longo tempore, illud templum penitùs everſum ſit (à tempore ſcilicet Titi & Veſpaſiani) non poteſt jam ampliùs expectari Chriſtus, qui templum illud impleturus ſit gloriâ, ſed ſupponi debet quod tempore ſui adventûs & nativitatis, tale templum extiterit, & nondum everſum ac diſſipatum fuerit.

Addo quod ibidem Propheta ſubdit: *Magna erit gloria domûs iſtius noviſſimæ, pluſquam primæ.* Quod cùm non poſſit intelligi de majori gloria, ratione ædificiorum, lignorum, vaſorum; vel etiam gloriæ, quæ in dedicatione primi templi replevit templum, ut habetur 3. Reg. 8. & 2. Paralip. 7. in his enim primum templum, noviſſimum incomparabiliter ſuperavit, erit intelligendum de alia gloria, quæ alia non eſt quàm præſentia

ſentia Chriſti, qui in noviſſimo templo ſæpè docuit & prædicavit.

Plura alia argumenta moralia, ad probandum Chriſtum eſſe verum Deum, verumque Meſſiam à Deo promiſſum, adduximus in Tractatu de fide, in digreſſione de ſignis credibilitatis fidei noſtræ, quæ ibidem videri poterunt.

# DISPVTATIO II.

*De poſſibilitate Incarnationis.*

QUamvis D.Thomas, relictâ quæſtione de poſſibilitate hujus myſterii, ſtatim agat de ejus convenientia, idque rationabiliter: Tum quia nulla ſcientia probat, ſaltem ex neceſſitate, ſed ſupponit ſuum objectum eſſe poſſibile: Tum etiam, quia cùm in convenientia includatur poſſibilitas, ſicut ſuperius in inferiori, demonſtratâ convenientiâ Incarnationis, ejus poſſibilitas ſufficienter oſtenditur. Quia tamen Commentatores à poſſibilitate Tractatum iſtum incipiunt, nec parùm difficile eſt argumentis adversùs eam fieri ſolitis ſatisfacere, ut demus aliquid conſuetudini, & argumenta illa diluamus, agimus de poſſibilitate Incarnationis, priuſquam de ejus convenientia & neceſſitate differamus; nihil verò dicemus de ejus exiſtentia, cùm illa ſufficienter conſtet ex dictis art.3. diſputationis præcedentis, ubi Meſſiam jam veniſſe, ſubindeque Incarnationis myſterium de facto completum & peractum eſſe, oſtendimus.

## ARTICULUS I.

*Vtrum Incarnatio ſit poſſibilis?*

CUm myſterium Incarnationis ſit planè ſupernaturale, nullumque habeat in rebus naturalibus veſtigium, aut medium quo poſſit convinci, ejus poſſibilitas ratione naturali demonſtrari nequit, ſed tantùm probabiliter ſuaderi, tum ratione probabili, tum ſolutione argumentorum, quæ ejus impoſſibilitatem videntur oſtendere, unde utrumque hîc breviter præſtandum erit.

### §. I.

*Ratione probabili poſſibilitas Incarnationis ſuadetur.*

1 HAnc rationem inſinuavit Archangelus Gabriel Lucæ 1. cùm Beatam Virginem alloquens, eamque de hujus myſterii poſſibilitate inſtruens, dixit, *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*: Illis enim verbis declaravit, omne illud eſſe Deo poſſibile, quod intellectu capi poteſt, ut non implicans contradictionem: Sed Deum incarnari, ſive fieri hominem, ac aſſumere ad ſuam ſubſiſtentiam naturam creatam, nullam implicat contradictionem: Quæro enim unde illa proveniat? vel ex parte ſubſiſtentiæ divinæ, ad quam fit aſſumptio, vel ex parte naturæ creatæ ad eam aſſumptæ? Non primum, ſiquidem cùm ſubſiſtentia divina ſit infinita, ſubindeque eminenter contineat omnem perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ, poteſt, ſecluſis imperfectionibus, effectum illius ſupplere, atque adeò terminare naturam, quam terminaret ſubſiſtentia creata, ſi adeſſet: ſicut ex eo quod Deus in ra-
A tione primæ cauſæ, contineat eminenter omnem perfectionem cauſæ ſecundæ, poteſt abſque ulla imperfectione efficere quod illa efficit. Neque etiam ſecundum, etenim cùm natura humana realiter diſtinguatur à ſua ſubſiſtentia, ſitque illâ prior, quia eſt ejus ſubjectum, & prius non dependeat à poſteriori, poteſt divinitùs ab ea ſeparari, & conſequenter ad divinam ſubſiſtentiam aſſumi: Ergo incarnatio poſſibilis eſt.

Dices primò: Eſſentia Divina continet eminenter omnem perfectionem humanitatis, animæ, intellectûs, ac luminis gloriæ, nec tamen propterea poteſt ſupplere formaliter vices talium rerum, ut communiter docent Theologi: 2
B Ergo ex eo quod nulla ſit perfectio in ſubſiſtentia creata, quam non contineat eminenter divina, non rectè concludimus, quod non implicet ſubſiſtentiam divinam terminare naturam creatam, ſubſiſtentiæ ejus vicem ſupplendo.

Sed negatur conſequentia & paritas, quia omnia illa quæ ibi recenſetur, ita involvunt imperfectionem, ut non poſſint ab ea abſolvi & præſcindi: nam habere rationem naturæ potentialis, actuabilis per ſubſiſtentiam, exiſtentiam, & operationem, potentiæ, & habitûs, ex proprio conceptu maximam importat imperfectionem ab illis inſeparabilem & impræſcindibilem: terminare verò naturam creatam, ac ſupplere vices 3
C ſubſiſtentiæ ejus, nullam dicit imperfectionem potentialitatis vel informationis in ſuo conceptu, à qua non poſſit abſolvi & præſcindi, ut ex ſolutione argumentorum patebit.

Dices ſecundò: Licèt ſubſiſtentia divina ſit infinita, habet tamen actum ſeu terminationem ſibi adæquatam, nempe terminationem naturæ divinæ, quæ eſt ſimpliciter infinita: Ergo ſicut paternitate divinâ, licèt infinitâ, non poteſt alius eſſe aut dici pater, quia habet terminum ſeu filium ſibi correſpondentem, infinitum; ita nec etiam divina ſubſiſtentia, poterit alienam naturam terminare, ob ſuam infinitatem. 4

Sed contra, Licèt nulla res poſſit ſe extendere 5
D ultra actum vel terminum ſibi adæquatum abſolutè, poteſt tamen ſe extendere ultra actum vel terminum ſibi adæquatum, primarium. Exemplum eſt in divina ſcientia & potentia, quæ propter ſuam infinitatem non poſſunt habere pro objecto ſibi adæquato primario, niſi Deum, & tamen ad creaturas ſecundariò ſe extendunt; Deus enim per ſuam infinitam ſcientiam ſe & creaturas comprehendit; & per intellectum, qui eſt in Patre potentia generativa Verbi ad intra, producit ad extra creaturas. Nec valet exemplū de paternitate divina, licèt enim paternitate divinâ nulla alia perſona divina, quàm prima, poſ-
E ſit eſſe aut denominari pater, eò quod denominationes quæ oriuntur à relationibus communicari nequeant, non cōmunicato fundamento; fundamentum autem divinæ paternitatis, activa ſcilicet Verbi divini generatio, nulli alteri perſonæ divinæ quàm primæ competere poſſit; nihilominus paternitas divina cōmunicari poteſt ad extra, ſicut cōmunicatur ipſa filiatio; cùm non minùs Pater quàm Filius poſſit humanam aſſumere naturam; ac proinde ſicut Filius cōmunicando ſuam ſubſiſtentiam, cōmmunicat filiationem divinam; ita & Pater cōmunicando ſuam hypoſtaſim, ſuam etiam paternitatē, & Patris denominationem cōmunicaret; nam homo ille à prima perſona aſſumptus, non eſſet Filius, aut Spir.S. Ergo eſſet Pater æternus.

Dices

6. Dices tertiò: Inter terminum & rem terminatam debet eſſe aliqua proportio: At nulla proportio eſſe poteſt, inter naturam humanam, & divinam ſubſiſtentiam, cùm infinitè diſtent: Ergo licèt ſubſiſtentia divina, ſit infinita, tamen humanam naturam terminare nequit.

7. Confirmatur: Magis diſtant Deus & homo, quàm ſubſtantia & accidens: cùm illa in infinitum inter ſe diſtent, non verò iſta: Sed accidens non poteſt exiſtere per exiſtentiam ſubſtantiæ, vel ſubſtantia per exiſtentiam accidentis: Ergo à fortiori natura humana per exiſtentiam & ſubſiſtentiam Dei, exiſtere & ſubſiſtere nequit.

8. Confirmatur ampliùs: Eadem improportio eſt inter naturam creatam, & divinam ſubſiſtentiam, ac inter intellectum creatum, & intellectionem divinam: Sed implicat quod intellectus creatus intelligat per intellectionem divinam, ut docuimus in Tractatu de beatitudine, in quo oſtendimus, hominem per increatam Dei viſionem & intellectionem non poſſe beatificari: Ergo ſimiliter implicat, quod natura humana, per increatam Dei ſubſiſtentiam terminetur & ſubſiſtat.

Diſp. 3 art. 5. §. 2.

9. Ad inſtantiam, conceſſa Majori, nego Minorem: ad cujus probationem dicendum cum S. Thoma in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. ad 3. quod licèt finiti ad infinitum nulla ſit proportio arithmetica, bene tamen geometrica; ad hanc enim ſufficit, quòd finitum ſit perfectibile per infinitum: unde cùm natura creata, per ſubſiſtentiam increatam perfectibilis ſit, habet cum illa proportionem geometricam, quæ per diſtantiam infinitam non diſſolvitur, imò magis juvatur, cùm ſola ſubſiſtentia infinita & increata, alienam naturam perficere, complere, & terminare poſſit, ut infrà dicemus. Infinitus ergo divinæ ſubſiſtentiæ ſupra naturam humanam exceſſus, eſt ſolùm in ratione entis, non verò in ratione termini & terminabilis: ſic enim ſunt proportionata, quia ſubſiſtentia divina, non terminat naturam humanam infinito & illimitato modo, ſicut terminat naturam divinam, ſed finito & limitato, ſicut ipſa natura humana expoſcit; eoque proportionali modo, quo eſſentia divina, per modum verbi & ſpeciei expreſſæ, terminat intellectum creatum in beatitudine, ut in Tractatu de viſione beata docuimus. Ex quo patet reſponſio ad primam confirmationem, dicendum enim eſt, quod licèt magis diſtent in eſſe entis Deus & homo, quàm ſubſtantia & accidens, non tamen in ratione termini & terminabilis; ſicut materia & forma, magis diſtant in ratione entis, quam duæ albedines, non tamen in ratione actus & potentiæ.

Diſp. 1. art. 2.

10. Ad ſecundum ſimiliter diſtinguo Majorem: Eadem improportio eſt inter naturam creatam & divinam ſubſiſtentiam, ac inter intellectum creatum, & divinam intellectionem: ſi natura creata & divina ſubſiſtentia, in ratione entis ſpectentur, concedo; ſi conſiderentur in ratione termini & terminabilis, nego. Addo, notabile eſſe diſcrimen inter ſubſiſtentiam & intellectionem: intellectio enim, cum ſit actio vitalis, debet neceſſariò procedere à principio, quod per eam denominatur intelligens, quod repugnat intellectioni increatæ, reſpectu noſtri intellectus: ſubſiſtentia verò, cum non ſit actio, ſed terminus, vel complementum naturæ, non debet procedere neceſſariò à natura quam terminat, ſed poteſt à Deo provenire: unde licet implicet contradictionem, quod

A intellectus creatus, intelligat per divinam intellectionem, non tamen quod natura humana, per divinam ſubſiſtentiam terminetur.

## §. II.

*Alia difficilis objectio ſolvitur.*

Contra poſſibilitatem Incarnationis objici poteſt hoc difficile argumentum: Deus non poteſt ſupplere vices ſubſiſtentiæ creatæ: Ergo nec incarnari. Conſequentia patet ex dictis §. præcedenti, Antecedens probatur. Implicat divinam B ſubſiſtentiam habere rationem formæ, ſeu cauſæ formalis, quia de ratione formæ eſt eſſe partem, ſubindeque aliquid incompletum, ac dependens à toto compoſito, quod Deo repugnat; Sed Deus non poteſt ſupplere vices ſubſiſtentiæ creatæ, & conſtituere naturam creatam ſubſiſtentem, niſi per modum formæ: quia ſubſiſtentia creata eſt eſſentialiter forma naturæ creatæ, cùm eam intrinſecè actuet, compleat, & perficiat: Ergo implicat Deum, ſeu divinam ſubſiſtentiam, ſupplere vices ſubſiſtentiæ creatæ. 11.

Huic argumento communiter reſpondent noſtri Thomiſtæ, negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſa Majori, negant Minorem, & ad probationem illius, dicunt ſubſiſtentiam creatam C non habere eſſentialiter quod ſit forma naturæ creatæ, ſed ſolùm quod ſit ejus terminus intrinſecus, ſicut punctum conſtituit lineam terminatam formaliter, & tamen non eſt forma lineæ, ſed terminus ejus. Unde ut Deus ſuppleat vices ſubſiſtentiæ creatæ, & conſtituat naturam creatam ſubſiſtentem & terminatam, non oportet quod divina ſubſiſtentia habeat rationem formæ, ſeu cauſæ formalis reſpectu illius, ſed ſufficit quod exerceat ſolam rationem termini. 12.

Verùm hæc ſolutio, niſi magis explicetur, non videtur legitima, licèt enim ſubſiſtentia creata non habeat rationem formæ phyſicæ, reſpectu naturæ D quam terminat, habet tamen rationem formæ metaphyſicæ, non verò rationem puri termini, quod multipliciter demonſtrari poteſt. In primis enim ſuppoſitum dependet à ſubſiſtentia, non quomodocumque, ſed tanquam ab actu ſe communicante: Ergo cùm actus & forma metaphyſica ſint idem, non poteſt denegari ſubſiſtentiæ creatæ cauſalitas formalis metaphyſica. Secundo, Subſiſtentia facit naturam formaliter ſubſiſtere, quidni ergo dicetur cauſa formalis ſubſiſtendi? Tertiò, Omne conſtitutivum eſt cauſa formalis metaphyſica conſtituti; Subſiſtentia eſt conſtitutiva ſuppoſiti: Ergo & ejus cauſa formalis, ſaltem metaphyſica. Quartò, Exiſtentia eſt cauſa formalis exiſtendi: Ergo & ſubſiſtentia erit cauſa formalis ſubſiſtendi. Quinto, Nemo E negabit naturam in ſuppoſito habere rationem materiæ, ſeu cauſæ materialis, reſpectu ſubſiſtentiæ per quam completur & actuatur: Ergo nec negare debet talem ſubſiſtentiam habere rationem formæ metaphyſicæ, ſeu cauſæ formalis reſpectu illius, cùm cauſalitas materialis & formalis ſibi invicem correſpondeant. Denique, quamvis forte non omnis dependentia inferat cauſalitatem, tamen eſſentialiſſima, & maxime propria, qualis eſt rei conſtitutæ à ſuo conſtitutivo, ſubindeque ſuppoſiti ab ipſa ſubſiſtentia, procul dubio illam infert: Sed talis cauſalitas, cùm ſit intrinſeca, non poteſt eſſe alia quàm formalis, non poteſt enim eſſe materialis, ut patet, cùm ſubſiſtentia non ſe habeat

per modum potentiæ receptibilis, ſed ad modum actûs perficientis, reſpectu naturæ quam terminat: Ergo &c.

14. Meliùs ergo ad argumentum reſpondetur, negando Antecedens, & ad ejus probationem, ſic diſtinguendo Majorem: Implicat Deum, ſeu divinam ſubſiſtentiam, habere rationem formæ, ſeu cauſæ formalis, phyſicæ, concedo: metaphyſicæ, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Deus non poteſt ſupplere vices ſubſiſtentiæ creatæ, & conſtituere naturam creatam ſubſiſtentem, niſi per modum formæ, metaphyſicæ, concedo Minorem: phyſicæ, nego Minorem, & Conſequentiam.

15. Explicatur & magis illuſtratur hæc ſolutio: Triplex datur genus formæ, ſeu cauſæ formalis, nempe phyſicæ, metaphyſicæ, & intelligibilis, inter quas hoc intercedit diſcrimen, quòd forma phyſica, cùm ſit eſſentialiter pars, ſubindeque aliquid incompletum, & dependens à toto, & ab alia comparte, eſſentialiter involvit imperfectionem à qua præſcindi & denudari non poteſt: forma verò metaphyſica, cùm non ſe habeat propriè per modum partis, ſed per modum actûs, & conſtitutivi, nullam in ſuo conceptu formali dicit imperfectionem, ſed potiùs ſummam actualitatem & perfectionem: Idem dicendum eſt de forma intelligibili, illa enim non ordinatur ad componendum unum tertium ſicut forma naturalis, ſed ſolùm ad repræſentandum objectum, cujus eſt formalis ſimilitudo, & ad determinandum & perficiendum intellectum, ad intelligendum; quod tantò meliùs & perfectiùs præſtat, quantò completior & actualior eſt, ut in Tractatu de viſione beata fusè declaravimus. Unde licèt implicet Deum ſupplere vices cauſæ formalis phyſicæ, non repugnat tamen, ipſum formæ metaphyſicæ & intelligibilis munus obire, ſed de facto in myſterio Incarnationis primum præſtat, ſecundum verò in beatitudine, in qua eſſentia divina unitur intellectui beatorum, per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, ut loco citato fusè oſtendimus.

Diſp. 2. art. 3. § 2.

16. Advertendum tamen, quod ſicut Deus & Angeli, licèt revera ſint formæ, non ſolent tamen hoc nomine appellari, ne ipſorum perfectioni derogetur; ita ſubſiſtentia & exiſtentia, licet munus cauſæ formalis exerceant, reſpectu naturæ quam complent & terminant, propter rationem oppoſitam, ne ſcilicet habere videantur plus entitatis quàm de facto habent, non ſolent vocari formæ naturæ, ſed actus, modi, termini, & complementa illius, quæ tamen rationes, ſeu denominationes, cauſalitatem quandam formalem involvunt, ut ex ſuprà dictis patet. Unde ſi quandoque in decurſu hujus Tractatûs dicamus, ſubſiſtentiam habere rationem puri termini, reſpectu naturæ humanæ, nullamque erga illam exercere cauſalitatem, per hoc ſolùm rationem formæ phyſicæ, quæ involvit imperfectionem incompletionis & informationis, non verò rationem actûs & formæ metaphyſicæ, quæ ab omni imperfectione depurari poteſt, excludere intendimus.

## §. III.

*Aliud argumentum difficile ex immutabilitate Dei deſumptum, proponitur, & varia ejus ſolutiones referuntur, ac refelluntur.*

17. HOc argumentum poteſt ſic breviter proponi: Implicat Deum intrinſecè mutari; Sed per Incarnationem mutaretur intrinſecè: Ergo impoſſibile eſt Deum incarnari. Major eſt certa, & patet ex dictis in Tractatu de attributis, explicando attributum immutabilitatis. Minor probatur. Mutari eſt aliter ſe habere intrinſecè nunc quam priùs: Sed ſi Deus incarnaretur, aliter ſe haberet intrinſecè quàm priùs; nam fieret intrinſecè homo, cum antea intrinſecè homo non eſſet: Ergo mutaretur intrinſecè.

Diſp. 4. art. 6.

Mirum eſt quantum hæc difficultas Theologorum ingenia torqueat, & in quàm varios dicendi modos eos abire compellat. In primis enim Valentia hîc diſp. 1. quæſt. 1. puncto 2. ait quod ut aliquid intrinſecè mutetur, debet acquirere aliquid quod antea nec formaliter nec eminenter habebat: unde cum Deus ante Incarnationem eminenter humanitatem præhaberet, non fuit mutatus, quamvis per Incarnationem eam ſibi unierit formaliter. 18.

Sed hic modus dicendi non videtur ſufficiens ad conciliandam divinæ naturæ immutabilitatem cum myſterio Incarnationis: Illud enim quod eſt eminenter tantum tale, ſi poſtea fiat formaliter tale, verè mutatur: v. g. Sol continet eminenter calorem, ut docet S. Thomas quæſt. 7. de potentia art. 7. ad 3. & tamen ſi fieret formaliter calidus, verè alteraretur & mutaretur. Angelus habet eminenter virtutes morales moderatrices paſſionum, nihilominus, ſi formaliter illas reciperet, verè mutaretur. Item ſi Deus de novo intelligeret per intellectionem creatam, aut accidens aliquod creatum de novo immediatè reciperet, intrinſecè mutaretur, ut omnes fatentur, & tamen intellectio creata, & quodlibet aliud accidens, eminenter continetur in Deo: Ergo mutationi intrinſecæ non obſtat continentia eminentialis formæ de novo acquiſitæ, & noviter advenientis ſubjecto, quantum ad eſſe formale. 19.

Confirmatur: Ad mutationem intrinſecam ſufficit quod ſubjectum ſit aliquo modo in potentia ad aliquam formam, intrinſecè in illo recipiendam; mutatio enim nihil eſt aliud quàm tranſitus entis exiſtentis in potentia, ſecundùm quod in potentia: Sed ſubjectum eminenter præcontinens formam, & illam non habens formaliter, eſt aliquo modo in potentia ad illam, cum ſit potens illam recipere formaliter: Ergo intrinſecè mutatur, per receptionem illius, quantùm ad eſſe formale. 20.

Secundò aliqui reſpondent, per Incarnationem Verbum non mutari intrinſecè, quia per illam non perficitur, nec in ſuo eſſe, nec in ſuis operationibus, cum æque bene ſine humanitate exiſteret, & ſuas exerceret operationes ab humanitate ſeparatum, ac illi intrinſece unitum. Ita Franciſcus Amicus, diſputatione 1. de Incarnatione ſect. 1. 21.

Sed non placet etiam hæc ſolutio: Aqua enim per calorem mutatur intrinſece, & tamen ab eo non perficitur, & ſi Deus de novo per intellectionem aut volitionem creatam intelligeret, aut vellet, intrinſece mutaretur, & tamen per talem intellectionem aut volitionem non perficeretur: Ergo ex eo quòd Verbum Divinum per humanitatem aſſumptam non perficiatur, male infertur ipſum non mutari intrinſece, ſi ſemel conceditur humanitatem, intrinſece afficere Verbum Divinum, ſeu in eo intrinſeca recipi. 22.

Confirmatur: Dato quod Verbum intrinſece recipiat humanitatem, ut verum ſubjectum illius, ſalvatur in tranſitu Verbi de non eſſe hominis ad eſſe hominis, tota definitio mutationis intrin- 23.

intrinſecæ; Ergo hoc admiſſo, intrinſecè mutatur, quamvis non perficiatur intrinſecè in ſuo eſſe increato, vel in propriis operationibus. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Tranſitus ille eſt actus in potentia prout in potentia paſſiva & receptiva formæ: Sed hæc eſt mutationis definitio: Ergo in illo tranſitu ſalvatur integra & adæquata definitio mutationis.

Tertiò reſpondent aliqui, Verbum Divinum non eſſe per Incarnationem mutatum, quia non eſt intrinſecè, ſed extrinſecè tantùm humanitati unitum. Sed hoc facilè rejicitur, quia ex hoc ſequeretur Verbũ extrinſecâ tantùm denominatione eſſe hominem, ſubindeque non eſſe hominem ejuſdem rationis cum aliis hominibus, quod abſurdum & erroneum eſt.

Quartò alii inde excludunt intrinſecam mutationem à Verbo, quia unitur humanitati aſſumptæ, per modum quendam unionis, qui in ſola humanitate recipitur. Verùm, præterquam quod modus ille dicendi falſum ſupponit, quia, ut infrà oſtendemus, nullus inter Verbum & humanitatem mediat modus ſubſtantialis unionis, ſed illa extrema immediatè inter ſe conjunguntur; adhuc tamen non ſolvitur difficultas: Nam licèt unio animæ rationalis cum corpore in eo ſolo reciperetur, ut aliqui exiſtimant, [illegible] in ſola anima, tamen utrumque mutaretur per [illegible]mam adjunctionem alterius: Ergo ſimiliter Verbum mutabitur per Incarnationem, ſi nihil aliud obſtet mutationi.

Diſp. 6 art. 3.

Demum reſpondent alii apud Cardinalem De-lugo diſp. 1. de Incarnat. ſect. 6. num. 71. humanitatem mutari in Incarnatione, quia unionem ſuſtentat; Verbum autem non mutari, quia licèt ſit ſubjectum unionis, illam tamen, nec humanitatem aſſumptam ſuſtentat.

Sed neque hic modus dicendi placet: Primò, quia falſum eſt quod Verbum humanitatem aſſumptam non ſuſtentet, nam quæcumque natura creata ſuſtentatur in ſuppoſito in quo ſubſiſtit: Sed humanitas ſubſiſtit in Verbo, ſupplente vices ſubſiſtentiæ creatæ: Ergo ab illo ſuſtentatur. Licèt Verbum propterea dici non debeat ſubjectum ſuſtentationis reſpectu humanitatis, quia ad rationem ſubjecti non ſufficit ſola ſuſtentatio formæ, ſine receptione illius; Deus enim accidentia in Euchariſtia ſuſtentat, & tamen quia ea non recipit, non poteſt dici eſſe illorum ſubjectum.

Secundò. Eſto Verbum Divinum non ſuſtentet humanitatem aſſumptam, ex eo tamen non rectè colligitur, ipſum non mutari per Incarnationem: Etenim (ut rectè arguit prædictus Cardinalis) materia prima non ſolùm mutatur per formas materiales quas ſuſtentat, ſed etiam per animam rationalem, quam propriè non ſuſtentat ut ſubjectum (cùm anima rationalis per ſe ſubſiſtens ſit, & à materia independens) ſed potiùs magis ab illa materia continetur & ſuſtentatur; quod proprium eſt formis ſeparatis & per ſe ſubſiſtentibus, ut dicitur de Angelis: Ergo ut aliquid mutetur per formam, non requiritur neceſſariò quod illam ſuſtentet, ſed ſufficit quod illam in ſe recipiat, & eſſe quod ab illa præſtatur: & per conſequens, ſi Verbum eſt ſubjectum humanitatem recipiens, quamvis illam non ſuſtentet, intrinſecè mutatur per Incarnationem.

27. Nec valet ſi dicas, materiam ideò mutari per animam rationalem, quia licèt illam quoad ſubſtantiam non ſuſtentet, ſuſtentat tamen unionem ejus cum ipſa; Verbum autem nec humanitatem, nec unionem ſuſtentat, & ideò non mutatur per illam. Non valet, inquam, non enim ſolùm per unionem animæ rationalis mutatur materia, ſed etiam & potiſſimè per ipſam animam rationalem, & tamen licèt ſuſtentet unionem, non ſuſtentat propriè animam rationalem: Ergo de ratione formæ realiter immutantis, non eſt ſuſtentari, nec de conceptu ſubjecti ut mutabilis per formam, eſt illius ſuſtentatio. Conſequentia evidens eſt, Antecedens probatur. Ab eo mutatur materia, à quo realiter informatur, actuatur, & perficitur: Sed principaliùs per entitatem animæ informatur, actuatur, & perficitur, quàm per unionem: hæc enim ſolùm eſt conditio ad perficiendam & informandam materiam, entitas verò animæ, ut ratio formalis ſe habet: Ergo principaliùs per entitatem animæ rationalis, quàm per unionem materia mutatur.

## §. IV.

*Sententia P. Martinoni rejicitur, & oſtenditur Verbum Divinum, per unionem cum humanitate, non ſolùm non eſſe intrinſecè mutatum, ſed nec etiam innovatum.*

28. PAter Martinonus, noviſſimus Societatis ſcriptor, ut à difficultate propoſita facilius ſe expediat, docet hîc diſp. 1. ſect. 4. num. 35 & ſequentibus, admitti poſſe in Incarnatione Verbum Divinum verè fuiſſe innovatum, licèt non intrinſecè mutatum; quia (inquit) ex unione ad humanitatem, nullum commodum, vel incommodum, ornamentum, aut dedecus, incrementum aut detrimentum in ſuo eſſe intrinſeco ſuſcepit, aut ſuſtinuit.

29. Sed hic modus dicendi admittendus non eſt. In primis enim quod ille Author aſſerit, nempe Verbum per Incarnationem verè fuiſſe innovatum, pias aures offendit; quia æquè malè ſonat Verbum eſſe innovatum, ac eſſe immutatum; cum hæc videantur ſinonima, & ubicunque Scriptura aſſerit aliquid innovari, liceat pro hac voce *innovari*, ſubſtituere hoc verbum *immutari*: v. g. cum Machab. 1. dicitur quod eſt innovata civitas Jeruſalem, licet ſubſtituere *eſt immutata*, & cum Propheta ait Pſal 72. *Emittes ſpiritum tuum, & creabuntur, & renovabis faciem terræ*, loco *renovabis*, poteſt poni, *immutabis*, & ſic de aliis.

30. Confirmatur: Immutari nihil aliud ſonat, quàm alio modo ſe habere nunc quàm prius: Sed quod innovatur, alio modo ſe habet nunc quàm prius: Ergo quod innovatur, mutatur. Major patet, Minor probatur. Quod innovatur, novo modo ſe habet, ut ex ipſis terminis conſtat: Sed quod novo modo ſe habet, alio modo ſe habet nunc quàm antea: Ergo quod innovatur, alio modo ſe habet nunc quàm prius.

31. Deinde, Quidquid poteſt innovari, poteſt veteraſcere, cum novitas & vetuſtas ſint correlativa, & omnis innovatio ſuppoṅat vetuſtatem quæ tranſeat: Sed abſurdum eſt dicere Deum poſſe veteraſcere: Ergo & innovari. Unde egregiè Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Deus ſi eſt vetus, non erit: novitas initium teſtificatur, vetuſtas finem minatur: Deus autem tam alienus eſt ab initio & fine, quàm à tempore arbitro & metatore, initii & finis.*

32. Tertiò, Eſto innovatio non ſit vera & rigoroſa mutatio, eſt tamen quædam umbra & ſimilitudo mutationis: Sed in Deo non ſolum non eſt vera & rigoroſa mutatio, ſed nec etiam viciſſitudinis obumbratio, ut dicitur Jacobi 1. Ergo nec innovatio.

vatio. Unde Sapient. 7. de Sapientia æterna dicitur: *Cùm ſit una, omnia poteſt, & in ſe permanens, omnia innovat*: id eſt licèt omnis innovatio quæ eſt in aliis rebus, ſit à ſapientia æterna, nulla tamen innovatio eſt in ſapientia æterna: quod non verè diceretur, ſi Verbum Divinum, quod eſt Sapientia Patris æterni, in Incarnatione, per unionem cum humanitate fuiſſet innovatum.

33. Denique idem Author malè infert Verbum Divinum non fuiſſe in Incarnatione intrinſecè mutatum, ex eo quòd ea unione ad humanitatem, nullum commodum, vel incommodum, incrementum, aut detrimentum in ſuo eſſe receperit: cùm enim mutatio nihil aliud ſit quàm tranſitus entis exiſtentis in potentia, prout in potentia, ut aliquid intrinſecè mutetur, ſufficit quod recipiat formam aliquam ad quam erat in potentia receptiva, quamvis illa nec commodum nec incommodum, nec augmentum nec diminutionem inducat. Unde ſi Verbum per Incarnationem intrinſecè in ſeipſo humanitatem recepit, vel unionem cum humanitate, quamvis nullum commodum vel incommodum ſenſerit, fuit intrinſecè per Incarnationem mutatum.

## §. V.

*Patris Martinoni fundamenta ſolvuntur.*

34. PRimum Patris Martinoni fundamentum ſumitur ex illa Antiphona, quam canit Eccleſia in octava nativitatis Chriſti: *Mirabile myſterium declaratur hodie, innovantur naturæ, Deus homo factus eſt, id quod fuit permanſit, & quod non erat aſſumpſit*, &c. Quibus verbis, clarè videtur enuntiare Eccleſia, quod utraque Chriſti natura, divina ſcilicet & humana, per Incarnationem fuit innovata, cùm dicat in plurali, *innovantur naturæ*, & hanc innovationem ſtatim exponat, addens, *Deus homo factus eſt.*

35. Secundum fundamentum eſt ex authoritate D. Leonis ſerm. 20. de nativitate, ubi ait, *Qui ingreditur hæc infima Dominus noſter Ieſus Chriſtus, novo ordine, nová nativitate generatur: novo ordine, quia inviſibilis in ſuis, factus eſt viſibilis in noſtris; nativitate nová, quia conceptus à Virgine ſine paterna carnis concupiſcentia, ſine materna integritatis injuria.* Idemque repetit in Epiſtola ad Flavianum.

36. Tertiò plurimi Patres intellexerunt de Incarnatione illud Jeremiæ 31. *Creavit Dominus novum ſuper terram, fœmina circundabit virum.* At ſi eſt novum quid in Incarnatione, Deus eſt innovatus: Ergo &c.

37. Quartò arguit ratione: Sicut (inquit) novum fuit homini fieri Deum, ita & Deo novum fuit fieri hominem; & ſicut natura humana, novo & inuſitato modo ſe habuit, cùm fuit unita perſonaliter Verbo; ita & Verbum cùm fuit unitum humanitati: Ergo ſicut natura humana, ita & Verbum Divinum, in Incarnatione innovatum eſt.

38. Hæc tamen levia & frivola ſunt, ac facilè dilui poſſunt. Ad primum enim reſpondetur, ſenſum illorum verborum, *innovantur naturæ*, eſſe quod aliquid inſolitum omnibus rebus ſeu naturis contigit, quando Deus homo factus eſt, quia ut diſputatione ſequenti exponemus, per Incarnationis myſterium, omnia inſtaurata & veluti renovata ſunt, propter novam dignitatem & excel-

A lentiam omnibus collatam, juxta illud Pauli ad Ephes. 1. *Deus propoſuit in diſpenſatione plenitudinis temporum, inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cælis & quæ in terra ſunt.* Si quis autem contendat, prædicta verba ad divinam & humanam naturam referri, dicendum eſt, illa debere intelligi de novitate duntaxat extrinſeca, &, impropria, non verò de propria & intrinſeca. Tum quia ipſe Adverſarius num. 39. ait abſurdum eſſe cogitare quod innovatio aliqua contingere potuerit Verbo, ſecundùm naturam & ſubſtantiam divinam: malè ergo infert Verbum eſſe innovatum intrinſecè, ex verbis illis Eccleſiæ, quæ ſi veram & intrinſecam innovationem in Verbo ſignificent, diſertè dicunt Deum eſſe innovatum ſe-
B cundùm naturam, ſeu naturam Dei per myſterium Incarnationis innovatam eſſe. Tum etiam, quia ipſa etiam humana Chriſti natura, non eſt proprie & intrinſece per Incarnationem innovata: quod enim verè & propriè innovatur, tranſit à veteri ſtatu in quo aliquo tempore fuit, ad novum; humanitas verò Chriſti non extitit ullo tempore ante Incarnationem, ſed in ipſo primo inſtanti quo fuit formata, fuit Verbo unita, ut infrà dicemus. Addo quod, ſi ex parte humani-
C tatis, admitti deberet innovatio propria & intrinſeca, ponenda eſſet innovatio [illegible] immutata: unde verba illa Eccleſiæ, *innovantur naturæ*, non ſolùm innovationem, ſed etiam mutationem in divina & humana Chriſti natura exprimerent, quod abſurdum & erroneum eſt. Nec obſtat quod D. Thomas paragrapho ſequenti referendus, doceat in myſterio Incarnationis intervenire mutationem ex parte naturæ humanæ quæ aſſumitur; loquitur enim de mutatione impropria & large ſumpta, & ſolùm intendit in hoc myſterio humanitatem perfici à Verbo, & non Verbum ab humanitate: non verò de mutatione ſtricta & propria; quia ut docent Philoſophi in ſecundo phyſicorum, de ratione mutationis ſtrictæ & rigo-
D roſæ eſt, quod ſubjectum in aliquo inſtanti manſerit ſub privatione formæ aut perfectionis per quam mutari dicitur, ut de non eſſe formæ ad eſſe illius tranſire dicatur.

Ad ſecundum dicendum, D. Leonem verbis relatis ſolùm voluiſſe aſſerere, quod temporalis Chriſti nativitas eſt nova, ſi comparetur ad aliorum hominum nativitates, ut patet ex verbis quæ habet paginâ ſequenti, ubi totum ſuum diſcurſum ſic concludit: *Eſt nobis cum Chriſto natura conſimilis, ſed origo diſſimilis, quia Chriſtus natus eſt ex Virgine, per Spiritus Sancti operationem, nos generatione carnali ab utraque parente ortum habemus; oportuit enim quod Chriſtus novo ordine naſceretur, qui novam impollutæ ſinceritatis gratiam, hu-* 39.
E *manis corporibus inferret.*

Ad tertium dico, verbis illis Jeremiæ, *Creavit Dominus novum ſuper terram &c.* ſignificari quidem per incarnationis myſterium, plura nova & inſolita contigiſſe; tunc enim fœmina virum ſuo utero circundedit, cùm Maria concepit, & novem menſibus in utero portavit Chriſtum, qui à primo ſuæ conceptionis inſtanti fuit vir, cùm tunc uſum rationis habuerit, & ſcientiâ, prudentiâ, ac ſapientiâ repletus fuerit; non tamen per hæc verba Scripturam aſſerere, vel intendere, quod ipſe Deus per tale myſterium innovatus ſit. 40.

Ad quartum dicatur fuiſſe novum & inuſitatum Verbo uniri naturæ humanæ in unitate perſonæ, ſicut fuit Deo novum & inuſitatum agere ad ex- 41.

tra,

tra, quando creavit mundum; unde ſicut actio Dei ad extra, non ponit in Deo invocationem intrinſecam, ſed tantùm extrinſecam, ratione novæ terminationis ad creaturas; ita nec terminatio activa ſubſiſtentiæ Divinæ, reſpectu humanitatis aſſumptæ, nullam importat in ipſo invocationem intrinſecam, ſed duntaxat extrinſecam, & purè terminativam, quæ ſicut ad intrinſecam mutationem non ſufficit, ita nec ad invocationem intrinſecam ſufficiens debet cenſeri, ut magis ex dicendis paragrapho ſequenti patebit.

## §. VI.

*Traditur vera ſolutio difficultatis propoſita.*

42. PRo vera ſolutione hujus graviſſimæ difficultatis, dicendum eſt, ideò Verbum per Incarnationem intrinſecè mutatum non eſſe, quia non eſt humanitatis ſubjectum, nec unionis realiter ab illo diſtinctæ, ſed ſolùm intrinſecus terminus; nec factum fuit homo ratione potentiæ paſſivæ recipiendo humanitatem, vel aliquid à ſe diſtinctum, ſed ſolùm ratione terminationis, terminando ſcilicet & perſonando naturam humanam: Ut autem Verbum intrinſecè mutaretur, neceſſe erat ut fieret humanitatis ſubjectum, illam recipiendo intrinſecè, ratione potentiæ paſſivæ & receptivæ; cùm enim mutatio ſit actus exiſtentis in potentia, prout in potentia, ut aliquid mutetur intrinſecè, requiritur quod intrinſecè recipiat terminum mutatione productum.

43. Hanc rationem aſſignat D. Thomas in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. ad 1. ubi ait: *Ad primum dicendum quod contingit aliquando in relativis aliquid relativè dici, non quia ipſum referatur, ſed quia alterum refertur ad ipſum, ut dicitur in 5. Metaph ſicut ſcibile relativè dicitur ad ſcientiam; & in talibus aliquid incipit dici de novo quod priùs non dicebatur, nullâ mutatione factâ circa ipſum, ſed circa alterum, nullâ enim mutatione factâ circa ſcibile, incipit à me eſſe ſcitum, per mei mutationem; & ſimiliter dicitur res ſcibilis, non per potentiam paſſivam quæ ſit in ipſa, ſed per potentiam quæ eſt in ſciente, & ſic eſt in propoſito, non enim poteſt eſſe ut creator ad creaturam referatur, niſi quia creatura ad ipſum refertur, in qua relatio realiter exiſtit; & ideò Deus dicitur uniri, non per mutationem ſui, ſed ejus cui unitur; & ſimiliter cùm dicitur unibilis, hoc dicitur, non per potentiam aliquam paſſivam in Deo exiſtentem, ſed per potentiam quæ in creatura eſt, ut uniri poſſit.* Eandem ſolutionem tradit hîc quæſt. 16. art. 6. ad 2. ubi docet tunc ſolùm intervenire mutationem in eo quod de novo fit aliud, quando iſtud eſt abſolutum: *Non enim* (inquit) *poteſt albedo aut magnitudo de novo advenire alicui, niſi per hoc quod de novo mutetur ad albedinem vel magnitudinem: ea verò quæ relativè dicuntur, poſſunt de novo prædicari de aliquo, abſque ejus mutatione: ſicut homo de novo fit dexter abſque ſui mutatione, per motum illius qui fit ei ſiniſter...eſſe autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ eſt relatio quædam, & ideò eſſe hominem prædicatur de novo de Deo, abſque ejus mutatione, per mutationem humanæ naturæ quæ aſſumitur in divinam perſonam.*

44. Porro hujus reſponſionis ſenſus non eſt ille quem imaginatur Valentia, qui exiſtimat D. Thomam locis citatis docuiſſe, quod homo non ſit quid abſolutum, ſed aliquid relativè de Deo dictum; hoc enim apertè falſum eſt, ſed tantùm Doctor Sanctus, ut immutabilitatem Dei cum ejus incarnatione conciliet, comparat in illis locis denominationem hominis reſpectu Dei, cum denominationibus relativorum tertii generis, non quantùm ad ſubſtantiam (ut putavit Valentia) ſed quantùm ad modum: itaut integer ſolutionis ſenſus ſit, quòd quando forma eſt omnino abſoluta, hoc eſt & quoad rem ipſam, & quoad modum denominandi, tunc neceſſariò infert mutationem in ſubjecto cui advenit de novo; ſi autem forma relativa ſit, vel quoad rem, quia reipsâ eſt relatio, vel quoad modum, quia licèt abſoluta in re, denominat tamen per modum relativi, tunc non inducit mutationem: ſic autem eſt, quod etſi forma hominis ſit abſoluta in re, non tamen denominat per modum abſoluti, ſed relativi; qui modus conſiſtit, ut ipſemet S. Doctor explicat loco ex tertio ſententiarum adducto, in hoc quod forma hominis non denominat Deum ratione alicujus potentiæ paſſivæ in ipſo exiſtentis, ſicut denominant aliæ formæ abſolutæ ſua receptiva creata, ſed ratione potentiæ paſſivæ quæ eſt in ipſa natura humana, ad hoc ut uniatur Deo: ſicut in relativis tertii generis, res non dicitur ſcibilis per potentiam paſſivam quæ ſit in ipſa, ſed per potentiam quæ eſt in ſciente: Ex quo rectè concluditur, quod ſicut res creata, abſque ulla ſui mutatione, per ſolam ſcientiæ mutationem, ſcita denominatur; ita & Deus dicitur homo, per ſolam humanæ naturæ mutationem, eò quòd omnis mutationis ſubjectum, neceſſe ſit eſſe in potentia ad illud per quod mutatur. Unde ad argumentum initio paragraphi tertii propoſitum, in forma reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; licèt enim Verbum factum fuerit intrinſecè homo, quod ante incarnationem non erat, quia tamen non factum fuit homo, recipiendo in ſe humanitatem, ratione potentiæ paſſivæ, ſed illam terminando & perſonando, abſque ulla potentialitate, non ſe habuit aliter intrinſecè in ſe poſt incarnationem, quàm antea.

45. Dices primò: Si per impoſſibile perſona Angeli humanæ naturæ uniretur, mutaretur, intrinſecè, & tamen illam in ſe non reciperet, ſed duntaxat terminaret. Item perſonalitas creata produceretur ſeparata in natura, & poſtea illi uniretur, intrinſecè mutaretur, & tamen perſonalitas creata, non eſſet ſubjectum naturæ, ſed tantùm terminus: Ergo quòd Verbum ſit homo, non recipiendo, ſed terminando humanitatem, non tollit quominus per incarnationem intrinſecè ſit mutatum. Idem argumentum poteſt fieri de anima rationali, quæ in reſurrectione, cum ſui mutatione unietur de novo materiæ, etiam ſi non habeat rationem ſubjecti reſpectu illius.

46. Reſpondeo, dato Antecedente, negando conſequentiam & paritatem, triplex enim poteſt aſſignari ratio diſcriminis. Prima eſt, quia perſonalitas creata, cùm ſit entitas quædam incompleta, & modalis, ex unione ad naturam completur & perficitur, unde quamvis non recipiat naturam, tamen ex unione ad illam mutatur. Perſonalitas autem increata Verbi Divini, cùm ſit completiſsima, non completur nec perficitur per unionem ad naturam humanam, ſed potiùs illam complet & perficit; ſubindeque cùm illam in ſe non recipiat, ſed tantùm terminet, non mutatur intrinſecè ex unione ad illam.

67. Secunda eſt, quia ſubſtantia creata non ſolùm terminat naturam, ſed etiam in illa recipitur, forma

nedum ut exiſtens, aut futurum, ſed neque etiam ut poſſibile, ab intellectu creato, lumine naturali cognoſci poſſit; ea enim quæ ut poſſibilia & nullam contradictionem involventia, lumine naturali cognoſci poſſunt, non dicuntur incomprehenſibilia & inveſtigabilia, ſed ea duntaxat quæ in ſuo conceptu contradictionem implicare videntur, quam ratio naturalis propriis viribus & naturali lumine ſuperare non valet: At à Conciliis & à SS. Patribus citatis, Incarnationis myſterium incomprehenſibile & inveſtigabile dicitur: Ergo innuunt, illud, nedum ut exiſtens, aut futurum, ſed nec etiam ut poſſibile, poſſe lumine naturæ cognoſci. Addo quod Apoſtolus 1. ad Corinth. 2. loquens de hoc myſterio, ait illud in cor hominis non aſcendere: quibus verbis ſatis apertè declarat, illud nullo plane modo, nec ut exiſtens, nec ut futurum, nec ut poſſibile poſſe ab intellectu creato lumine naturali attingi. Et D. Auguſtinus Epiſtolâ citatâ ad Voluſianum, expreſsè loquitur de poſſibilitate Incarnationis, dum ait, Deum ſe incarnando feciſſe aliquid quod non poſſumus intelligere, quomodo Deus id poſſit.

56. Probatur ſecundò concluſio ratione fundamentali: Lumen naturale intellectûs non ſe extendit niſi ad ea quæ ſunt intra ordinem naturæ, aut in eſſe entis, aut ſaltem in eſſe veri & cognoſcibilis: Sed poſſibilitas Incarnationis eſt ſupra totum ordinem naturæ, tam in eſſe entis, quàm in eſſe veri & cognoſcibilis: Ergo lumen naturale intellectûs, ad poſſibilitatem Incarnationis ſe extendere nequit. Major eſt evidens, quia inter objectum & potentiam debet eſſe proportio. Minor probatur: Illud eſt ſupra totum ordinem naturæ, tam in eſſe entis, quàm in eſſe veri & cognoſcibilis, quod nedũ eſt in ſua entitate ſupernaturale, ſed etiam non habet aliquam connexionem cum aliqua cauſa aut effectu naturali: At poſſibilitas Incarnationis, nedum eſt in ſe ſupernaturalis, ſed neque ullam habet connexionem cum aliqua cauſa, aut effectu naturali; licèt enim nunquam exiſteret, nec eſſet poſſibilis Incarnatio, adhuc res omnes naturales eſſent eo modo quo ſunt: Ergo poſſibilitas Incarnationis eſt ſupernaturalis, & in eſſe entis, & in eſſe veri & cognoſcibilis.

57. Dices, ex cognitione omnipotentiæ Dei quæ naturaliter cognoſci & demonſtrari poteſt, poſſe nos devenire in notitiam poſſibilitatis Incarnationis, cùm per diſcurſum naturalem, ex eo quod Deus eſt omnipotens, poſſimus bene inferre poſſibilitatem unionis inter humanam naturam, & divinam perſonalitatem.

Sed contra, Licèt cauſa Incarnationis ſit divina omnipotentia, & intellectus creatus naturaliter cognoſcat potentiam Dei non eſſe addictam ad unum rerum ordinem, qualis eſt ordo naturæ, ſed poſſe aliquid ſupra totum naturæ ordinem producere, atque adeò inde demonſtrativè inferat ens ſupernaturale in communi ſumptum eſſe poſſibile; non tamen ex hoc demonſtrare poteſt, hoc vel illud ens ſupernaturale in particulari, poſſibile eſſe, atque adeò ipſam Dei Incarnationem non eſſe impoſſibilem: cùm enim nullus ſit, qui non ſit, ſicut ipſa Incarnatio, ſupernaturalis, evidenter lumine naturali intellectûs cognoſci nequit.

58. Dico ſecundò: etiam ſuppoſitâ fide & revelatione Incarnationis, non poteſt ejus poſſibilitas, naturali ratione demonſtrari, ſed ſolùm ratione probabili ſuaderi.

Prima pars hujus concluſionis patet ex dictis præcedenti, nam adhuc ſuppoſitâ revelatione hujus myſterii, non poteſt ratio naturalis, niſi naturales cauſas & effectus cognoſcere: At ex illis nequit naturaliter cognoſci poſſibilitas Incarnationis, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo etiam ſuppoſitâ revelatione Incarnationis, ejus poſſibilitas ratione naturali demonſtrari nequit. Quod verò probabiliter ſuaderi poſſit, etiam conſtat; inferius enim per conjunctionem ad ſuperius perficitur intra ordinem proprium, atque adeò etſi humana ratio, fidei lumine deſtituta, rationes probabiles invenire non poſſit ſuadentes poſſibilitatem & convenientiam hujus myſterii, revelatione tamen & illuſtratione divinâ excitata, eas invenire poterit, unde diſputatione ſequenti plures illius congruentias ſeu probabiles rationes adducemus.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contra primam concluſionem: 59.
Incarnationem Dei eſſe poſſibilem, nihil aliud eſt quàm ipſam non implicare contradictionem: Sed poteſt intellectus creatus, ſolà nativâ quam ad intelligendum habet virtute, evidenter cognoſcere illam non implicare contradictionem: Ergo & eſſe poſſibilem. Major conſtat, Minor probatur primò. Ad evidenter cognoſcendum Incarnationem Dei nullam implicare contradictionem, ſufficit evidenter ſolvere omnia argumenta quæ fiunt in oppoſitum; hoc enim ſuppoſito, manifeſtum relinquitur nullam eſſe talem contradictionem: ſed poteſt intellectus creatus, juxta doctrinam D. Thomæ 1. p. quæſt. 1. art. 8. evidenter ſolvere omnia argumenta quæ fiunt contra fidem, atque adeò contra poſſibilitatem Incarnationis: Ergo poteſt intellectus creatus, ſolo lumine naturali evidenter cognoſcere Incarnationem Verbi non implicare contradictionem.

60. Secundò, Tota implicantia contradictionis in poſſibilitate hujus myſterii excogitabilis, vel ſe tenet, ut diximus articulo præcedenti, ex parte divinæ ſubſiſtentiæ, vel ex parte naturæ creatæ, ad eam, ut fides docet, aſſumptæ: Sed poteſt intellectus creatus valde perfectus, qualis eſt angelicus, ſolâ quam à natura habet intelligendi facultate, cognoſcere evidenter Deum incarnari, nullam involvere contradictionem, nec ex parte divinæ ſubſiſtentiæ, quia naturaliter videt illam habere infinitam virtutem terminativam, atque adeò poſſe in terminando naturam creatam, illud idem perfectionis præſtare quod perſonalitas creata illi præbet: neque ex parte naturæ creatæ, ſcit enim ſcientiâ purè naturali, eam eſſe realiter diſtinctam, imò priorem propriâ perſonalitate, nec non ſe habere ad illam, ſicuti rem ad ſuum modum, atque adeò nullam eſſe implicantiam quod ab eo per abſolutam Dei potentiam ſeparetur, & conſequenter divinâ ſubſiſtentiâ terminetur: Ergo &c.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, diſtinguo 61.
Majorem: Ad evidenter cognoſcendum Incarnationem Dei nullam implicare contradictionem, ſufficit evidenter ſolvere omnia argumenta quæ fiunt in oppoſitum: evidenter poſitivè, concedo Majorem: evidenter negativè, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: poteſt intellectus increatus evidenter ſolvere omnia argumenta quæ fiunt contra poſſibilitatem Incarnationis: evidenter

ter negativè, concedo Minorem: evidenter poſitivè, nego Minorem, & Conſequentiam.

62. Explicatur ſolutio: Poteſt aliquod myſterium demonſtrari poſſibile evidenter duobus modis, poſitivè ſcilicet, & negativè. Tunc dicitur demonſtrari poſſibile evidenter poſitivè, cùm probatur mediis naturalibus poſſibilem eſſe connexionem prædicati cum ſubjecto, v. g. Dei cum homine: dicitur verò oſtendi poſſibile evidenter negativè, quando oſtenditur nihil reperiri quod evidenter probet illud myſterium eſſe impoſſibile, & ſolvuntur argumenta quæ fiunt contra poſſibilitatem ejus: v. g. ſi infidelis argueret contra fidelem, hoc modo: *Omnis natura quæ eſt una numero, eſt etiam una ſuppoſito: Sed natura divina eſt una numero: Ergo eſt etiam una in ſuppoſito*: Fidelis autem diſtingueret Majorem, dicens eam eſſe veram in naturis finitis, non verò in natura infinita, & aſſereret nullo modo poſſe probari de natura infinita, quod ſit una in ſuppoſito, tunc evidenter negativè probaret poſſibilitatem myſterii Trinitatis. Si verò præterea ipſe fidelis (quod tamen fieri nequit) haberet medium evidens, quo hanc propoſitionem demonſtraret: *Natura infinita poteſt eſſe in tribus ſuppoſitis realiter diſtinctis*, in tali caſu probaret evidenter poſitivè poſſibilitatem myſterii Trinitatis. Dicimus ergo, quòd licèt intellectus creatus ſolo lumine naturali ſolvere poſſit omnia argumenta quæ militant contra poſſibilitatem Incarnationis, quia tamen ea non poteſt ſolvere evidenter poſitivè, ſed duntaxat evidenter negativè; non poteſt evidenter cognoſcere, vel demonſtrare, tale myſterium eſſe poſſibile, ſed dubitare poteſt, an aliqua principia naturalia ſibi, divinitùs ſaltem, ſint occulta, ex quibus aliqua hujus myſterii implicantia deduci poſſit. Unde

63. Ad ſecundam probationem, nego quod evidenter poſitivè lumine naturali intellectus creatus poſſit cognoſcere, Incarnationem non implicare contradictionem, tam ex parte ſubſiſtentiæ divinæ, quàm naturæ creatæ: licèt enim ex parte ſubſiſtentiæ Dei cognoſcere poſſit, evidenter illam eſſe infinitam in terminando, dubitare tamen poteſt, num de ratione eſſentiali termini naturæ creatæ ſit eſſe modum, vel ens incompletum, cùm videat hæc ſubſiſtentiæ creatæ convenire. Ex parte verò naturæ creatæ, ex eo quod cognoſcat naturaliter, eam eſſe priorem ſuâ ſubſiſtentiâ, & ab illa ſeparabilem, ſolùm poteſt inferre, eam per potentiam Dei abſolutam, ab hac vel ab illa determinatè propria ſubſiſtentia ſeparabilem eſſe, non verò illam abſque omni propria ſubſiſtentia poſſe exiſtere: ſicut licèt materia, ob diſtinctionem realem quam habet à forma, poſſit, de abſoluta potentia abſque hac vel illa forma determinata exiſtere, non tamen abſque omni, ut docent noſtri Thomiſtæ in phyſica. Unde ex ſeparabilitate naturæ creatæ à propria ſubſiſtentia, non poteſt intellectus creatus, ſolo lumine naturali, evidenter demonſtrare, poſſibile eſſe naturam creatam terminari per divinam ſubſiſtentiam, ſed ad ſummum poſſe hanc ſubſiſtentiam deſtrui, & aliam ſtatim loco illius ſuccedere.

64. Objicies ſecundò: Incarnatio Verbi eſt evidenter credibilis, ut de omnibus myſteriis fidei fusè oſtendimus in Tractatu de fide: Ergo etiam eſt evidenter poſſibilis. Patet Conſequentia arguendo ex oppoſito Conſequentis, ad oppoſitum Antecedentis: Quod eſt evidenter impoſſibile, eſt evidenter incredibile: Ergo per oppoſitum, quod eſt evidenter credibile, eſt evidenter poſſibile.

Diſp. 1. art. 8

65. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: nam evidentia poſſibilitatis myſteriorum fidei, & evidentia credibilitatis, ſumuntur ex diverſis principiis: Evidentia enim poſſibilitatis, ſicut & veritatis, ſumitur ab eo quod eſt in re, juxta illud commune proloquium: Ab eo quod eſt in re, propoſitio dicitur vera vel falſa, poſſibilis vel impoſſibilis; evidentia autem credibilitatis non deſumitur ab eo quod eſt in re, ſicut nec evidentia probabilitatis, nam multa falſa ſunt probabiliora & credibiliora veris, ut ait Ariſtoteles in lib. Rethor. ſed ſumitur ab aliis cauſis extrinſecis, videlicet ex teſtimoniis aliorum, vel ex ſignis, & miraculis, vel ex rationibus apparentibus, quibus evidenter oſtenditur, rem eſſe credibilem, aut probabilem. Ad probationem in contrarium, nego illud argumentum: *Quod eſt evidenter impoſſibile, eſt evidenter incredibile: Ergo quod eſt evidenter credibile, eſt evidenter poſſibile*, eſſe ab oppoſito Conſequentis, ad oppoſitum Antecedentis, quia evidenter impoſſibile, & evidenter poſſibile, non contradicunt, ratione illius adverbii *evidenter*, ſed de eadem re negari poſſunt, ut patet in rebus quæ cadunt ſub opinione, v. g. quod eſſentia poteſt ſeparari de potentia abſoluta à proprietatibus; hoc enim nec eſt evidenter poſſibile, nec evidenter impoſſibile: quare ut argumentum eſſet ab oppoſito Conſequentis, ad oppoſitum Antecedentis, deberet ſic formari: *Quod eſt evidenter impoſſibile, eſt evidenter incredibile: Ergo quod non eſt evidenter incredibile non eſt evidenter impoſſibile*, quod totum admittitur.

66. Objicies tertiò: Quod Deus præcisè ut author naturæ evidenter cognoſcit, poteſt evidenter ab intellectu creato lumine naturali cognoſci: Sed Deus præcisè ut author naturæ, evidenter cognoſcit poſſibilitatem ſuæ Incarnationis: Ergo intellectus creatus poteſt lumine naturali eam evidenter cognoſcere. Major videtur certa, ſicut enim Deus poteſt communicare, imò de facto communicat intellectui creato lumen ſupernaturale, cujus virtute evidenter cognoſcit illud de quo ipſe, ut author ſupernaturalis, habet evidentiam; ita ſimiliter poterit eidem intellectui lumen naturale infundere, quod ſufficiat ad evidentem eorum cognitionem, quæ ut author naturæ præcisè videt & & intuetur. Minor verò probatur: cùm Deus, etiam ut author naturæ præcisè, comprehendat ſuam ſubſiſtentiam, quia videlicet ut talis comprehendit ea omnia quæ naturaliter ſunt cognoſcibilia à creatura, inter quæ numeratur ejus ſubſiſtentia, videt eam poſſe naturam creatam terminare.

67. Pro ſolutione hujus objectionis, adverte quod cùm diſtinctio Dei & cognitionis ejus ut authoris naturæ, & ut authoris ſupernaturalis, ſit ſolùm ex parte effectuum, ab eo in illis duobus ordinibus productorum & cognitorum, non verò ex parte virtutis productivæ & cognoſcitivæ; Deus enim dicitur author naturæ, non quia in ipſo ſit aliquid naturale; ſed quia producit & cognoſcit effectus naturales, quamvis potentiâ & ſcientiâ ſupernaturali; ideò nihil dicendum eſt ab eo præcisè ut authore naturæ cognoſci, niſi quod habet rationem effectûs illius in ordine naturali. Hoc poſito, Reſpondeo ad argumentum, negando Minorem, ad ejus probationem dico, falſum eſſe quod Deus ut author naturæ cognoſcat ſuam ſubſiſtentiam, atque adeò

virtutem

virtutem quam habet ad terminandum naturam creatam; cùm enim, ut mox dictum eſt, non dicatur author naturæ, nec inquantum talis præcisè aliquid cognoſcere, quia ei conveniat aliqua virtus naturalis cognoſcitiva & productiva, ſed ſolùm quia illud quod à Deo cognoſcitur & producitur, eſt ejus effectus intra ordinem naturæ, eo ipſo quod ejus ſubſiſtentia non ſit ejus effectus, nec intra ordinem naturæ comprehendatur, quamvis eam naturaliter quoad exiſtentiam cognoſcat intellectus creatus, non poteſt tamen dici, quod Deus, ut author naturæ præcisè, eam ullo modo cognoſcat.

68. Objicies quartò contra ſecundam concluſionem: Angelus naturali lumine poteſt cognoſcere exiſtentiam Incarnationis poſtquam facta eſt: Ergo & à fortiori poſſibilitatem ejus. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Intellectus angelicus cognoſcit naturaliter humanitatem Chriſti non terminari creatâ ſubſiſtentiâ, cùm comprehendat omnia naturalia, inter quæ tamen videt non eſſe ſubſiſtētiam creatam ejuſdem humanitatis: Ergo cùm certò ſciat, nullam ſubſiſtentiam, præter divinam & infinitam, poſſe terminare alienam naturam, ſtatim colligit humanitatem Chriſti eſſe elevatam ad ſubſiſtentiam divinam, quod eſt noſſe myſterium Incarnationis.

69. Confirmatur: Angelus naturali lumine evidenter cognoſcit humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam divinam: Ergo eodem lumine poteſt cognoſcere eam ſubſiſtere per divinā ſubſiſtentiam. Conſequentia evidens eſt, paritate rationis; non minus enim eſt ſupernaturale humanitatem Chriſti exiſtere per divinam exiſtentiam, quàm illa per increatam Verbi perſonalitatem ſubſiſtere & terminari: unde ſi primum poteſt ab Angelo naturali lumine cognoſci, ſecundū etiam poterit eodem lumine attingi, non obſtante ejus ſupernaturalitate. Antecedens verò probatur. Angelus intuitivè cognoſcit Chriſti humanitatem: At non poſſet eam ſic cognoſcere, niſi evidenter cognoſceret eam exiſtere divinâ exiſtentiâ, cùm intuitio ſit clara & diſtincta rei ut exiſtentis cognitio: Ergo Angelus evidenter cognoſcit humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam divinam.

70. Confirmatur ampliùs: Dæmones cognoverūt certò Chriſtum eſſe verum Deum & hominem: Sed non per aliud lumen quàm naturale, cùm per peccatum omnibus donis gratuitis & ſupernaturalibus ſpoliati ſint: Ergo Angelus naturali lumine poteſt cognoſcere exiſtentiam Incarnationis, poſtquam facta eſt. Minor patet, Major verò probatur ex eo quod Dæmon dicebat Chriſto Lucæ 4. *Scio te quis ſis, Sanctus Dei.* Et infrà ſubditur, *Exibant autem dæmonia à multis clamantia, & dicentia, quia tu es Filius Dei, & increpans non ſinebat ea loqui, quia ſciebant ipſum eſſe Chriſtum.*

71. Ad objectionem Reſpondeo, negando Antecedens, ad cujus probationem dico quod quamvis Angelus non videat in humanitate Chriſti ſubſiſtentiam propriam & creatam, ſeclusâ tamen revelatione Dei, qui illi manifeſtet eam in Verbo ſubſiſtere, non poteſt certò & evidenter cognoſcere humanitatem Chriſti ad increatam Dei ſubſiſtentiam elevatam eſſe: Tum quia rationabiliter dubitare poteſt, an Deus utendo potentiâ ſuâ abſolutâ, ſubſiſtentiam creatam & propriam humanitatis Chriſti ipſi occultet, ſeu concurſum ad eam cognoſcendam deneget: Tum etiam, quia naturali lumine non poteſt certò cognoſcere, an ſuppoſitum increatum poſſit terminare naturam humanam, abſq; eo quòd in Deo ponat aliqua imperfectio. Unde boni Angeli non videntes in Chriſti humanitate propriam ſubſiſtentiam, ſuſpendebant judicium de ejus divinitate & ſubſiſtentia increata; mali verò illud præcipitabant, & modò in unam, modò in alteram partem propendebant.

Ad primam confirmationem, nego Antecedens, ad cujus probationem, conceſsâ Majori, nego Minorem; licèt enim Angelus intuitivè cognoſcat Chriſti humanitatem, non tamen propterea evidenter cognoſcit illam exiſtere exiſtentiâ divinâ. Ad illud verò quod adducitur in contrarium, dicendum eſt, non eſſe de ratione cognitionis intuitivæ, quod attingat rem ut exiſtentem formaliter, ſed ſolùm quod terminetur ad illam ſub exiſtentia, ut patet in viſione externa, quæ eſt intuitio ſui objecti, & tamen non terminatur ad illud ut exiſtens formaliter, cùm exiſtentia ſit extra latitudinem objecti potentiæ viſivæ: unde ad hoc ut Angelus intuitivè cognoſcat Chriſti humanitatem, ſufficit quod ejus cognitio ad illam exiſtentem terminetur, nec requiritur quod cognoſcat illam formaliter ut exiſtentem exiſtentiâ divinâ. 72.

Ad ſecundam nego Majorem cum D. Thoma infrà quæſt. 41. art. 1. ſic dicente: *Chriſtus tantùm innotuit dæmonibus, quantùm voluit, non per id quod eſt vita æterna, ſed per quædam temporalia ſuæ virtutis effecta, ex quibus quandam conjecturam habebant Chriſtum eſſe Filium Dei; ſed quia rurſus in eo quædam ſigna humanæ infirmitatis videbant, non pro certo cognoſcebant eum eſſe Filium Dei, & ideò dæmon eum tentare voluit &c.* Similia habet opuſc. 60. cap. '. ubi hæc ſcribit: *Dæmones non cognoverunt Chriſtum certitudinaliter, propter infirmitatem carnis quam in ipſo videbant, ſed conjecturaliter, propter opera quæ divinitùs faciebat: Unde ſuper illud Lucæ 4. Scio quod ſis Sanctus Dei, dicit Gloſſa, id eſt, vehementer opinor, ſi enim cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent, id eſt, Crucifigi ſuggeſſiſſent, ut dicit Gloſſa 1. ad Corinth. 2. Unde Rabanus ſuper illud Matth. 17. Multa paſſa ſum per viſum propter eum: Tunc diabolus demum intelligens per Chriſtum ſe ſpolia ſua amiſſurum, ſicut primò per mulierem mortem intulerat, ita modò per mulierem vult Chriſtum de manibus Judæorum liberare, ne per ejus mortem mortis amittat imperium.* Hæc S. Doctor, quibus verbis apertè docet & probat, Dæmones non habuiſſe certam, ſed tantùm conjecturalem de Chriſti divinitate notitiam: licèt enim ex revelatione quam habuerant, dum erant viatores, ſcirent Deum eſſe incarnandum, neſciebant tamen, an iſta humanitas in individuo eſſet à Verbo aſſumpta, ſed de hoc ob diverſas rationes & conjecturas dubitabant, & modò in unam, modò in alteram partem propendebant. Unde quando Lucæ 4. Dæmon Chriſto dicebat, *Scio te quis ſis, Sanctus Dei,* & quando dæmonia clamabant, *Tu es Filius Dei,* hoc dicebant ſolùm dubitanter, & exploratoriè, ſeu ut rem de qua dubitabant, explorarent. Nec obeſt quod ibidem Evangeliſta ſubdat, *Non ſinebat ea loqui, quia ſciebant ipſum eſſe Chriſtum:* nam particula *quia*, non ſumitur ibi cauſaliter, ſed hiſtorialiter & recitativè: ita ut Lucas illam induxerit, non ad dandam rationem ob quam Chriſtus non ſinebat loqui dæmonia, ſed ad explicandum quid erat illud quod Chriſtus non ſinebat 73.

ſinebat ea loqui; quare horum verborum ſenſus eſt, Chriſtus non ſinebat dæmones dicere, ſe ſcire quod ille eſſet Filius Dei: quod Chriſtus ideò prohibebat, tum quia illi mentiebantur, cùm hoc non certò ſcirent, ſed dubitarent; tum etiam, quia id ſolùm dicebant ad explorandum, juxta illud Ambroſij: *Exploranda tentabant, & tentando explorabant.*

# DISPVTATIO III.

### *De Convenientia Incarnationis.*

*Ad articulum 1. quæſt. 1.*

QUamvis myſterium Incarnationis ſit poſſibile, non tamen inde ſufficienter habetur, illud eſſe conveniens; quandoquidem multa ſunt poſſibilia, quæ tamen non ſunt convenientia. Unde olim quidam hæretici (teſte Tertulliano initio libri de carne Chriſti, & Athanaſio in orat. ad Adelphium) exiſtimantes Incarnationem Chriſti eſſe poſſibilem, dicebant, illam non eſſe Deo convenientem, ſed potiùs ſupremâ ejus majeſtate indignam: Quare egregiè idem Tertullianus: *Apud ſapientiam ſæcularem, citiùs creditur Iupiter taurus, quàm Chriſtus factus homo.* Ut ergo illorum hæreticorum inſaniam retellamus, & mundanæ ſapientiæ, quæ apud Deum ſtultitia eſt, ſophiſmata diluamus, hanc diſputationem inſtituimus, in qua mirabiles hujus myſterij convenientias breviter exponemus. Priùs tamen implorarâ divini Numinis ope: *Vt Deus Domini noſtri Ieſu Chriſti, pater gloriæ, det nobis ſpiritum ſapientiæ & revelationis, in agnitione ejus, illuminatos oculos cordis noſtri, ut ſciamus quæ ſit ſpes vocationis ejus, & quæ divitiæ gloriæ hereditatis ejus.* Ad Epheſios 1.

---

## ARTICULUS I.

### *An conveniens fuerit Deum incarnari?*

1. QUia convenientia omnis, vel eſt quædam habitudo, ſive relatio, vel ſaltem ſine illa explicari nequit: myſterium autem Incarnationis dicit habitudinem ad Deum, ad naturam humanam, & ad alias creaturas, ſive ad totum univerſum, utpote contentum aliquo modo in homine, ſcilicet tanquam in epilogo ſui, ut loquitur Philo, ideò de convenientia ejus per reſpectum ad illa tria agendum eſt. Unde

Dico primò: myſterium Incarnationis eſſe conveniens Deo. Ita D. Thomas art. 1. quæſt. 1.

2. Probatur primò ratione quam ibidem in corpore articuli inſinuat, & quæ ſic breviter proponi poteſt. Conveniens eſt ſummo bono ſe ſummo modo communicare: Deus eſt ſummum bonum, & ſe ſummo & perfectiſſimo modo per Incarnationem communicat: Ergo illa eſt conveniens Deo. Majorem probat D. Thomas ex D. Dionyſio cap. 4. de divin. nomin. dicente bonum eſſe ſui diffuſivum. Minorem verò oſtendit ex eo quòd Incarnatio ſit perfectiſſima, & maxima omnium communicationum Dei ad extra, quandoquidè per illam Deus ita ſe communicat homini, ut fiat unum ſubſtantialiter cum illo; & naturam creatam ſic ſibi conjungit, ut una perſona fiat ex tribus, Verbo, anima, & carne, ſicut dicit Auguſtinus 13. de Trinit.

A Pro majori hujus egregij diſcurſûs elucidatione, in primis obſervandum eſt, Deum ſe communicare dupliciter, primò ad intra, & ab æterno; ſecundò ad extra, & in tempore. Primo modo Pater æternus communicat ſuam eſſentiam Filio, per generationem, & Pater & Filius Spiritui Sancto, per mutuam ſpirationem & dilectionem: ſecundo modo ſe communicat creaturis quadrupliciter, nimirum in ordine naturæ, gratiæ, gloriæ, & unionis hypoſtaticæ; quæ quatuor genera communicationum deſignari & adumbrari videntur, per quatuor illa flumina in quæ fons paradiſi terreſtris dividebatur, & quibus univerſæ terræ ſuperficies, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fœcundata, initio mundi rigabatur. 3.

B Porro inter illas hoc verſatur diſcrimen, quòd in duabus prioribus, Deus tantùm ſua bona largitur; in ordine quidem naturæ, bona naturalia, & creaturis connaturaliter debita, eſſe, vivere, intelligere, eſſentiam, facultates, & potentias, aliaq; ſimilia ad donum creationis vel conſervationis pertinentia; in ordine verò gratiæ, dona gratuita, ſeu creaturis indebita, & ad ordinem ſupernaturalem ſpectantia; putâ gratiâm ſanctificantem, virtutes infuſas, dona Spiritus Sancti, & auxilia ſupernaturalia: At in poſterioribus, non ſolùm bonâ & dona ſua, ſed etiam C ſeipſum communicat; cum hoc tamen diſcrimine, quòd in ordine gloriæ ſe communicat ſolùm in eſſe intelligibili & intentionali, uniendo ſuam eſſentiam per modum ſpeciei & formæ intelligibilis mentibus beatorum, lumine gloriæ perfuſis: in ordine verò hypoſtatico ſeipſum communicat in eſſe naturali & entitativo, quatenus ſuam naturâ & ſubſiſtentiam, ſubſtantialiter & perſonaliter humanæ naturæ conjungit.

Secundò advertendū eſt, communicationem aliquam poſſe dici majorem duobus modis, intenſivè ſcilicet & extenſivè: dicitur major primo modo, quando aliquid nobilius & perfectius communicatur; ſecundò verò, quando ad plura ſubjecta ſeu ſuppoſita ſe extendit. Unde D communicatio ordinis gratiæ, eſt major priori modo communicatione ordinis naturæ, cùm bona ſupernaturalia ſint multò nobiliora & perfectiora naturalibus: è contra verò communicatio ordinis naturæ, poteſt dici major poſteriori modo, communicatione ordinis gratiæ: cùm illa ad omnes univerſi creaturas ſe extendat, iſta verò Angelis & hominibus peculiaris ſit, & cùm, ut ait Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli, *Communis ſit omnibus natura, non gratia.* 4.

Ex his facilè inteliges, quomodo communicatio quæ facta eſt in myſterio Incarnationis, ſit omnium maxima, tam intenſivè, quàm extenſivè: intenſivè quidem, cùm illud quod humanitati aſſumptæ communicatur, nempe ipſa E ſubſiſtentia increata Verbi, ſit infinitæ dignitatis & perfectionis, & omnia bona ac dona ordinis naturæ, gratiæ, & gloriæ in infinitū ſuperet: extenſivè autem, cùm non ſolùm ad homines & Angelos, ſed etiam ad omnes univerſi creaturas, in homine velut in epilogo contentas, quodammodo ſe extendat. Unde Joan. 3. Incarnatio dicitur facta, non ſolùm ex amore hominis, ſed etiam ex dilectione totius mundi: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret*: quia nempe per Incarnationis myſterium, non ſolùm natura humana, ſed etiam omnes aliæ creaturæ 5.

univerſi

univerſi, ad divinam celſitudinem & exiſtentiam quodammodo evectæ ſunt, & totus mundus mirum in modum nobilitatus & decoratus, atq; ut ita dicam deificatus, ut fuſius in tertia concluſione expendemus.

6. Probatur ſecundò concluſio aliâ ratione quam inſinuat S. Thomas in argumento *ſed contra*, & quæ ſic poteſt formari. Opus in quo omnes Dei perfectiones ſummoperè ſplendent, eſt ipſi convenientiſſimum: Sed in opere Incarnationis Dei, mirum in modum omnia ejus attributa ſive perfectiones divinæ relucent: Ergo illud opus fuit Deo convenientiſſimum. Major eſt certa, conveniens enim eſt Deo, ut per viſibiles effectus ſua inviſibilia attributa demonſtret, cùm ad hoc præſertim totus mundus ſit factus, juxta illud Apoſtoli ad Rom. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt* &c. Minor verò probatur: Attributa ſive perfectiones divinæ ſunt præſertim omnipotentia, ſapientia, bonitas, juſtitia, & miſericordia; ad illa enim reducuntur cætera omnia, ut providentia ad ſapientiam, liberalitas & magnificentia ad bonitatem, & ſic de alijs: in opere verò Incarnationis, quinq; illa attributa mirum in modum reſplendent, ut patebit diſcurrendo per ſingula.

7. In primis ergo quoad omnipotentiam, manifeſtum eſt illam mirum in modum relucere in hoc myſterio, cùm non videatur poſſe extendi Dei potentia ad ullum opus majus, quàm illud, quo homo ſit Deus, & Deus homo: unde opus Incarnationis, propter ſui excellentiam, antonomaſticè in Scriptura, *opus Dei* dicitur: Habac. 3. *Domine opus tuum, in medio annorum viviſica illud.* Iſaiæ. 8. *Ut faciat opus ſuum, alienum opus ejus: ut operetur opus ſuum, peregrinum eſt opus ejus ab eo.* Et Pſal. 8. cœli, luna, & ſtellæ, opera digitorum Dei eſſe dicuntur, Incarnatio verò Lucæ 1. vocatur à Beata Virgine opus omnipotentis brachij Dei, ut innueret illam eſſe excellentiſſimum & ſupremum opus, & de potentia ejus abſoluta majus & perfectius fieri non poſſe. Nam ut diſcurrit D. Thomas 1. p. quæſt. 25. art 6. ad 4. *Humanitas Chriſti ex hoc quod eſt unita Deo, & beatitudo creata ex hoc quod eſt fruitio Dei, & Beata Virgo ex hoc quod eſt Mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam, ex bono infinito quod eſt Deus; & ex hac parte non poteſt aliquid fieri melius eis, ſicut non poteſt aliquid melius eſſe Deo.* Unde Divus Bernardus ſermone 3. in vigilia Nativitatis: *Tres mixturas facit omnipotens in aſſumptione noſtra carnis, tria opera ita ſingulariter mirabilia, & mirabiliter ſingularia, ut talia neque facta ſint, neque facienda ſint ampliùs ſuper terram: conjuncta quippe ſunt adinvicem Deus & homo, mater & virgo, fides & cor humanum. Primâ mixturâ voluit Deus infirmiora noſtra abundantiori gloriâ ſublimare, & contraxit ſe majeſtas, ut quod melius habebat, videlicet ſeipſum, limo noſtro conjungeret, & in perſona una ſibi invicem unirentur Deus & limus, majeſtas & infirmitas tanta, vilitas & ſublimitas tanta: nihil enim Deo ſublimius, nihil vilius limo, & tamen tantâ dignatione Deus deſcendit in limum, tantâque dignitate limus aſcendit ad Deum, ut quidquid in eo Deus fecit, limus feciſſe credatur; quidquid limus pertulit, Deus in eo pertuliſſe dicatur, tam ineffabili quàm incomprehenſibili Sacramento &c.*

Addo divinam omnipotentiam maximè fulgere in eo quod *tanto & tam mirabili fœdere utramque naturam conſeruit, ut nec inferiorem conſumeret glorificatio, nec ſuperiorem minueret aſſumptio*, ut loquitur Leo Papa ſerm. 1. de Nativit. Vidit Mayſes Rubum qui ardebat & non conſumebatur, & præ admiratione exclamavit, & dixit: *Vadam & videbo viſionem hanc magnam, quare non comburatur rubus!* In quo myſterium Incarnationis præfiguratum fuit, ut docet Ambroſius ſuper cap. 6. Apocal. nam rubus ſpinoſus humanam naturam, varijs miſerijs & defectibus obnoxiam, flamma verò Divinitatem figuravit, Rubus ergo ardebat, & non comburebatur, quia in Incarnatione, ſicut Divinitas non eſt mutata in humanitatem, ut amitteret quod erat. ſic nec humanitas Divinitate conſumpta, aut in divinam tranſmutata naturam, ut dicebant olim quidam hæretici, quos diſputatione proœmiali impugnavimus, ſed ex duabus ſubſtantijs humanitatis atq; divinitatis inter ſe conjunctis, unus conſtituitur Chriſtus, & ut ait D. Leo Epiſt. ad Flavianum: *Tenet ſimul proprietatem ſuam utraque natura, & ſicut formam ſervi, Dei forma non adimit; ita formam Dei, ſervi forma non minuit.*

Demum in hoc myſterio adeò elucet divina potentia, ut Gregorius Nyſſenus, aſſerat, *Naturam omnipotentem ad humanæ naturæ vilitatem potuiſſe deſcendere, majus eſſe potentiæ argumentum, quàm ingentia qualibet ac ſtupenda miracula. Etenim magnum aliquid & excelſum elaborare divinam potentiam, naturæ quodammodo conſentaneum eſt & conſequens, &c. At verò delapſus ille ad id quod abjectum eſt & humile, abundantia quædam eſt potentiæ, quæ nec in illis quidem, quæ ſunt præter naturam impediri poteſt.* Quemadmodum ignem ſurſum niti, nemo miratur; eundem verò ſi deorſum, gravium corporum more, ferri videamus, tunc in admirationem rapimur. *Sic ergo* (ſubdit idem S. Doctor) *divinam præſtantemque vim ac poteſtatem, non cæleſtium globorum magnitudines, non ſiderum ſplendores, non ille ornatus univerſi, non perpetua rerum adminiſtratio adeò demonſtrat, ut illa Dei ad naturæ noſtræ imbecillitatem deſcenſio.* Libro Catech. cap. 24.

8. Elucet ſecundò in hoc ſublimi & admirabili myſterio divina ſapientia, tanto cum ſplendore, ut D. Thomas 4. contra Gent. cap. 54. meritò dicat: *Quod ſi quis diligenter & piè Incarnationis myſteria conſideret, inveniet tantam ſapientiæ profunditatem, quòd omnem humanam cognitionem excedat: ſecundùm illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 1. Quod ſtultum eſt Dei, ſapientius eſt hominibus. Unde fit ut piè conſideranti, ſemper magis ac magis admirabiles rationes hujuſmodi myſterii manifeſtentur.* Et D. Auguſtinus de ſe teſtatur in libro confeſſ. quòd non ſatiabatur dulcedine admirabili conſiderare altitudinem conſilij divini ſuper ſalutem generis humani. Certè mirabilis ſapientiæ fuit invenire modũ tam admirabilem conciliandæ Dei juſtitiæ vindicativæ, cum ſua miſericordia, qualem in hoc myſterio conſpicimus: Nam ut diſcurrit D. Auguſtinus lib. 13. de Trinit. cap. 13. decentiſſimũ fuit, quod Deus volens humano generi cõdonare tot & tam graves injurias, exegerit nihilominus aliquam reparationem ſuæ gloriæ, per juſtitiam vindicativam; ſed difficilimũ erat invenire medium conveniens ad hoc præſtandum: oportebat enim eũ qui ſatisfaceret Deo, & debitum hominum habere, & illud debitũ poſſe diſſolvere: At homo quidem purus poterat habere debitum, ſed non poterat illud diſſolvere, id eſt, pro illo ſatisfacere, contra verò Deo omnia ſunt poſſibilia, ſed debitum ſatisfaciendi illi non

poterat convenire; unde oportebat ut ille qui pro peccatis noſtris ſatisfaceret, Deus & homo ſimul exiſteret, ut inquantum homo, debitum poſſet ſuſcipere; & quatenus Deus, illud valeret diſſolvere.

9. Confirmatur: Oportebat ſatisfacientem & redimentem humanum genus, malum pœnæ nobis debitæ pati, & tamen illud ipſum ſuperare; nam pati tantùm & non ſuperare, fuiſſet ſuccumbere malis noſtris, non verò nos liberare ab illis, ut ait Auguſtinus: Deus autem purè manens Deus, mortem ſuſtinere non poterat, purus verò homo illam ſuperare non valebat: Unde Leo Papa: *Salvâ utriuſq; proprietate ſubſtantia, & in unam coeunte naturam, ſuſcipitur à virtute infirmitas, à majeſtate humilitas, ab æternitate mortalitas, ut quod noſtris remediis congruebat, unus atque idem Dei & hominum mediator, & mori ex uno, & reſurgere poſſet ex alio*; id eſt perferre mortem, ut homo; illam ſuperare ut Deus. Sic Paulus ait 2. ad Corinth. 13. *Crucifixus eſt ex infirmitate, ſed vivit ex virtute Dei.*

*Serm. 6. de Nativit.*

10. Deinde quanta eſſet divina ſapientia oſtendit Deus in noſtro myſterio, medio quo diabolus uſus fuerat ad impediendum illius executionem utendo, ut eam exequeretur. Credidit Dæmon quod ſi totam inficeret peccati labe naturam noſtram, Deus illam ſperneret, & illius fœditas impediret, ne eam ſibi per Incarnationem conjungeret, hinc ad peccati malitiam primum hominem induxit, atq; ita totam humanam naturam, in eo tanquã in ſuo capite contentam, fœdè deturpavit. Verùm tantũ abeſt, ut ex eo propoſitum ſibi finem adeptus ſit, quin potiùs ipſamet peccati noſtri calamitas & fœditas, uniendi ſe naturæ noſtræ motivũ Deo fuit: qua in re compertum verè fuit quod ſancta canit Eccleſia: *Ars ut artem falleret, & medelam ferret inde, hoſtis unde læſerat.* Sanè Dæmoni convenit eruditum Juliani Imperatoris Emblema, qui aquilam ſagittâ quæ ipſius pennis ornabatur transfixâ depinxit, hoc ſubſcripto lemmate, *Ab ipſa contra ipſam*; id eſt, ab illa naſcitur quod illam interimit. Non enim aliter contingit adverſario humani generis, quippe ab illo egreſſum eſt pravum conſiliũ, quo peccare hominem compulit fœmina; quod tamen ipſi inventori & artifici diabolo ſagitta lethalis fuit, quæ ejus viſcera tranſverberat, & per omnem transfiget æternitatem.

11. Item in hoc myſterio Deus ſuam oſtendit ſapientiam, in eo quòd cùm perfectiſſimus ſit, & nihil ipſi ad augmentum accedere poſſit, nec ad decrementum decedere, modum tamen quo proficeret invenit, ut eleganter expendit D. Bernardus ſerm. 3. in aſcenſione, his verbis: *Chriſtus cùm per naturam divinitatis non haberet quò creſceret, aſcenderet, vel proficeret, quia ultra Deum nihil eſt, per deſcenſum quomodo creſceret invenit, veniens incarnari, pati, & mori, ne moreremur in æternum, propter quod & Deus exaltavit illum.* Unde Nazianzenus orat. 39. ait quod *ille qui aſcendit ſuper cœlum cœli, ad orientem gloria ſuæ & ſplendoris, in occaſu glorificatur vilitatis, humilitatiſque noſtræ.* Quod breviùs expreſſit Leo Papa ſerm. 2. de paſſione dicens; Chriſtum *pulverem objectionis noſtræ, corpus feciſſe gloriæ ſuæ.*

12. Invenit etiam per hoc myſterium modum admirabilem ad temperandum divinitatis ſuæ ſplendorem, & noſtræ naturæ claritatem augendam, ut bellè obſervavit Gregorius Magnus homil. 2. ſuper Ezechiël. & lib. 28. Moral. cap. 2. ubi hæc verba Ezechiëlis expendens, *Et de medio ejus quaſi ſpecies electri*, ſubdit. *Quid electri ſpecie, niſi Chriſtus Ieſus mediator Dei & hominum deſignatur? Electrum quippe ex auro & argento eſt. In electro dum aurum argentumq; miſcentur, argentum ad claritatem creſcit, aurum verò à ſuo fulgore palleſcit: illud ad claritatem proficit, hoc à claritate temperatur. Quia igitur in unigenito Dei Filio, natura divinitatis unita eſt naturæ noſtræ, in qua adunatione humanitas in majeſtatis gloriam excrevit, divinitas à ſui fulgoris potentia humanis ſe oculis temperavit; per hoc quod humana natura clarior facta eſt, quaſi per aurum crevit argentum & quia divinitas à fulgore ſuo noſtris eſt aſpectibus temperata, quaſi aurum nobis palluit per argentum.*

Eleganter quoq; ait Gregorius Thaumaturgus, in oratione quadam in Epiphania, *Chriſtum terram cœlumque, velut ponte, ita corpore ſuo junxiſſe.* Nimirum ut homines paulatim ad ſublimiora & diviniora erigi conſueſcerent. *Nondum enim* (inquit Bernardus) *meram lucem poterant aliquatenus ſuſtinere, ſed exhibere illis oportuit Verbum in carne, Solem in nube, lumen in teſta, mel in cera, cereum in laterna.*

*Tom. 7 operũ Chryſoſtomi pag. 655.*

*Serm. 6. de Aſcenſ.*

Præterea mirabilis ſapientiæ fuit invenire modum, quo Deus gloriam ſuam mirabiliter 13. amplificaret, haberetq; à quo ſummè ac plane divinè coleretur: ſi enim quibuſdam Regibus & Imperatoribus glorioſum fuit, Reges alios ſubditos habere, atq; illorum miniſterio ad viliſſima uti: multò magis Deo glorioſum eſt, habere hominem Deum, à quo colatur, oretur, adoretur, quiq; ad viliſſima quæq; ipſius causâ ſe ſubjecerit.

Fuit & hoc mirabilis ſapientiæ, quòd Chriſtus objectâ carne, velut eſcâ quadam & illecebrâ, potentiſſimum hoſtem captus ac devoratus cepit, & victum fractumq; potentiâ ſpoliavit. Hinc Gregorius Papa homil. 25. illud Jobi cap. 45. de Leviathan hamo capto ad Chriſtum accommodans: *In hamo* (inquit) *eſca oſtenditur, aculeus occultatur. Hunc ergo Pater omnipotens hamo cepit, quia ad mortem illius incarnatum Unigenitum miſit, in quo & caro paſſibilis videri poſſet, & divinitas impaſſibilis videri non poſſet, &c. In hamo ergo ejus Incarnationis captus eſt, quia dum in illo appetit eſcam corporis, transfixus eſt aculeo divinitatis, &c. In hamo captus eſt quia inde interiit, unde momordit; & quos tenebat mortales jure perdidit, quia eum in quem jus non habuit, morte appetere immortalem præſumpſit*

Deniq; quid ſapientius quàm difficillimi pretij invenire tam mirabilem ſolutionem, ſuperbiam diabolicam tantâ humilitate comprimere, 14. lapſos homines, per hominem Deum reparare, ad nihilum per peccatum redactos, ad ipſum faſtigium divinitatis evehere, & ad complementum totius univerſi, conjungere primum cum ultimo, hoc eſt Verbum Divinum, quod eſt omnium principium, & humanam naturam, quæ in operibus ſex dierum fuit ultima omnium creaturarum, ut diſcurrit D. Thomas opuſc. 60. cujus verba infrà referemus.

Quantùm ad bonitatem divinam, ita in Incarnatione elucet, ut Paulus ad Titum 3. de hoc 15. myſterio loquens dicat: *Benignitas & humanitas apparuit Salvatoris noſtri Dei.* Quibus verbis ſignificare videtur, tunc primùm apparuiſſe benignitatem Dei, cùm incarnatus eſt, non quòd antea in creatione mundi non apparuiſſet, ſed quia multò magis in Incarnatione, quàm in creatione reſplen-

reſplenduit. Unde ipſe Chriſtus ex hoc ſolo myſterio videtur commendare charitatem Dei erga homines, Joan. 3. dicens, *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret!* Quod eſt aſſerere in hoc beneficio Deum modo quodam ſpecialiſſimo, ſuam erga homines charitatem & benignitatem oſtendiſſe. Nulla enim major eſſe poteſt charitas & benevolentia, eâ quâ amans maximè ſe communicat amato, & modo ipſi maximè benefico & utili: Deus autem, ut ſuprà vidimus, per Incarnationem perfectiſſimo modo ſe communicat humanæ naturæ, quatenus ſubſtantialiter & perſonaliter ei ſe conjungit, idque modo beneficentiſſimo & ipſi naturæ utiliſſimo, ut patebit ex dicendis concluſione ſequenti, ubi utilitates & commoda, quæ nobis ex Incarnatione obvenerunt, fuſè declarabimus: Ergo in hoc myſterio potiſſimùm Dei charitas & benignitas elucet, & divitias diviniſſimi ſui erga nos amoris Deus effundit. Unde Incarnatio ſignificatur per oſculum, quod eſt præcipuum amoris & benevolentiæ ſignum, Cantic. 1. *Oſculetur me oſculo oris ſui.* Sicut enim in oſculo os unius dilecti ori alterius conjungitur: ita per Incarnationem duæ naturæ, divina ſcilicet & humana, in eadem perſona Verbi copulantur, quod his verbis expreſſit D. Bernardus ſerm. 2. in Cantica: *Sit os oſculans Verbum aſſumens, oſculatum caro quæ aſſumitur, oſculum verò quod pariter ab oſculante & oſculato conficitur, perſona ipſa ex utroque compacta, Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, &c. Fœlix oſculum, ac ſtupendâ dignatione mirabile, in quo non os ori imprimitur, ſed homo homini unitur; & ibi quidem contactus labiorum, complexum ſignificat animorum; hic autem confœderatio naturarum, divinis humana componit, quæ in terra ſunt, & quæ in cœlis pacificans, ipſe eſt enim pax noſtra, qui fecit utraque unum.*

16. Quantùm ad divinam juſtitiam, mirum etiam in modum in Incarnatione effulget, cùm per eam Verbum Divinum condignam & rigoroſam Patri pro delictis hominum exhibuerit ſatisfactionem, quæ à nullo puro homine exhiberi poterat. Unde D. Paulus per excellentiam & antonomaſiam, Divini Verbi Incarnationem, opus divinæ juſtitiæ vocavit: *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius, ad oſtenſionem juſtitiæ*, ad Roman. 3. & Jerem. 23. Meſſias venturus, appellatur *Iuſtus noſter*; quia pro nobis debebat ſatisfacere ex toto rigore juſtitiæ, qua etiam de cauſa Iſaiæ 11. juſtitia dicitur *cingulum lumborum ejus.* Hinc etiam Zeno Veronenſis, ait quod *in cœleſti Zodiaco Virginem excipit libra, ut noſceremus per Chriſti ex Virgine adventum, advectam eſſe juſtitiam*; juxta illud Zachariæ, *Venit tibi Iuſtus & Salvator.* Demum Leo Papa: *Venit in hunc mundum dives atque miſericors negotiator cœli, & commutatione mirabili iniit commercium ſalutare. Iuſtus enim & miſericors Deus, non ſic injuriâ ſuæ voluntatis eſt uſus, ut ad reparationem noſtram ſolam potentiam benignitatis exerceret. Sed quia conſequens fuerat, ut homo faciens peccatum, ſervus eſſet peccati; ſic medicina ægris, ſic reconciliatio reis, ſic redemptio eſt impenſa captivis, ut condemnationis juſta ſententia, juſto liberatoris opere ſolveretur. Nam ſi pro peccatoribus ſola ſe opponeret Deitas, non tam ratio Diabolum vinceret, quàm poteſtas.*

Serm. 5. ad Neophytos

Serm. 3. & 5

17. Denique in Incarnatione maximè elucet divina miſericordia, hoc enim myſterium fuit quodammodo neceſſarium, ut Deus perfectè miſericors eſſet, ſeu ne quid ad divinæ miſericordiæ complementum deeſſet: Nam ut docet S. Thomas 1. p. quæſt. 21. art. 3. *Miſericors dicitur aliquis, quaſi habens miſerum cor, quia ſcilicet afficitur ex miſeriâ alterius per triſtitiam, ac ſi eſſet propria miſeria; & ex hoc ſequitur quod operetur ad depellendam miſeriam alterius, ſicut miſeriam propriam, & hic eſt miſericordiæ effectus: contriſtari ergo de miſeria alterius, non competit Deo, ſed repellere miſeriam alterius, hoc ei maxime competit.* Ex quibus apertè conſtat, duplicem eſſe miſericordiæ actum, quorum primus eſt repellere miſeriam alterius, ſecundus alienâ affici miſeriâ: primus Deo maximè proprius eſt, ratione ejus omnipotentiæ & infinitæ virtutis; ſecundus verò divinæ adverſatur naturæ, ratione ipſius immutabilitatis, & perfectæ fœlicitatis: quare ut ex utroque actu Dei compleretur miſericordia, & ut perfectè miſericors fieret, oportuit ipſum incarnari, ut poſſet compati infirmitatibus noſtris, & ut loquitur Apoſtolus ad Hebræos 2. *Per omnia debuit fratribus aſſimilari, ut miſericors fieret*, id eſt, ne quid ad perfectæ miſericordiæ complementum deeſſet. Unde meritò Chriſto adaptari poſſunt verba illa Job 31. *Ab infantia mea crevit mecum miſeratio, & de utero matris meæ egreſſa eſt mecum*: Nam licèt ab æterno eſſet infinitè miſericors, ratione ſuæ bonitatis & omnipotentiæ, cujus beneficâ vi sâdverſa quæque & noxia à nobis repellere poteſt, crevit tamen ab ejus infantia miſeratio, & de utero matris cum eo egreſſa eſt, quia ex Virgine matre humanam aſſumpſit naturam, ratione cujus novit compati infirmitatibus noſtris, & ex alienis triſtari ærumnis; quare Marci 8. dicebat Diſcipulis: *Miſereor ſuper turbam, quia ecce jam triduo ſuſtinent me, nec habent quod manducent*, & Lucæ 7. cùm vidiſſet Viduam lacrymantem, & lugentem mortem filii ſui, *miſericordiâ motus ſuper eam, dixit illi, noli flere*, & cap. 19. *ut appropinquavit Ieruſalem, videns civitatem, flevit ſuper illam, &c.* Denique Apoſtolus ad Hebræos 4. ait: *Non habemus Pontificem, qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris; tentatum autem per omnia, pro ſimilitudine, abſque peccato.*

Hoc argumentum ex manifeſtatione divinorum attributorum deſumptum, quod fuſè expendimus, breviter à D. Thoma perſtringitur opuſc. 60. art. 1. ubi oſtendit ſacramentum Dominicæ Incarnationis fuiſſe Deo convenientiſſimum, *quia decebat Deum ſuam ſapientiam oſtendere, potentiam, & bonitatem: quid autem potentius quàm conjungere extrema ſummè diſtantia? Magna enim potentia fuit in conjunctione diſparium elementorum, major in conjunctione illorum ad ſpiritum creatum, maxima verò in unione ad ſpiritum increatum, ubi maxima eſt diſparitas. Quid verò ſapientius, quàm quod ad completionem totius univerſi fieret conjunctio primi & ultimi: hoc eſt Verbi Dei quod eſt omnium principium, & humana natura, quæ in operibus ſex dierum, fuit ultima omnium creaturarum? Quid etiam benevolentius, quàm quod creator rerum communicare ſe voluit rebus creatis? Et hæc benignitas magna fuit in conjunctione ſui cum omnibus rebus per præſentiam; major, quia communicavit ſe bonis per gratiam; maxima, quia communicavit ſe Chriſto homini, & per conſequens generibus ſingulorum, in unitate perſonæ.* 18.

Dico ſecundò: Incarnatio eſt conveniens na-

turæ humanæ, id eſt, ipſi commoda & utilis, & magnum bonum & perfectionem illi afferens.

19. Concluſio ferè per ſe nota eſt, declaratur tamen primò, quia per Incarnationem natura humana ad plenam divinitatis participationem elevata eſt, & ad tantum celſitudinis gradum evecta, ut quò altiùs attollatur non habeat, ſicut dicit Auguſtinus de prædeſtin. Sanct. cap. 15. Unde Rupertus in cap. 28. Geneſis docet myſterium Incarnationis figuratum fuiſſe per myſticam illam ſcalam, in qua Patriarcha Jacob vidit Angelos deſcendentes in terram, & aſcendentes in cœlum; eadem quippe charitas, quæ Chriſtum humiliavit & exinanivit per Incarnationem, naturam humanam per gratiam, & unionem hypoſtaticam exaltavit, & ad ſupremum magnitudinis faſtigium evexit. Hinc notant aliqui ex SS. Patribus, quod in veteri teſtamento, priuſquàm Dei Filius homo fieret, Angeli patiebantur ſe ab hominibus adorari, eos enim adoraverunt Abraham & Loth Geneſ. 18. & 19. ſed poſt Mediatoris adventum, cùm ſe Joannes adoraturus Angelum proſtraviſſet, audivit: *Vide ne feceris, conſervus tuus ſum & fratrum tuorum.* Quæ verba expendens Gregorius magnus lib. 27. Moral. cap. 8. *Quid eſt* (inquit) *quod priùs æquanimiter ſe concedebant adorari, poſt adorari ab homine Angeli recuſant? niſi quod priùs hominem carnalibus corruptionibus deditum, nec ab eiſdem carnalibus corruptionibus redemptum, quò abjectiorem noverant, juſtius contemnebant: poſtmodum verò humanam naturam eò jam ſubſtratam habere non poterant, quò hanc in authore ſuo, etiam ſuper ſemetipſos ductam, videbant: neque enim debebat in membris ſubjecta deſpici, quæ in ipſo membrorum capite meruit venerari.* Agnoſcebant ergo Angeli hominis naturam, Dei Filio hypoſtaticè unitam, propter quod ab hominibus ſe adorari non ampliùs permittebant, ſed potiùs carnem noſtram ipſi conjunctam, ab ipſis adorandam eſſe ſciebant. Unde Chryſoſtomus: *Magnum, & mirabile, & ſtupore plenum eſt, carnem noſtram ſurſum ſedere, & adorari ab Angelis. Hoc ego ſæpiùs in mente verſans, exceſſum patior, magna de genere humano imaginans.*

20. Secundò, per Incarnationem homines in ordine gratiæ habent caput homogeneum & ejuſdem naturæ, à quo omnium gratiarum chariſmata in membra defluunt. Quam rationem inſinuat Auguſtinus tract. 80. in Joan. ubi exponens illud Chriſti, *Ego ſum vitis, vos palmites*, ſic ait: *Unius quippe naturæ ſunt vitis & palmites: cùm ergo eſſet Deus cujus naturæ non ſumus, factus eſt homo, ut in illo eſſet vitis humana natura, cujus & nos homines, palmites eſſe poſſemus.*

21. Tertiò, per hoc myſterium Deus dedit nobis perfectum exemplar omnium virtutum, debet enim reſpectu hominum exemplar eſſe viſibile & perfectum: Deus autem in propria natura eſt quidem perfectiſſimus & ſanctiſſimus, ſed non viſibilis, & à nobis cognoſcibilis: homo è contra eſt viſibilis, ſed non impeccabilis: Angelus verò neutrum habet, cùm nec poſſit à nobis videri, nec ex propria natura impeccabilis & indefectibilis ſit: Ut ergo homines haberent exemplar perfectum, Deus factus eſt homo, & Chriſtus venit in mundum, qui cùm ex duplici natura, divina ſcilicet & humana conſtet, habet duas illas conditiones, ad perfectum exemplar neceſſarias; nam ratione naturæ divinæ, impeccabilis eſt & infinitè ſanctus; & ratione naturæ hu- A manæ, viſibilis & cognoſcibilis. Hanc rationem inſinuat Auguſtinus ſerm. 52. de diverſis, ubi ſic diſcurrit: *Homo ſequendus non erat, qui videri poterat, Deus ſequendus erat, qui videri non poterat: ut ergo exhiberetur homini & qui videretur ab homine, & quem homo ſequeretur, Deus factus eſt homo.* Unde Plato in libro de legibus ait: *Menſura omnium non homo, ſed Deus eſt, maximè verò, ſi Deus fiat homo.* Quare interrogatus, quandiu ipſius legibus ſtandum foret, reſpondit: *Donec aliquis ſacratior homine in terris appareat, qui fontem omnibus veritatis aperiat, quem denique ſequantur omnes.* Item Tertullianus in Apolog. loquens de morum diſciplina, ſic ait: *Venit igitur qui ad reformandam & illuminandam eam, venturus à Deo prænuntiabatur Chri-* B *ſtus ille Filius Dei, ille Dei radius, ut retro ſemper prædicabatur, delapſus in Virginem quandam, & in utero caro ejus figurata, naſcitur homo Deo mixtus, caro ſpiritu inſtructa nutritur, adoleſcit, afflatur, docet, & operatur, & Chriſtus eſt.* Demum D. Bernardus, & Drogo Oſtienſis, bellè obſervarunt, Chriſtum in Incarnatione de carne ſua feciſſe animæ noſtræ præclariſſimum ſpeculum omnium virtutum: ſicut enim ad conficiendum ſpeculum, duo corpora debent conjungi, quorum unum ſit lucidum & diaphanum ad recipiendas ſpecies, putà vitrum, aut cryſtallus; alterum verò è contra ſit obſcurum, & opacum ad illas tranſ- C mittendas, v. g. ſtannum, aut plumbum: ita ſimiliter, admirabili planè divinæ ſapientiæ ordine & diſpenſatione, divina & humana natura in Chriſto conjunctæ ſunt, ut lux immenſa divinitatis, per opacitatem & obſcuritatem naturæ noſtræ quodammodo temperaretur, & infirmitati noſtræ, quæ infinitum illum ſplendorem ferre non poterat, fieret proportionata; ſubindeque ex mirabili illo divinæ & humanæ naturæ conſortio ac temperamento, perfectum omnium virtutum ſpeculum exhiberetur hominibus. Unde Bernardus ſuper Cantica, alloquens ipſum Chriſtum, *Utrumque es mihi Domine Ieſu, & ſpeculum patiendi, & præmium patienti.* Et Drogo D Oſtienſis: *Feciſti mihi, benigniſſime Ieſu, de carne tua ſpeculum animæ meæ.*

Quarta ratio inſinuatur à D. Cypriano, lib. de cardinalibus Chriſti operibus, cap. de nativitate Chriſti, ubi dicit Chriſtum factum eſſe hominem, ut homo haberet in Deo, unde fieri poſſet plenè beatus; in anima, videndo Chriſti divinitatem, in corpore, videndo ejus humanitatem, ut tota hominis converſio eſſet ad Chriſtum. Quam rationem etiam eleganter expendit D. Auguſtinus in Manuali cap. 26. his verbis: *Deus propter homines factus eſt homo, ut uterque ſenſus hominis in ipſo beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in ejus divinitate, & oculus corporis in ejus humanitate, ut ſive ingrediens, ſive egrediens, in ipſo paſcua inveniret humana natura condita ab ipſo.* 22.

E Ultima ratio aſſumitur ex D. Thoma hìc art. 2. ubi ait quod homines per Incarnationem mirabiliter promoventur ad bonum, & removentur à malo. Primò enim promoventur ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc quod ipſi Deo loquenti credit, juxta illud Joannis: *Unigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit nobis.* Unde Auguſtinus lib. 11. de civit. cap. 2. *Ut mens in fide fidentiùs ambularet ad veritatem, ipſa veritas, Dei filius, homine aſſumpto, non Deo conſumpto, eandem conſtituit ac fundavit fidem, ut ad Deum iter eſſet homini, per hominem Deum; hic eſt enim mediator* 23.

diator

*diator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus Chriſtus per id quod eſt mediator, eſt homo & via perveniendi ad Deum: quia ſi inter eum qui tendit, & illud quo tendit, via media eſt ſpes eſt perveniendi, ſi autem deſit aut ignoretur quà eundum ſit, quid prodeſt noſſe quò eundum ſit? Sola eſt autem contra omnes errores via munitiſſima, ut idem ipſe ſit Deus & homo. Quò itur, Deus; quà itur, homo.*

24. Secundò promoventur ad ſpem, ut enim diſcurrit Chryſoſtomus homil. 2. in Matth. *Dilectus Filius Dei, etiam filius David eſſe dignatus eſt, ut te faceret filium Dei. Quod ſi ambigis de his quæ ad tuum ſpectant honorem, ab iis quæ illius ſunt, etiam diſce credere. Quantùm conſequi poteſt humana ratio, multò eſt difficilius Deum hominem fieri, quàm hominem Dei filium conſecrari: cùm ergo audieris, quod filius Dei, filius ſit & David & Abrahæ, dubitare jam deſine, quod & tu qui filius es Adæ, futurus ſis filius Dei: non enim fruſtra nec vanè ad tantam humilitatem ipſe deſcendit, ſed ut nos ex humili ſublimaret; natus eſt enim ſecundùm carnem, ut tu naſcereris ſpiritu; natus eſt ex muliere, ut tu deſineres filius eſſe mulieris.* Addit Paulinus Nolanus Epiſt. 33. quod ita per Chriſtum *Deo juncti & inſiti ſumus ut, Dei arrhabonem teneamus in terra noſtra Spiritum ſanctum quem dedit nobis, & noſtri pignus habeamus in Deo carnem Chriſti; quia intervallum iſtud immenſum, quo à divinis mortalia diſparantur, medio & inter utraque communi interventu ſuo, velut quodam (ut ſic dixerim) ponte continuat, ut ejus tramite terrena cæleſtibus conſerventur. Erigat ergo* (ſubdit Auguſtinus) *ſpem ſuam genus humanum, & recognoſcat naturam ſuam, & videat quantum locum habeat in operibus Dei.*

Lib. de agone Chriſtiano c. 11.

25. Tertiò per Incarnationem charitas mirum in modum inflammatur, unde Chriſtus Lucæ 12. *Ignem veni mittere in terram.* Eſt enim amor, & oſtenſio amoris, cauſa efficaciſſima movens ad amandum, juxta illud Senecæ: *Ego tibi monſtrabo amatorium ſine medicamento, ſine herba, ſine ullius veneficæ carmine; ſi vis amari, ama.* In hoc autem opere maximè oſtendit Deus amorem ſuum erga homines, cùm amor, juxta Dionyſium, ſit unitivus, & per hoc myſterium Deus homini perfectiſſimè uniatur. Unde Auguſtinus lib. de Catechizandis rudibus; *ſi amare pigebat, ſaltem redamare non pigeat.* Deinde ſimilitudo eſt cauſa amoris: quæ verò major excogitari poteſt ſimilitudo Dei cum homine, quàm in ipſa natura humana: unde ſicut Alexander, ut amorem & benevolentiam Perſarum, quos bello ſubjugaverat, ſibi conciliaret, depoſitâ veſte Macedonianâ, habitum Perſarum induit: ita Deus in myſterio Incarnationis, in ſimilitudinem hominum factus eſt, & habitu inventus ut homo, ut fieret hominibus maximè amabilis; & cùm in creatione feciſſet hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam, in Incarnatione factus eſt ad imaginem & ſimilitudinem hominis, ut duplicatâ ſimilitudine, amorem noſtrum erga ipſum vehementiùs accenderet, & veluti duplicaret.

26. Nec ſolùm motivum, ſed etiam facilitatem ipſum amandi nobis præbuit Deus per Incarnationem; difficilè enim amat homo quod non facilè apprehendit: at non facilè apprehendit entia purè ſpiritualia, ut Deum, quem, imaginatione totâ pendente à ſenſibus, complecti non poteſt: at cùm Deus factus eſt homo, factus eſt viſibilis & imaginabilis, atque ita facilè affectibus noſtris apprehenſibilis. Sic explicat Auguſtinus in Enchirid. cap. 15. quod Chriſtus Dominus dicit Joan. 10. *Ego ſum oſtium, per me ſi quis introierit, ſalvabitur; & ingredietur, & egredietur, & paſcua inveniet:* Nam & mens noſtra purè ſpiritualis, & ſenſus noſtri purè corporei, in Deo incarnato paſcua inveniunt, & in illo habent unde perfectè reficiantur & delectentur, ut ſuprà ex eodem Auguſtino viſum eſt. Vide Bernardum ſerm. 6. de Aſcenſione Domini, qui Chriſtum carne ſuâ uſum eſſe dicit, *ut qui aſſurgere ad ſpiritualia non prævalebant, eos in ſuæ carnis provocaret affectum, atque ita paulatim ad Deum attolleret.* Idem docet ſerm. 20. in Cantica, his verbis: *Ego arbitror præcipuam inviſibili Deo fuiſſe cauſam, quod voluerit in carne videri, & cum hominibus homo converſari, ut carnalium videlicet, qui niſi carnaliter amare non poterant, cunctas primò ad ſuæ carnis ſalutarem amorem affectiones retraheret, atque ita gradatim ad amorem perduceret ſpiritalem.*

Homines etiam per Incarnationis myſterium removentur à malo, quatenus inſtruuntur, ne diabolum peccati authorem ſibi præferant, aut ſequantur, qui per Incarnationem ipſis ſubjectus eſt; & docentur quanta ſit dignitas naturæ humanæ, tantopere exaltatæ, ne peccando eam inquinent. Unde Leo Papa ſerm. 1. de Nativ. Domini: *Agnoſce, ò Chriſtiane, dignitatem tuam, & divinæ conſors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri converſatione redire. Memento cujus capitis, & cujus corporis ſis membrum. Reminiſcere quod erutus de poteſtate tenebrarum, translatus es in Dei lumen & regnum. Noli te diaboli iterum ſervituti ſubjicere, quia pretium tuum ſanguis Chriſti eſt, qui veritate te judicabit, qui miſericordiâ te redemit.* 27.

Habent etiam homines in hoc myſterio unde cognoſcant meliùs peccati fœditatem & malitiam, tanto remedio indigentem, ſubindeque ut ab eo magis abhorreant; & ut ſuperbiam, quæ maximè eos impedit ne Deo adhæreant, fugiant, tantâ incarnati Verbi humilitate inſtructi, unde Auguſtinus: *Si hac medicina ſuperbiam non curat, quid eam curet neſcio.* Item ipſius Chriſti meritis, à duriſſima peccati & dæmonis ſervitute homines liberantur. 28.

Denique Auguſtinus 13. de Trinit. cap. 17. multa alia eſſe dicit quæ in Chriſti Incarnatione, ſalubriter intuenda & cogitanda ſunt, & D. Thomas hîc art. 2. in fine corporis, inquit plurimas alias eſſe utilitates, quæ conſecutæ ſunt ex hoc myſterio, ſupra apprehenſionem ſenſus humani.

Dico tertiò, Incarnationis myſterium fuiſſe conveniens, ſeu utile & commodum toti univerſo. 29.

Hæc etiam concluſio evidens eſt ex ſuprà dictis, nam ex hoc myſterio ad omnes creaturas quædam peculiaris dignitas redundavit; quia, ut ſuprà dicebamus, in natura hominis omnes res creatæ quodammodo continentur, & ideò aſſumendo illam naturam, omnes creaturas quodammodo Deus ſpecialiter copulavit, ut benè notavit Cajetanus hîc art. 1. & multi exiſtimant indicatum eſſe à Paulo, cùm dicit ad Epheſ. 1. omnia in Chriſto eſſe inſtaurata, propter novam ſcilicet dignitatem & excellentiam, omnibus creaturis, in homine ut in epilogo totius univerſi collectis, ex unione hypoſtatica collatam. Propterea, ut ſuprà annotavimus, amor totius mundi, myſterium Incarnationis tribui-

tribuitur Joan. 3. & Iſaiæ 45. omnes creaturæ ad hoc myſterium perficiendum invitantur, bis verbis: *Rorate cæli deſuper, & nubes pluant juſtum, aperiatur terra, & germinet Salvatorem.* Ob eandem rationem SS. Patres, præſertim Nazianzenus orat. 42. & Juſtinus in expoſitione fidei, Verbi Incarnationem, *œconomiam* appellant; eſt enim œconomia quaſi univerſalis diſpenſatio: per Incarnationem autem toti univerſo proviſum eſt, quia in omnium creaturarum utilitatem & dignitatem cedit.

30. Confirmatur: Conveniens erat has tres rerum differentias in univerſo reperiri, ut ſicut in nobis eſt unica natura in unica perſona, & in Deo natura unica in pluribus perſonis, eſſent in Chriſto naturæ plures in unica perſona. Sicut Leo Papa dicit, conveniens fuiſſe dari hominem productum ex muliere ſine viro, quia jam alii tres modi producendi hominem inventi fuerant, nempe ex viro ſine fœmina, ſicut Eva producta eſt; ex fœmina & viro, ſicut ordinariè homines generantur; & abſque viro & fœmina, per productionem ex nihilo, ſicut Adam formatus eſt.

---

### ARTICULUS II.

*Utrum fuerit magis conveniens, Filium incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum ſanctum, & naturam humanam, potiùs quam angelicam, ab illo aſſumi?*

31. DIco primò, convenientius fuit Filium incarnari, quàm Patrem & Spiritum ſanctum, Ita D. Thomas infrà quæſt. 3. art. 8. ubi id probat quinque rationibus, ſeu congruentiis. Prima eſt, quia unio eſt ſimilium: Filius autem, qui eſt Verbum & conceptus Patris, habet ſpeciali modo rationem ſimilitudinis exemplaris reſpectu cujuſvis creaturæ. Secunda, quia opera artis per eandem ideam & notionem reformantur, per quam formata ſunt: omnes autem creaturæ ſunt opera artificii divini, & Filius eſt Verbum per quod facta ſunt univerſa. Quam rationem Leo Papa ſerm. 11. de Paſſione eleganter declarat, his verbis: *In hac autem ineffabili unitate Trinitatis, cujus in omnibus communia ſunt opera atque judicia, reparationem humani generis propriè Filii perſona ſuſcepit, ut quoniam ipſe eſt per quem omnia facta ſunt, & ſine quo factum eſt nihil, quique plaſmatum de limo terræ hominem, flatu vitæ rationalis animavit, idem naturam noſtram ab æternitatis arce dejectam, amiſſæ reſtitueret dignitati, & cujus erat conditor, eſſet etiam reformator.* Tertia, quia propria hominis perfectio eſt ſapientia: Filius autem Dei eſt conceptus divinæ ſapientiæ, & Patris Verbum, quo debet homo fieri ſapiens ſecundùm Deum. Unde Guitmundus Averſanus Epiſcopus in confeſſ. de ſancta Trinit. *Quoniam mortuus eſt* (inquit) *homo per inſipientiam, oportuit eum vivificari per ſapientiam. Incarnata eſt igitur Dei ſapientia, ut deleretur hominis inſipientia.* Quarta, quia Incarnatio facta eſt ad conſtituendos homines filios Dei adoptivos, quod convenienter fit per Filium Dei naturalem. Quinta, quia Incarnatio facta fuit in remedium peccati primi parentis: peccaverat autem primus parens, appetendo ſcientiam, ut patet ex verbis ſerpentis promittentis homini ſcientiam boni & mali: unde conveniens fuit

A ut per Verbum veræ ſapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum ſcientiæ receſſerat à Deo. Addi poteſt quod Filius eſt perſona quaſi media inter Patrem & Spiritum ſanctum, quare decuit ut etiam ipſe eſſet Mediator inter Deum & homines, quod factum fuit in Incarnatione.

Aliam quoque SS. Patres aſſignant rationem, cur Filium præ cæteris perſonis carnem ſuſcipere decuerit, ne ſcilicet Filii appellatio tranſiret ad aliam perſonam, ex quo in ſanctiſſimam Trinitatem indecora quædam redundaret confuſio. Hanc rationem affert Gennadius in libro de dogmatibus Eccleſiaſticis cap. 2. B *Non Pater* (inquit) *carnem aſſumpſit, neque Spiritus ſanctus, ſed Filius tantùm, ut qui erat in divinitate Dei Patris Filius, ipſe fieret in homine hominis matris filius: ne filii nomen ad alterum tranſiret, qui non eſſet æternâ nativitate filius.* Bernardus quoque ſerm. 2. de Annunt. quæſtioni iſti, *quâ ratione Filius magis incarnatus ſit, quàm Pater aut Spiritus ſanctus*, ita reſpondet: *Videtur tamen nec Patris, nec Spiritus Incarnationem in pluralitate filiorum effugiſſe confuſionem, dum alius Dei, alius filius hominis diceretur. Videtur & illud maximè congruum, ut is ſpecialiter filius fieret, qui filius erat, ne quid eſſet ambiguitatis in nomine.* Alia demum eſt ratio, quæ ad Patrem ſpecialiter attinet, quia ei non convenit mitti ab C aliquo, cùm non ſit ab alio. De quo in Tractatu de Trinitate, diſputatione ultimâ. Qui plura cupit, legat Guillelmum Pariſienſem in fine libri *cur Deus homo*, ubi hanc quæſtionem ſubtiliter & curioſè pertractat.

Dico ſecundò, magis conveniens fuit, naturam humanam aſſumi à Verbo, quàm angelicam. 32. Eſt etiam D. Thomæ infrà quæſt. 4. art. 1. & in 3. diſt. 20. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. ad 3. ubi ait: *Natura angelica non tota corruerat, & Angelus peccans, ſtatim in malo confirmatus fuit, non autem homo, & ideò natura humana reparari debuit, non autem angelica.*

Deinde natura humana, cùm imbecillior ſit D quàm angelica, magis debuit divinam provocare miſericordiam, & Deus illius miſerendo, benignitatem ſuam manifeſtare. Quam rationem egregiè expendit D. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 9. his verbis: *Duas ad intelligendum creaturas Deus fecerat, angelicam videlicet & humanam: utramque verò ſuperbia percuſſit, ſed una tegmen carnis habuit, alia verò nihil infirmum de carne guſtavit: miſertus ergo creator, illam ad ſe debuit reducere, quam in perpetratione culpæ, ex infirmitate aliquid conſtat habuiſſe: & eò ampliùs debuit apoſtatam Angelum repellere, quò cùm à perſiſtendi fortitudine corruit, nihil infirmum ex carne geſtavit.*

Item Angelus ſuâ ſponte, & veluti ſine occaſione peccavit: homo verò fuit à muliere indu- E ctus, quæ priùs à ſerpente inducta eſt. Quam etiam rationem habet ibidem Gregorius, relatus à D. Thoma 1. p. quæſt. 64. art. 2. argumento 4. in cujus ſolutione advertit, rationem non eſſe adæquatam, nec valere pro omnibus Angelis qui peccarunt; ad ſummum enim procedit de primo Angelo peccante, cùm alii ipſius ſuaſione & exemplo ad peccandum inducti fuerint.

Præterea, ruina Angelorum potuit reparari per homines, ſublevando homines ad eorum ſedes, quæ veluti vacuæ manſerunt: hominum verò lapſus non poterat ſuppleri, ſubſtituendo aliam naturam, loco humanæ, cùm aliæ naturæ

purè

purè corporeæ, & humanæ inferiores, beatitudinis capaces non ſint.

Denique, Si Verbum Divinum aſſumpſiſſet naturam angelicam, talis unio & communicatio ad creaturas purè corporeas non ſe extendiſſet, & totum univerſum per illam non fuiſſet nobilitatum, & veluti deificatum; unde ad complementum univerſi, ac perfectiorem divinæ bonitatis diffuſionem & communicationem, magis conveniens fuit, naturam humanam à Verbo aſſumi, quàm angelicam.

---

### ARTICULUS III.

*Vtrum Incarnatio convenienti tempore facta fuerit?*

33 Ratio dubitandi eſt, quia lapſus Adæ in ipſo ferè naſcentis mundi exordio contigit: At Incarnatio Verbi, eſt unicum remedium humani generis poſt lapſum: Videtur ergo quod convenientiùs fuiſſet ſubventum humanæ miſeriæ, ſi non ita dilata fuiſſet Incarnatio, nec tam ſerò parata medicina.

34 Confirmatur: Opus Incarnationis ex immenſitate divinæ miſericordiæ & charitatis proceſſit, juxta illud ad Epheſ. 2. *Deus qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam quâ dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccatis, convivificavit nos in Chriſto.* Sed magis eſſet commendata charitas Dei, ſi Incarnatio eſſet facta à principio, ſtatim poſt peccatum, cùm charitas non tardet ſubvenire amico neceſſitatem patienti, ſecundùm illud Proverb. 3. *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras dabo tibi, cùm ſtatim poſſis dare*: Ergo Incarnatio convenienti tempore facta non eſt. Nihilominus.

Dico primò, fuiſſet valde conveniens, quod Incarnatio non fieret ab initio mundi, & ſtatim poſt lapſum Adæ. Ita D. Thomas hîc quæſt. 1. art. 5.

35 Probatur primò ratione quam ibidem inſinuat. Licèt Incarnatio fuerit ordinata ad liberandum hominem à peccato, tamen valde conveniens fuit, ut non ſtatim veniret medicus ſalutis ad illum ſanandum: cùm enim hominis peccatum proceſſerit ex ſuperbia, eo modo liberandus erat homo, ut humiliatus recognoſceret ſuam infirmitatem, & indigentiam medici & liberatoris; atque ita clamaret ad ipſum, & gratiæ quæreret auxilium; quod non tam commodè factum fuiſſet, ſi ſtatim à principio poſt peccatum veniſſet Chriſtus: dilatio enim tanti beneficii, humiliores reddidit homines, cùm per tot annos & ſæcula experti fuerint, ſe nec per opera legis naturæ, nec per ſacrificia legis ſcriptæ, peccati jugum potuiſſe excutere; unde etiam factum eſt, ut dilato beneficio, & neceſſitate creſcente, deſideria Salvatoris creſcerent: Ergo fuit valde conveniens, quod Incarnatio non fieret ab initio mundi, & ſtatim poſt lapſum Adæ.

36 Deinde, ut ibidem diſcurrit S. Doctor, fuit conveniens ad commendationem tam excellentis myſterii, ut plurima ſæcula præcederent executionem ejus, ad hoc ut horum ſæculorum decurſu, Incarnatio expectaretur ab omnibus, populareturur à Patriarchis, prædiceretur à Prophetia, & præfiguraretur legis Moſaïcæ umbris: ut enim ait de Filio Dei Auguſtinus Tractatu 31. in Joan. *Primò per multam ſeriem temporum & annorum prædicendus fuit, non enim aliquid parvum venturum fuit. Diu fuerat prædicendus, ſemper tenendus. Quantò major Judex veniebat, tantò præconum ſeries longior præcedere debebat.* Hanc rationem eleganter expendit Tertullianus lib. 3. contra Marcionem cap. 2. ubi ſic diſcurrit: *Nihil putem à Deo ſubitum, quia nihil putem à Deo non diſpoſitum: ſi autem diſpoſitum, cur & non prædicatum, ut probari poſſet & diſpoſitum ex prædicatione, & divinum ex diſpoſitione. Et utique tantum opus quod humanæ ſaluti parabatur, inquantum credi habebat ut prodeſſet, intantum paraturam deſiderabat, ut credi poſſet, ſubſtructam fundamentis diſpoſitionis & prædicationis, quo ordine fides informata, meritò & homini indiceretur à Deo, & Deo exhiberetur ab homine.*

Addit S. Thomas, quod ſi Chriſtus Dominus 37
in principio mundi veniſſet, fervor fidei temporis prolixitate tepuiſſet: hæc eſt enim hominum conditio, ut non diu in officio virtutis ferventer perſeverent, ut patet in Eccleſiæ progreſſu, quæ ab illo charitatis fervore, quem habebat in exordio, ſtatim declinare cæpit: unde fieret ne pauciores Chriſti gratiæ & beneficiis fruerentur. Quam rationem inſinuat Theodoretus lib. 6. de curationibus Græcorum, his verbis: *Si in principio Chriſtus mortem ſubiſſet, quando peccatum non perinde effuſum fuiſſet, nemo deinde credidiſſet.* Unde

Ad rationem dubitandi initio propoſitam reſpondetur, quod licèt lapſus Adæ in ipſo mundi 38
naſcentis exordio contigerit, & Incarnatio ſit unicum remedium ad ejus reparationem à Deo inſtitutum, propterea tamen non oportuit eam ab initio mundi fieri, quia etſi ejus executio ſit dilata, ejus tamen utilitas & efficacia effectum habuit anticipatum, per fidem Chriſti venturi, quam habuerunt etiam priora mundi ſæcula, & per quam homines in lege naturæ, & in lege ſcripta juſtificati ſunt; quapropter Apocal. 3. Chriſtus dicitur *Agnus occiſus ab origine mundi.*

Ad confirmationem dicendum eſt, quod licèt charitas non tardet amico ſubvenire, illi tamen ſuccurrere debet, ſecundùm negotiorum opportunitatem, & prout convenit ejus conditioni: *Non enim* (inquit Chryſoſtomus) *ſi aliquid utile eſt, ideò ſtatim dari debet; nam etiam ſolidus cibus utilis eſt, nec tamen datur à principio*, & ſi medicus ſtatim à principio ægritudinis, medicinam daret infirmo, minùs proficeret, & fortè magis læderet, quàm juvaret; non expediebat autem, ut ſtatim à principio poſt peccatum, Incarnationis remedium humano generi exhiberetur, illud enim ex ſuperbia contemneret, ſi priùs ſuam infirmitatem non cognoſceret: unde *Sapienter expectavit animarum medicus, donec univerſa malitiæ ægritudo panderetur* ut ait Gregorius Nyſſenus, relatus à Theophylacto, ſuper Epiſtolam ad Hebræos, exponente illa verba: *Nunc autem ſemel in conſummatione ſæculorum ad reprobationem peccati per victimam ſui ipſius manifeſtatus eſt.* Idem docet D. Bernardus homil. 1. de Adventu: *Tempus eſt* (inquit, poſt expenſas alias Incarnationis circumſtantias) *jam ipſum quoque conſiderare tempus quo Salvator advenit. Venit enim* (*quod & vos credimus non latere*) *non initio temporum, ſed in fine. Nec incongruè factum eſt, ſed verè ſapienter diſpoſuit Sapientia, ut cùm magis eſſet neceſſarium,*

*Hom. 4. in Epiſt. ad Coloſſ.*

*tunc primò ferret auxilium, pronos ad ingratitudinem Adæ filios non ignorans. Verè enim adveſperaſcebat, & inclinata erat jam dies; receſſerat paululum Sol juſtitia, ita ut exiguus nimis ſplendor ejus aut calor eſſet in terris. Nam & lux divina notitia parva admodum erat, & abundante iniquitate, fervor refrigerat charitatis. Iam non apparebat Angelus, non loquebatur Propheta, ceſſabant velut deſperatione victi, prænimia utique duritia hominum & obſtinatione.*

39 Dico ſecundò: Conveniens fuit Incarnationis myſterium non differri uſque ad finem mundi, ſed multò ante illum fieri. Ita D. Thomas hîc art. 6. & patet ex ſuprà dictis: ſicut enim pertinuit ad dignitatem hujus myſterii, ut aliquandiu expectaretur & prædiceretur; ita & ne tanta eſſet ejus dilatio, ut jam & mores hominum eſſent omnino corrupti, & fides ejus prorſus amiſſa, ac ſpes quaſi deſperata, quod contigiſſet, ſi uſq; ad finem mundi dilatum eſſet; quod facilè credet quicunque corruptionem morum, tam in lege naturæ, quàm in lege ſcripta, cùm ad fines ſuos devenerunt, conſideraverit. Unde ſicut Sol in medio planetarum poſitus eſt, ut ſuperiores & inferiores illuminare poſſet, ita Chriſtus verus Sol juſtitiæ, in medio annorum venire, & mundo ſe manifeſtare voluit, juxta illud Abacuc. 3. *In medio annorum notum facies*, ut ſæcula anteriora, per fidem ſuæ Incarnationis futuræ illuminaret, & ſequentia per doctrinam evangelicam ab ejus ore promanatam illuſtraret, & per Sacramenta ab ipſo inſtituta ſanctificaret.

40 Obſervandum tamen eſt, quod licèt dicatur Incarnatio facta in medio annorum, non propterea putandum eſt, eſſe factam in medio temporis mathematicè, ita ut tantùm ſuperſit annorum poſt illam, quantum præceſſit (nam omnino incertus eſt ultimus finis mundi, ſicut & judicii dies, & poterit contingere quod plures anni tranſeant poſt Chriſti adventum, quàm fuerint ante ipſum vel è contra quod ſint pauciores) ſed dicitur eſſe facta in medio annorum, quia non eſt facta in principio, vel in fine temporis; quod enim eſt inter duos terminos, dicitur in medio, quamvis magis diſtet ab uno termino, quàm ab alio: quâ ratione etiam dici ſolet aliquid factum in medio populi, ſi non eſt factum in uno aut alio angulo, aut tantùm coram aliquibus, ſed palam apud plures, quamvis iſti non ſint medietas populi.

# DISPVTATIO IV.

### *De neceſſitate Incarnationis.*

#### *Ad articulum 2. D. Thomæ.*

Licèt quidquid eſt neceſſarium, ſit ſimul conveniens, non tamē omne quod eſt conveniens, eſt ſimul neceſſarium, ſubindeque declaratâ Incarnationis convenientiâ, inſuper, & conſequenter, ejus neceſſitas ad exhibendam Deo condignam ſatisfactionem, hîc exponenda eſt, & celebres difficultates, quæ de Chriſti ſatisfactione hîc agitari ſolent, exactè ſunt diſcutiendæ & explicandæ.

## ARTICULUS I.

### *An homo purus ſit impotens ad ſatisfaciendum de condigno pro ſuo vel alieno peccato mortali, atque adeo ad exhibenda Deo condignam ſatisfactionem pro peccatis hominum, neceſſarium fuerit Deum incarnari, ſeu alienam naturam aſſumere?*

Titulus clarus eſt, patet enim primò nos loqui de homine puro, per excluſionem unionis perſonalis ad Deum, hoc eſt de homine non Deo: non verò de homine puro, per excluſionem gratiæ & auxilii ſupernaturalis, id eſt in puris naturalibus conſtituto. Conſtat etiam, nos ſolùm hîc agere de ſatisfactione pro peccato mortali, ſive proprio, ſive alieno: purum enim hominem pro ſuo peccato veniali de condigno ſatisfacere poſſe, communior Theologorum ſententia eſt, de qua in Tractatu de pœnitentia dicemus, & ex dicendis in decurſu hujus articuli, manifeſtè patebit. Tertiò liquet nos hîc non loqui de Incarnatione ſtrictè ſumpta, ſeu prout idem eſt ac carnis à Verbo aſſumptio; ſed largè accepta, prout ſignificat aſſumptionem naturæ creatæ, ſive angelicæ, ſive humanæ: potuit enim Verbum, vel alia Trinitatis perſona, abſque aſſumptione carnis ſatisfacere de condigno pro peccato humani generis, aſſumendo ſcilicet naturam angelicam, vel animam rationalem, abſque materia, ſeu carne, & eâ mediante actus infinitè meritorios & ſatisfactorios elicere. Denique non agimus hîc de ſatisfactione rigoroſa, ſeu quæ obſervet omnes leges ſtrictæ & rigoroſæ juſtitiæ (hanc enim omnes ferè fatentur à puro homine exhiberi non poſſe) ſed ſolùm de condigna & æquali, per quam redditur æquivalens debito: hanc enim poſſe offerri à puro homine pro peccato mortali, vel ſuo, vel ſaltem alieno, contendunt aliqui, quos ſequentibus concluſionibus referemus ac refellemus. 1

### §. I.

#### *Duplici concluſione, propoſita difficultas reſolvitur.*

Dico primò: Pura creatura, quantumcumq; gratiâ exornata, nequit pro ſuo peccato mortali condignam exhibere ſatisfactionem. Eſt contra Scotum, Paludanum, Durandum, Ricardum, & alios, quibus aliqui adjungunt Cajetanum, quem tamen ab hac ſententia liberat, & in noſtram trahit Aravius in præſenti, num. 24. 2

Hanc concluſionem, aliis rationibus ut futilibus exploſis, probat in primis Vaſquez hîc diſp. 2. hoc argumento. Illa ſatisfactio non eſt perfecta & æqualis, quæ non compenſat omne debitum, ſed unam duntaxat partem, aliâ gratioſè condonatâ: Sed ſatisfactio quam purus homo poteſt exhibere pro ſuo peccato mortali, eſt hujuſmodi: Ergo non eſt perfecta & æqualis. Majorem non probat Vazquez, ſed ut manifeſtam ſupponit, Minorem verò oſtendit ex eo quod quando homo per contritionem pro ſuo peccato ſatisfacit, Deus gratis ipſi condonavit debitum quod ex peccato contraxerat, carendi auxilio quo converteretur, & actum contritionis eliceret

ceret : Ergo omnis ſatisfactio puri hominis pro peccato proprio, partem debiti gratis condonatam ſupponit.

3. Sed hæc ratio quæ ſola huic Authori placuit, aliis omnibus Theologis diſplicet, Tum quia hîc non diſputatur, utrum purus homo poſſit ad æqualitatem ſatisfacere pro pœnis quas meretur propter peccatum, ſed an poſſit ſatisfacere pro culpa & offenſa, ratione cujus debentur pœnæ : illud autem debitum carendi auxilio quod eſt principium contritionis, eſt pœna, & non culpa. Tum etiam, quia ſi de ratione ſatisfactionis perfectæ pro culpa, eſſet extinctio omnis debiti, & excluſio omnis pœnæ, ſequeretur ſatisfactionem Chriſti pro hominum peccatis non fuiſſe perfectam & condignam, quod eſt abſurdum, ut infrà patebit. Sequela probatur : Homo per peccatum non ſolùm contraxit debitum carendi omni auxilio intrinſeco, ſed etiam extrinſeco : Ergo contraxit debitum carendi redemptione, ſeu actibus ſatisfactoriis quibus Chriſtus ſatisfecit : Sed hujuſmodi debitum per ſatisfactionem Chriſti non fuit extinctum, cùm Chriſtus non meruerit ſuam Incarnationem, nec primum actum ſatisfactorium, nec auxilium datum ad illud : Ergo ſi ad perfectam ſatisfactionem pro culpa, neceſſarium eſt quod totum debitum per illam contractum extinguat, & omnem pœnam illi debitam excludat, ſatisfactio Chriſti pro peccatis hominum perfecta non fuit.

4. Secundò concluſionem iſtam probat Suarez hîc diſp. 4. ſect. 7. ex eo, quod licèt peccatum mortale in ratione offenſæ non ſit gravitatis ſimpliciter infinitæ, habet tamen malitiam ſuperioris ordinis ad omnem ſatisfactionem puræ creaturæ poſſibilem; unde cùm res inferioris ordinis, quantumcunque multitudine, perfectione, & intenſione creſcant, non poſſint adæquare id quod exiſtit in ordine ſuperiori : v.g. linea quamvis creſcat, nunquam attingit quantitatem ſuperficiei; animal quantumvis perficiatur, nunquam poteſt attingere perfectionem Angeli; peccata venialia, quantumcunque creſcant in multitudine & gravitate, nunquam pervenire poſſunt ad malitiam unius peccati mortalis, inde infert, quod nullius creaturæ ſatisfactio compenſare poteſt æqualiter offenſam peccati mortalis.

5. Sed hæc etiam ratio non videtur efficax : Nam licèt offenſa contra Deum commiſſa, ſit ſuperioris ordinis ad omnes offenſas irrogatas creaturis, non tamen eſt ſuperioris ordinis, ad omnes actus ſatisfactorios puræ creaturæ, niſi offenſa peccati mortalis ſit gravitatis ſimpliciter infinitæ : Ergo hoc negato, non poteſt negari quod homo purus poſſit pro tali offenſa ſatisfacere ad æqualitatem. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Offenſa peccati mortalis non eſt ordinis divini per eſſentiam, nec per communicationem divinitatis ut formæ ſeipsâ dantis gravitatem, aliàs eſſet infinita ſimpliciter & entitativè : Ergo ſolùm eſt ordinis divini objectivè, quatenus terminatur ad Deum, & participativè, ſeu derivativè, gravitate derivatâ à perſona divina, per peccatum offenſa : Sed etiam actus charitatis eſt ordinis divini objectivè, terminatur enim ad Deum; & participativè, cùm charitas creata ſit effluxus & participatio charitatis divinæ : Ergo niſi offenſa peccati mortalis conſtituatur infinita ſimpliciter in genere moris, ſeu gravitatis & malitiæ ſimpliciter infinitæ, non erit ſuperioris ordinis ad omnes actus ſatisfactorios puræ creaturæ.

Reſpondebis, hac quidem ratione convinci actum charitatis & odium Dei v. g. comparatione factâ ſecundùm rationes ſpecificas, ejuſdem ordinis eſſe, quia utrumque ad Deum ut objectum terminatur, non tamen probari eſſe ejuſdem ordinis, ſi comparentur in ratione ſatisfactionis & offenſæ; nam ſub hac conſideratione valor ſatisfactorius actui charitatis conveniens, non à Deo cui fit ſatisfactio, ſed à creatura ſatisfaciente ſumitur; gravitas autem offenſæ ſumitur à Deo, cui irrogatur injuria, ac proinde actus charitatis, ut ſatisfactorius, comparatus cum odio Dei, ut habet rationem offenſæ, eſt ordinis inferioris.

6. Verùm hæc ſolutio & doctrina, in qua tota probabilitas oppoſitæ ſententiæ conſiſtit, facilè convelli poteſt. In primis enim valor ſatisfactorius non ſolùm ſumitur à perſona ſatisfaciente, ſed etiam ab objecto & aliis circumſtantiis concurrentibus ad actum : ſicut gravitas offenſæ, non ſolùm à perſona læſa, ſed etiam ab objecto, & circumſtantiis ad actum peccati concurrentibus deſumitur : At licèt perſona actum charitatis eliciens non ſit ordinis divini, objectum tamen illius ordinis divini eſt : Ergo valor ſatisfactorius, ex objecto actui charitatis conveniens, eſt ordinis divini, & per conſequens in eodem ordine cum gravitate offenſæ, deſumpta ex perſona offenſa.

Deinde, Etſi perſona creata actum charitatis eliciens, ſecundùm ſe conſiderata, ſit ordinis inferioris ad offenſam; tamen ut exornata gratia ſanctificante, ordinis divini eſt, & conſequenter in eodem ordine cum offenſa : Ergo non ſolùm valor ſatisfactorius, conveniens actui charitatis ex objecto, ſed etiam valor illi competens ex perſona ſatisfaciente, eſt ejusdem ordinis cum gravitate offenſæ, ſumpta ex perſona offenſa.

7. Dices, quod ut valor perſonalis ſatisfactorius, & gravitas offenſæ ſint intra eundem ordinem, requiritur quòd perſona ſatisfaciens ſit ejusdem ordinis cum perſona offenſa; unde quia pura creatura, etiam ad dona gratiæ elevata, non eſt ejuſdem ordinis cum Deo per peccatum offenſo, nullius puræ creaturæ ſatisfactio poteſt eſſe ejuſdem ordinis cum offenſa divina.

8. Sed contra, Ad ſatisfactionem æqualem non eſt neceſſaria æqualitas ſatisfacientis cum perſona offenſa, ſed ſufficit æqualitas ſatisfactionis cum offenſa ſeu injuria illata, aliàs pro peccato veniali non poſſet creatura ſatisfacere condignè, quod eſt contra communiorem Theologorum ſententiam : Ergo nec requiritur quod perſona ſatisfaciens ſit ejuſdem ordinis cum perſona offenſa, ſed ſufficit quod ejuſdem ordinis ſit cum offenſa ſeu injuria illata : At licèt homo ſanctificante gratiâ exornatus, non ſit ejuſdem ordinis cum Deo offenſo, eſt tamen ejuſdem ordinis cum offenſa Deo irrogata : Ergo dari poteſt valor ſatisfactorius qui ſit ejuſdem ordinis cum gravitate offenſæ.

Confirmatur & urgetur ampliùs: Valor ſatisfactorius perſonalis actûs charitatis, eſt ordinis divini participativè, etſi non per eſſentiam : Sed gravitas offenſæ, ut ſuprà dicebamus, non eſt ordinis divini per eſſentiam, ſed tantùm derivativè : Ergo valor perſonalis actûs charitatis, eſt ejuſdem ordinis cum gravitate offenſæ.

Denique falſum eſt quod ait Suarez, nimirum rem inferioris ordinis, quantumcunque multiplicetur, vel intendatur, non poſſe adæquare perfectionem aut valorem ordinis ſuperioris: Nam licèt hoc verum ſit in phyſicis, in moralibus tamen falſum eſt: etſi enim argentum, quantumcumque multiplicatum, nunquam adæquet perfectionem phyſicam auri; tamen in morali æſtimatione illi æquivalet, imò aliquando præponderat; plus enim valent decem libræ argenti, quàm unica auri. Idem aliis exemplis declarabitur articulo ſequenti. Hac ergo ratione Suaris prætermiſſâ.

9\. Probatur primò noſtra concluſio ratione fundamentali, deſumptâ ex infinitate offenſæ peccati mortalis, & finitate valoris ſatisfactorii cujuſvis puræ creaturæ, quæ poteſt ſic proponi. Satisfactio condigna adæquari debet cum gravitate offenſæ: At nullus actus hominis puri, quâcumque gratia exornati, ſuo valore adæquare poteſt gravitatem offenſæ ſeu injuriæ Deo per peccatum mortale irrogatæ: Ergo nulla pura creatura poteſt condignam pro mortali offenſa offerre ſatisfactionem. Major patet, Minor, in qua eſt difficultas, probatur. Satisfactio cujuſcunque creaturæ eſt valoris & æſtimabilitatis finitæ: At offenſæ gravitas infinita eſt: Ergo nullius puræ creaturæ ſatisfactio adæquare poteſt gravitatem offenſæ. Major eſt certa, Minor verò fusè à nobis oſtenſa eſt in Tractatu de peccatis, diſp. 9. art. 6. ubi hanc celebrem quæſtionem de malitia infinita peccati mortalis, in ratione offenſæ fusè pertractavimus, & oſtendimus, peccatum mortale, in ratione offenſæ, deſumere malitiam intrinsecè in genere moris infinitam, ex infinita majeſtate & dignitate perſonæ divinæ cui irrogatur; ſicut ex infinita dignitate perſonæ ſatisfacientis, actus ſatisfactorius valorem ſatisfactorium infinitum ſimpliciter & in genere moris deſumit; quemadmodum enim perſona ſatisfaciens eſt ſatisfactionis ſubjectum, ideòque ſi ſit infinitæ dignitatis, infinitum valorem illi communicat, ut infrà de ſatisfactione Chriſti dicemus: ita perſona per peccatum offenſa, eſt morale ſubjectum offenſæ, ut patet ex communi modo loquendi; non enim offendens, ſed perſona offenſa, dicitur injuriam pati & recipere, & ex vulgari illo proloquio: *Honor eſt in honorante, injuria autem in perſona injuriata*: quare ſi talis perſona ſit infinitæ dignitatis, ut eſt Deus per peccatum mortale offenſus, influet moraliter in offenſam ſeu injuriam ipſi irrogatam, gravitatem & malitiam in genere moris ſimpliciter infinitam. Unde S. Thomas in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 5 in corp. hæc habet: *Dicendum quod ratio quare ad æternam pœnam obligat peccatum, ſumitur ex tribus: primò ex parte ejus in quem peccatur, qui eſt infinitè magnus, ſcilicet Deus, unde & offenſa illius infinitâ pœna digna eſt; quia quantò eſt dignior in quem peccatur, tantò peccatum magis punitur.* Et in reſp. ad 2. *Dicendum* (inquit) *quod ex hoc quod contra infinitum peccas, debetur tibi pœna infinita.* Quibus verbis S. Doctor apertè declarat, effectum moralem infinitum, nempè debitum pœnæ infinitæ in peccato mortali contineri, quod non eſſet verum, ſi illud in ratione offenſæ malitiam tantùm finitam contineret; effectus enim moraliter infinitus, non poteſt contineri in cauſa finita moraliter: Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, dicendum eſt, peccatum mortale in ratione offenſæ, continere malitiam in genere moris ſimpliciter infinitam, ſubindeque à nulla pura creatura ad æqualitatem compenſabilem.

Probatur ſecundò concluſio ratione probante ſpecialiter, hominem non poſſe ſatisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio, ſeu ab ipſo ſatisfaciente commiſſo. Pœnitentia non eſt vera & ſtricta juſtitia, ſed duntaxat pars potentialis illius, ut oſtendemus in Tractatu de pœnitentia: At pœnitentia non deficit à ratione ſtrictæ & veræ juſtitiæ, propter defectum ſtricti debiti, ut patet: Ergo ſolùm, propter inæqualitatem ſatisfactionis quam pœnitens Deo exhibet pro peccatis propriis, & impotentiam offerendi Deo pro illis æqualem & condignam ſatisfactionem. Sicut religio non deficit à ratione ſtrictæ juſtitiæ, & conſtituitur pars potentialis illius, ob carentiam ſtricti debiti ad exhibendum Deo cultum & honorem ipſi debitum, & infinitati majeſtatis ejus æqualem, ſed propter inſufficientiam & impotentiam quæ eſt in homine puro, ad talem cultum & honorem reddendum. 10. Diſp. 1.

Dico ſecundò: Nulla pura creatura poteſt condignè ſatisfacere pro culpa mortali, etiam aliena. Eſt contra Vegam lib. 3. in Trident cap. 5. & Suarem hîc diſp. 4. ſect. 7. pro illa plures referens, quos Vaquez ad oppoſitam trahit ſententiam. Pro hac etiam ſententia ſolet citari Dominicus Soto in 4. diſt. 1. quæſt. 5. art. 4. & diſt. 19. quæſt. 1. art. 2. Sed ab illa ipſum vendicat Cippulus hîc dub. 3. aſſerens iis locis oppoſitum docere. 11.

Hanc concluſionem probat Vazquez ubi ſuprà cap. 5. quia omnis ſatisfactio puræ creaturæ debet fundari in gratia adoptionis, nullam enim perfectiorem gratiam pura creatura habere poteſt: Atqui gratia adoptionis, quantumcunque perfecta, condignam ſatisfactionem pro peccato alterius fundare nequit; nam talis gratia eſſet ejuſdem rationis cum gratia quam modò juſti habent: gratia autem quæ nunc eſt in juſtis, non ordinatur ad merendum alteri primam gratiam, aut remiſſionem peccati; cùm ſolùm ex natura ſua ordinetur ad perficiendum proprium ſubjectum, non verò extraneum: Ergo &c.

12\. Sed hæc ratio non urget: quia Adverſarii facilè reſpondere poſſent, quod licèt gratia adoptionis non fundet meritum reſpectu gratiæ alterius, vel condignam ſatisfactionem pro peccato illius, hoc tamen non oritur ex defectu alicujus perfectionis intrinſecæ ad hoc requiſitæ, ſed duntaxat ex defectu promiſſionis, pacti, & ordinationis Dei, qui ad illos effectus gratiam adoptionis ordinare noluit, ſed duntaxat ad perficiendum ſubjectum in quo eſt: unde ſi Deus aliquem juſtum conſtitueret caput aliorum hominum, poſſet aliis de condigno mereri, ut multi probabiliter ſentiunt, & videtur inſinuare D. Thomas 3. p. quæſt. 64. art. 4. ubi docet Chriſtum potuiſſe alicui puro homini communicare tantam gratiæ plenitudinem, ut ejus meritum operaretur ad Sacramentorum effectus, & ut Sacramentorum effectus, ſine ritu Sacramentorum conferre poſſet. Hac ergo ratione Vazquezii, ut inſufficienti, prætermiſſâ.

Probatur primò concluſio ex SS Patribus, qui peccati mortalis gravitatem eò uſque extollunt, ut affirment non potuiſſe niſi perſonam aliquam divinam pro eo ſatisfacere. Sic Ambro- 13.

ſius

ſius in cap. 9. ad Hebræos, dicens: *Tantum fuit peccatum noſtrum, ut ſalvari non poſſemus aliquando, niſi unigenitus Filius Dei moreretur pro nobis.* A Leo Papa ſerm. 1. de Nativit. *Niſi eſſet verus Deus, non afferret remedium, & niſi eſſet homo verus, non præberet exemplum.* Auguſtinus in Enchirid. cap. 8. *Neque per ipſum liberaremur unum mediatorem Dei & hominum, Chriſtum Ieſum, niſi eſſet & Deus.* Cyrillus Alexand. lib. de fide ad Reginas: *Pretium pro univerſorum peccatis, nequaquam ſat magnum fuiſſet, ſi purus homo tantùm extitiſſet.* Baſilius in illud Pſalmi 48. *Frater non redimit, redimet homo? Non (inquit) homo nudus, ſed homo Deus Ieſus Chriſtus, qui ſolus pro nobis omnibus propitiationem dare poteſt.* Denique D. B Thomas in 3. ad Annibald. diſt. 20. art. 3. *Non potuit genus humanum aliter redimi, niſi per incarnationem & paſſionem alicujus perſonæ divinæ.* Quod magis explicat in 3. ſent. diſt. 20. quæſt. 1. art. 4. dicens: *Ex parte Dei fuit alius modus poſſibilis noſtræ liberationis, quia ejus potentia limitata non eſt, quem ſi elegiſſet, convenientiſſimum fuiſſet: non tamen habuiſſet rationem redemptionis, ſed liberationis tantùm, quia liberatio non fuiſſet facta per ſolutionem pretii:* Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, & aliorum SS. Patrum, purus homo non poteſt Deo ſatisfacere ad æqualitatem pro peccatis aliorum, ſed ad talem ſatisfactionem exhibendam, requiritur neceſſariò homo Deus, ſeu perſona divina, in natura creata ſubſiſtens.

14. Probatur ſecundò concluſio ratione deſumptâ ex infinitate offenſæ Deo irrogatæ, & finitate ſatisfactionis C cujuslibet puræ creaturæ, quam præcedenti concluſione adduximus: ſicut enim hæc ratio probat quod non poſſit quis ſatisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio; ita etiam & quod ſatisfacere nequeat pro peccatis mortalibus aliorum. Unde D. Thomas quotieſcumque de hac materia tractat, ſemper hanc rationem adducit, ut patet in 3. ſent. diſt. 20. quæſt. 1. art. 2. ubi ſic diſcurrit. *Ad hoc ut ſatisfactio eſſet condigna, oportebat quod haberet virtutem infinitam, quia peccatum pro quo fiebat ſatisfactio, habebat infinitatem quandam ex tribus. Primò ex infinitate majeſtatis divinæ, inquantum offenſa fuerat per contemptum inobedientiæ; quantò enim major eſt in quem D peccatur, tantò eſt gravior culpa. Secundò ex bono quod per peccatum auferebatur, quod eſt infinitum, ſcilicet ipſe Deus, cujus participatione fiunt homines beati. Tertiò ex ipſa natura quæ corrupta erat, quæ quidem infinitatem quandam habet, inquantum in ea poſſunt ſuppoſita in infinitum multiplicari: actio autem puræ creaturæ non poteſt habere infinitam efficaciam, & ideò nulla pura creatura poterat ſufficienter ſatisfactionem facere.* Id non minùs clarè expreſſit hic art. 2. ad 2. dicens; *Peccatum contra Deum commiſſum, quandam infinitatem habet ex infinitate divinæ majeſtatis; tantò enim offenſa eſt gravior, quantò major eſt ille in quem delinquitur; unde oportuit ad condignam ſatisfactionem, ut actus ſatisfacientis haberet efficaciam infinitam, E utpote Dei & hominis exiſtens.* Ubi particula, *Quandam*, additur ad ſignificandum, illam infinitatem malitiæ peccati eſſe tantùm moralem, non phyſicam, non verò ad negandum infinitatem ſimpliciter: alioquin malè inde inferret D. Thomas, opus eſſe ſatisfactione ſimpliciter infinitâ Chriſti Dei & hominis. Unde aliis in locis idem S. Doctor uſurpat vocem, *infinitum*, ſine addito diminuente, ut 1. 2. quæſt. 87. art. 4. ubi ait; *Pœna proportionatur peccato: in peccato autem duo ſunt, quorum unum eſt averſio ab incommutabili bono, quod eſt infinitum: unde ex hac parte peccatum eſt infinitum.*

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

15. OBjicies primò contra primam concluſionem. Reddens perſonæ offenſæ totum quod abſtulit per offenſam, perfectâ æqualitate ſatisfacit, ut conſtat in illo qui centum abſtulit, & centum reddit: At eliciens actum charitatis, reddit Deo totum quod illi abſtulerat per peccatum: Ergo pro illo perfectâ æqualitate ei ſatisfacit. Major videtur manifeſta, Minor probatur. Homo per peccatum mortale abſtulit à Deo rationem ultimi finis, ſolùm quoad affectum: At eliciens actum charitatis, reddit Deo, quantùm ad affectum, rationem ultimi finis: Ergo illi reddit totum quod abſtulerat per peccatum mortale.

16. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Reddens perſonæ offenſæ totum quod abſtulit per offenſam, perfecta æqualitate ſatisfacit: ſi reddat totum quod abſtulit, actu adæquante in valore gravitatem offenſæ, concedo Majorem. Actu non adæquante, nego Minorem. Similiter diſtinguo Minorem: eliciens actum charitatis, reddit Deo totum quod illi abſtulerat per peccatum, actu non adæquante in valore gravitatem offenſæ, concedo Minorem: actu illam adæquante, nego Minorem, & Conſequentiam.

17. Explicatur ſolutio: Duplex datur ſatisfactio, una pro re ablata, quæ vocatur reſtitutio: altera pro injuria illata, quæ dicitur propriè ſatisfactio: ad illam ſufficit reſtitutio æquivalentis; ad hanc verò requiritur æqualitas valoris obſequii, cum gravitate injuriæ: unde ſi plebeius aliquid à Rege auferret per rapinam, & æquivalens reſtitueret, ſatisfaceret quidem pro re ablata, non tamen pro injuria illi irrogata, quantumcunque ſe Regi ſubjiceret, eò quòd illius humiliatio in ratione ſatisfactionis, non adæquaret injuriæ gravitatem. Quia ergo actus charitatis, in ratione ſatisfactionis & obſequii, non eſt æqualis in valore cum gravitate offenſæ Deo per peccatum mortale irrogatæ: nam iſta in genere moris eſt infinita ſimpliciter, ille verò habet valorem & bonitatem infinitam tantùm objectivè, & ſecundùm quid, ut in prima probatione concluſionis diximus; hinc fit, quod licèt actus charitatis affectivè reddat Deo totum quod peccator affectivè illi abſtulit per peccatum, non poteſt tamen dici ſufficiens ſatisfactio, ſed duntaxat ſufficiens reſtitutio.

18. Objicies ſecundò: Si purus homo non poſſet pro peccato mortali proprio condignè ſatisfacere, maximè quia peccatum mortale eſt offenſa Dei graviſſima, & infinitæ malitiæ & gravitatis, quam ſatisfactio puræ creaturæ adæquare nequit: At hæc ratio non convincit de omni peccato mortali: Ergo ſaltem pro aliquo peccato mortali poterit pura creatura condignè ſatisfacere. Major patet ex ſuprà dictis, Minor probatur. Poſſibile eſt peccatum mortale commiſſum cum ignorantia invincibili quod Deus offendatur per illud: Sed tale peccatum infinitæ gravitatis non eſt, cùm non ſit offenſa Dei, ad quam requiritur quod voluntariè Deo irrogetur, ſubindeque quod homo cognoſcat ſe Deum per talem actionem offendere: Ergo ratio noſtram concluſionem probans, non convincit puram creaturam pro nullo peccato mortali poſſe condignè ſatisfacere.

19. Reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, in primis dico caſum eſſe impoſſibilem: Tum quia repugnat dari ignorantiam invincibilem illius circunſtantiæ in eo qui habet uſum rationis ſufficientem ad benè vel malè operandum; nam ſicut ille non poteſt ignorare invincibiliter quod non ſit à ſe, ſed ab aliquo alio ſuperiori, ita nec quod debeat operari propter aliquod ſummum bonum, & non propter aliquod bonum particulare, ſubindeque quod operando propter bonum illud particulare, non ſolùm malè operaretur, ſed etiam inferet injuriam ipſi ſummo bono. Tum etiam, quia cùm omnis peccans mortaliter, Deum poſtponat creaturæ, & creaturam præferat Deo, ut in Tractatu de peccatis fusè declaravimus, implicat quod aliquis peccet mortaliter, & tamen ignoret invincibiliter quod Deus tali peccato graviter offendatur. Sed quidquid ſit de illa hypotheſi. (Diſp. 9 art 2.)

Reſpondeo ſecundò, pro tali peccato, nec condignam nec congruam poſſe ſatisfactionem exhiberi, quia omnis ſatisfactio propriè dicta reſpicit offenſam; unde cùm peccatum in ſuppoſitione facta commiſſum, non ſit Dei offenſa, materia ſatisfactionis non eſt, & pro illo ſatisfieri nullatenus poteſt.

20. Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem: Satisfactio puri hominis pro peccato mortali proprio, ex eo deficit à ratione condignæ ſatisfactionis, quia non eſt à ſubjecto juſtificato per gratiam, ideòque ab illo non poteſt condignitatem accipere: At ſatisfactio unius hominis pro alio, eſt à ſubjecto grato & dignificato per gratiam: Ergo poteſt eſſe condigna pro peccato mortali alieno.

21. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: ly *ex eo* dicente cauſam ſufficientem, concedo Majorem. Dicente cauſam unicam & neceſſariam negationis æqualitatis, in ſatisfaciente, pro culpa mortali propria, nego Majorem; & conceſſâ Minori, nego Conſequentiam. Licèt enim ad deficiendum à ratione condignæ ſatisfactionis, ſit ſufficiens cauſa defectûs gratiæ in ſubjecto ſatisfaciente pro ſuo peccato mortali, non tamen eſt cauſa unica & neceſſaria: nam licèt ſupponatur ſtatus gratiæ in ſubjecto ſatisfaciente, quia tamen dignitas & valor gratiæ, non adæquat gravitatem offenſæ mortalis, extat ſufficiens ratio, ut homini per gratiam dignificato, negemus vires ad condignè ſatisfaciendum pro culpa mortali aliena.

22. Objicies quartò: Meritum condignum gratiæ remittentis peccatum, eſt condigna ſatisfactio pro illo: Sed pura creatura poteſt, de potentia Dei abſoluta, conſtitui aliorum caput in ordine gratiæ, illiſque condignè mereri gratiam juſtificantem & à peccato mundantem: Ergo & condignè pro peccatis aliorum ſatisfacere. Minorem docuimus in Tractatu de merito, eamque docent plures ex noſtris Thomiſtis, præſertim Aravius 1.2. quæſt. 114. art. 6. Marcus à Serra circa eundem articulum, & Joannes à S. Thoma ibidem diſp. 31. art. 2. & in præſenti, diſp. 1. art. 2. in ſolut. ad 6. Major autem, in qua eſt difficultas, probatur. Chriſtus non aliâ ratione, nec aliter ſatisfecit pro peccatis noſtris, quàm nobis promerendo gratiam juſtificantem & peccata remittentem: Ergo meritum condignum gratiæ remittentis peccatum, eſt condigna ſatisfactio pro illo. (Diſp. 2. art 7 cōcl 3.)

Confirmatur: Satisfacere condignè, eſt debitum ex offenſa contractum extinguere: Sed purus homo qui mereretur condignè aliis gratiam remiſſivam peccati, debitum ex offenſa contractum extingueret: Ergo condignè pro illa ſatisfaceret.

23. Reſpondeo ad objectionem, negando Majorem, ad cujus primam probationem, diſtinguo Antecedens: Chriſtus non aliâ ratione, nec aliter ſatisfecit pro peccatis noſtris, quam nobis merendo gratiam remiſſivam peccati: Per obſequia adæquantia, imò excedentia gravitatem offenſæ, concedo Antecedens. Per opera inferioris valoris ad gravitatem offenſæ, nego Antecedens, & Conſequentiam: Nam opera condignè meritoria gratiæ remiſſivæ culpæ mortalis, à puro homine elicita, non ſunt æqualis valoris cum gravitate offenſæ, & ideò non ſunt ſatisfactoria ad æqualitatem. Unde

Ad confirmationem, diſtinguo Majorem: Satisfacere condignè, eſt debitum ex offenſa contractum extinguere, ratione valoris adæquantis gravitatem injuriæ, concedo Majorem: ratione operationis meritoriæ termini cum offenſa repugnantis, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Si purus homo de condigno mereretur aliis gratiam remiſſivam peccati, debitum ex offenſa contractum extingueret, ratione valoris æquantis gravitatem offenſæ, nego Minorem. Meritoriè cauſando terminum, cum peccato mortali repugnantem primariò ſub ratione malitiæ, & ſecundariò ſub ratione offenſæ, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Ita egregiè illuſtriſſimus Epiſcopus Oxomenſis tomo 1. in 3. p. diſp. 2. §. 9. ubi legendus eſt.

## §. III.

### *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

24. Ex dictis inferes primò, hominem juſtum, ut membrum Chriſti non poſſe condignè ſatisfacere pro culpa mortali propria, vel aliena: Nam hominis juſti ſatisfactio, ex eo quod ab illo, quatenus eſt membrum Chriſti procedit, valorem infinitum non habet, ſicut nec membrum ipſum per Verbum infinitè ſanctificatur, aut formâ aliquâ infinitâ afficitur: Ergo ſatisfactio hominis juſti, etiam ut eſt membrum Chriſti, manet inferior offenſæ, & per conſequens condigna ſatisfactio pro illa non eſt.

25. Inferes ſecundò, hominem purum exiſtentem in gratia, poſſe de condigno ſatisfacere pro peccato veniali proprio vel alieno. Nam ideò pro ſuo peccato mortali proprio vel alieno condignè ſatisfacere nequit, quia tale peccatum infinitum eſt in ratione offenſæ: At peccatum veniale infinitæ gravitatis non eſt, ſed levis offenſa, cùm peccans venialiter non poſtponat Deum creaturæ, nec amicitiam ejus contemnat, ſicut facit ille qui peccat mortaliter: Ergo purus homo poteſt pro peccato veniali, proprio, vel alieno, de condigno ſatisfacere.

26. Inferes tertiò, qualiter ſit neceſſaria Incarnatio: non enim eſt neceſſaria abſolutè, cùm ſit opus ad extra, & opera Dei ad extra libera ſint, & non neceſſaria Deo. Nec ſuppoſitione univerſi, quia nullam cum univerſo condito neceſſariam habet connexionem. Nec fuit neceſſaria ſimpliciter ad reparandum hominem à peccato, cùm Deus aliis modis potuiſſet hominem reparare, vel illi condonando injuriam per peccatum irrogatam, vel acceptando ſatisfactionem ejus inæqualem & imperfectam. Non fuit etiam neceſſaria ad condignè ſatisfaciendum pro peccato veniali, cùm purus homo, ut diximus, pro illo condignam ſatisfactionem exhibere poſſit. Fuit ergo neceſſaria Incarnatio ad condignè ſatisfacien-

ciendum pro peccato generis humani, ad quod ratione gravitatis infinitæ offenſæ in tali peccato contentæ, nulla creatura eſt ſufficiens.

---

### Articulus II.

### *An ſatisfactio Chriſti fuerit de ſe ſufficiens, & ſuperabundans, pro omnium hominum peccatis?*

#### §. I.

*Duplici concluſione difficultas reſolvitur.*

EXaminatâ articulo præcedenti inſufficientiâ creaturæ ad ſatisfaciendum de condigno pro peccato ſuo & alieno mortali, ob infinitam gravitatem offenſæ, ex quo Incarnationis neceſſitatem ad prædictum finem intulimus; explicanda reſtat ſufficientia, ſeu condignitas ſatiſfactionis Chriſti, & inveſtigandũ, an illa fuerit ſufficiens, condigna, & ſuperabundans ex ſe, & ex proprio valore intrinſeco: Scotus enim, & ejus Diſcipuli, licèt fateantur Chriſti ſatisfactionem fuiſſe ſufficientem, imò & ſuperabundantem, pro omnium hominum peccatis, exiſtimant tamen id non habuiſſe ex ſe, & ex natura ſua, ſeu ex ſuo intrinſeco valore, ſed ſolùm ex acceptatione Dei, qui tali ſatisfactione fuit contentus. Oppoſitum docent alii Theologi, tam domeſtici, quàm extranei, cum quibus

Dico primò: Chriſti ſatisfactio, ex ſua intrinſeca dignitate & valore, & non ex ſola acceptatione, ſeu extrinſeco favore Dei, fuit condigna & æquivalens pro omnibus peccatis generis humani.

27 Probatur primò ex Apoſtolo ad Roman. 5. *Non ſicut delictum, ita & donum: ſi enim unius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei & donum in gratia unius hominis Ieſu Chriſti, in plures abundavit.* Quibus verbis & ſequentibus videtur Paulus comparare ſatisfactionem cum peccato Adami, & aſſerere, quod ſicut Adæ peccatum vim habuit ad perdendum totum genus humanum, multò magis ſatisfactio Chriſti vim habuit ad illud reſtaurandum: Atqui peccatum Adæ vim illam habuit ſufficientem & condignam ex propria malitia, & non ex ſola Dei acceptatione & conſtitutione extrinſeca, quæ tantùm fuit conditio ſine qua non, quatenus Adam non nocuiſſet poſteris ſuó peccato, niſi à Deo caput morale omnium conſtitutus fuiſſet: Ergo ſimiliter ſatisfactio Chriſti fuit ex proprio valore ſufficiens ad redimendum genus humanum, quamvis de facto non redemiſſet, niſi in eum finem ejus ſatisfactio acceptata fuiſſet à Deo, veluti capitis & mediatoris hominum.

28 Confirmatur ex eodem Apoſtolo ad Hebræos 10 dicente: *Impoſſibile eſt ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata, ideo ingrediens mundum dicit, hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi.* Quo in loco collationem facit Apoſtolus inter ſacrificia veteris legis, & ſacrificium crucis, ſeu Chriſti, & aſſerit illa non fuiſſe ſufficientia ad delenda peccata, ſicut ſacrificium crucis: At ſi tantùm ex Dei acceptatione Chriſti ſacrificium habuerit valorem, ad condignè hominum peccata delenda, nulla eſſet vis hujus argumenti, cùm æquè potuiſſet Deus acceptare illa ſacrificia, ſicut ſacrificium Chriſti: Ergo &c. Unde Cyprianus ſerm. de ratione circumciſionis: *Tanta dignitatis* (inquit) *Redemptoris noſtri illa una fuit oblatio, ut una ad tollendum mundi peccata ſufficeret.* Et Clemens VI. in extravag. *Unigenitus* de pœnitent. & remiſſ. affirmat unicam ſanguinis Chriſti guttam, eſſe ſufficientem ſatisfactionem pro omnibus peccatis humani generis, propter unionem humanitatis cum Verbo. Quibus locis, notandæ ſunt illæ particulæ, *Tanta dignitatis*, & iſtæ, *propter unionem humanitatis cum Verbo*, illis enim apertè declaratur, æqualitatem & ſufficientiam ſatisfactionis Chriſti, ſumi non ex acceptatione Dei extrinſeca, ſed ex dignitate & valore intrinſeco, quem habuerunt ejus actiones & paſſiones, ex unione humanitatis ead Verbum.

29 Probatur ſecundò concluſio: Iuxta Scripturã & SS. Patres, neceſſarium fuit Verbum Divinum incarnari, ut Chriſtus offerret Deo pro peccatis hominum ſatisfactionem æqualem & condignam, quæ à puro homine exhiberi non poterat, ut articulo præcedenti oſtendimus: At ſi Chriſti ſatisfactio ſit ſolùm condigna & ſufficiẽs ex gratuita Dei acceptatione, non verò ex proprio & intrinſeco valore, Incarnatio Verbi Divini non fuiſſet neceſſaria ad exhibendam Deo perfectam & condignam ſatisfactionem: quemadmodum enim Deus gratis acceptavit ſatisfactionẽ Chriſti, quamvis (ut docent Scotus & ejus Diſcipuli) ſuâ naturâ, & ex proprio & intrinſeco valore inſufficientem; ita pariter potuiſſet ſatisfactionem puri hominis acceptare, quamvis ab intrinſeco condigna & æqualis non eſſet, unde tam benè purus homo potuiſſet Deo ſatisfacere ad æqualitatem pro toto genere humano, nec exigeretur onus mediator Dei & hominum Chriſtus Jeſus, ſi ſatisfactio illius non fuiſſet condigna & ſufficiens ex proprio & intrinſeco valore, ſed ex divina tantũ acceptatione & benignitate.

Tertiò ſuadetur concluſio ratione fundamenli. 30 Illa ſatisfactio eſt ab intrinſeco condigna, cujus valor in morali æſtimatione adæquat gravitatem injuriæ: At valor ſatisfactionis Chriſti, ex ſe & ab intrinſeco adæquat gravitatem offenſæ Deo irrogatæ: Ergo de ſe & ab intrinſeco ſufficiens & condigna eſt. Major patet, Minor probatur. Gravitas offenſę penſatur ex eo quod contra Deũ eſt: Sed ſatisfactio Chriſti, ſatisfactio Dei eſt: Ergo ad minus adæquat gravitatem offenſæ.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: 31 Non minùs eſt potens dignitas perſonæ ſatisfacientis, ad influendum valorem moralem in actum ſatisfactorium, quàm dignitas perſonæ offenſæ ad influendam gravitatem & malitiam moralem in offenſam ipſi irrogatam: Ergo cùm ſatisfactio Chriſti, ſit ſatisfactio perſonæ divinæ, illius valor ad minus adæquat, ratione ſui & ab intrinſeco gravitatem offenſæ divinæ.

Dico ſecundò: Satisfactio Chriſti non ſolùm 32 ex ſe & ex natura ſua ac intrinſeco valore, fuit ſufficiens pro peccato humani generis, ſed etiam ſuperabundans & excedens. Ita docent communiter SS. Patres: Auguſtinus enim ſerm. 114. de tempore, qui in appendicem rejectus eſt, hæc ſcribit: *Indubitanter credamus quod totum mundum redemit, qui plus dedit quàm totus mundus valeret. Meritum enim redempta mercedis, dignitas inſignis pretii ſupergreſſa eſt. Inter redemptum & redimentem diſpenſatio fuit, compenſatio non fuit.* Leo Papa ſerm. 12. de paſſione Domini, effuſo ſanguine Chriſti, *Validius* (ait) *factum fuiſſe donum libertatis, quà debitum ſervitutis.* Et ſerm. 1. de Aſcenſione, *Ampliora nos adeptos per ineffabilem Chriſti gratiam, quàm per diaboli amiſeramus invidiam.* Demum Petrus Cluniacenſis eo libello, qui *Nu-*

*cleus*

cleus inſcribitur, dicit, *Pro æterno ſupplicio hominis, temporale oblatum eſſe ſupplicium Dei & hominis: pro æterna morte hominum, temporalem mortem Dei & hominis, quæ tanti ponderis in ipſa ipſius juſtitiæ lance eſſe cognoſcitur, ut ad juſtè ordinanda mundi peccata, longe magis præponderet mors tranſitoria Filii Dei, quàm æterna filiorum hominum. Plus planè redditum eſt juſtitiæ, quando Chriſtus mortuus eſt, quàm recompenſatum quando homo damnatus eſt. Habet ergo juſtitia quidquid ſuum eſt, quia Dei Filius pro peccatis hominum mortuus eſt.*

In hac etiam concluſione conveniunt omnes Theologi pro præcedenti citati, ſed in reddenda ratione à priori illius, inter ſe diſſident, juxta varia illorum principia. Illi enim qui ducent ſatisfactionem Chriſti fuiſſe valoris ſimpliciter infiniti, offenſam verò gravitatis infinitæ ſolùm ſecundùm quid, facilè rationem ejus aſſignant; etenim valor infinitus ſimpliciter, excedit gravitatem infinitam ſolùm ſecundùm quid. Sed nos, cùm probabilius exiſtimemus oppoſitum, & expreſsè docuerimus in Tractatu de peccatis, peccatum mortale in ratione offenſæ continere gravitatem & malitiam moralem ſimpliciter infinitam, hac ratione uti non poſſumus. Illi etiam qui exiſtimant rem ordinis ſuperioris, eſto finita ſit, adæquari nunquam poſſe ab exiſtentibus in ordine inferiori, & Chriſti ſatisfactionem in ordine ſuperiori ad offenſæ gravitaté conſtituunt, promptam & facilem habent hujus concluſionis probationem; ſed duplici difficultate premuntur, prima eſt in reddendo rationem quare ſatisfactio Chriſti ordinis ſuperioris ſit ad offenſam Deo irrogatã: ſecunda conſiſtit in eo quod, eſto res ſuperioris ordinis phyſicè adæquari nequeat ab exiſtente in ordine inferiori, videtur tamen quod in valore morali ab eo adæquari poſſit, ut articulo præcedenti variis exemplis declaravimus. His ergo rationibus prætermiſſis.

*Diſp. 9 art. 6.*

33 Probatur noſtra concluſio hac ratione quam aſſignat Epiſcopus Oxomenſis hîc diſp. 4. §. 5. Valor ſatisfactionis Chriſti major eſt ab intrinſeco & ratione ſui, quàm gravitas offenſæ mortalis: Ergo ratione ſui & ex valore intrinſeco eſt ſuperabundans, & non ſolùm ex divina acceptatione. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Gravitas offenſæ mortalis fundatur in unione affectiva & morali quam habet offenſa cum divina majeſtate quæ offenditur, ut loco citato Tractatûs de peccatis declaravimus: Valor autem ſatisfactionis Chriſti fundatur in unione phyſica mediata perſonæ Verbi cum operationibus ab humanitate elicitis; cùm enim perſona Verbi Divini phyſicè immediatè uniatur cum humanitate aſſumpta, quæ eſt principium quo & formale operationum creatarum Chriſti Domini, phyſicè mediatè unitur cum talibus operationibus: Sed valor in unione phyſica & reali fundatus, major eſt in morali æſtimatione, gravitate fundatâ ſolùm in unione morali duntaxat & affectiva: Ergo valor ſatisfactionis Chriſti major eſt ab intrinſeco & ratione ſui, quàm gravitas offenſæ mortalis. Unde Pſalmo 129. redemptio Chriſti *copioſa* dicitur, & Apoſtolus ad Roman. 5. ſatisfactionem Chriſti, ſuprà peccatum Adæ mirum in modum amplificat, dicens: *Non enim ſicut delictum, ita & donum, ſi enim unius delicto mortui ſunt multi, multò magis gratia Dei & donum in gratia unius hominis Ieſu Chriſti in plures abundavit.* Quibus verbis apertè declarat, majus fuiſſe donum, quàm peccatum, & longè magis nobis profuiſſe Chriſtum, meritis & ſatisfactionibus ſuis, quàm peccatum Adæ ſuâ malitiâ & gravitate nocuerit, & rationem reddit, quia *ubi abundavit delictũ, ibi ſuperabundavit & gratia.* Quod explicans Chryſoſtomus homil. 10. ad Roman. comparat peccata noſtra debito decem obolorum, & ſatisfactionem Chriſti ſolutioni infinitorum talentorum; addítq; peccata noſtra paucis aquæ guttis aſſimilari, ſatisfactionem verò Chriſti, infinito & immenſo pelago. Verba ejus hæc ſunt: *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerẽ conjiciatur, veniat atem alius qui non ſolùm ſolvat illos nummos, ſed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumq́; in regalem aulam inducat; ita & nobiſcum factum eſt. Multò enim plura quàm debebamus, Chriſtus pro nobis ſolvit; tantoq́; plura, quantò guttulam exiguam, pelagus excedit immenſum.* Quare in Concilio Triburienſi c. 19. dicitur, in calice plus vini quàm aquæ apponendũ eſſe, ut ſignificetur valorẽ ſanguinis Chriſti, per vinum ſignificati, eſſe multò majorem, quàm ſint offenſæ totius populi, quæ per aquam deſignantur, juxta illud Apocalypſis, *Aquæ multæ, populi multi.*

Id S. Job cap. 6. ſignificavit, cùm dixit: *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas quam patior in ſtatera: quaſi arena maris hæc gravior appareret.* Licèt enim hæc verba ſignificent ad litteram, calamitates quibus premebatur Job, multò majores fuiſſe, quàm ejus peccata, ac per conſequens, non propter delicta quæ comiſerat (ut ejus adverſarii exiſtimabant) patiebatur, ſed propter alia cauſas, ut videlicet patientia ejus oſtenderetur, & augeretur corona; myſticè tamen adoptantur Chriſto Domino, qui non propter delicta propria, ſed pro peccatis populi ſui, tanquam agnus innocens occiſus eſt; & ſignificant pœnam quam pro peccatis generis humani ſuſtinuit, in ſtatera crucis appenſam cum peccatis pro quibus patiebatur, multò majorem fuiſſe in ratione ſatisfactionis, quàm promeruiſſent ejus peccata, id eſt peccata generis humani, quæ ſua dixit, quia erant ſui corporis myſtici. Sic interpretatur locum iſtum D. Gregorius lib. 7. Moral. cap. 2. ubi hæc ſcribit: *Quis alius ſtateræ nomine, niſi Dei & hominum mediator exprimitur? Qui ad penſandum vitæ noſtræ meritum venit, ac ſecum juſtitiam & miſericordiam detulit, ſed miſericordiæ lance præponderans, culpas noſtras parcendo levigavit. In manu enim Patris, quaſi in ſtatera mirâ libramine factus, hinc in ſe calamitatem noſtram, & illinc peccata ſuſpendit. Sed gravis ponderis calamitatem moriendo oſtendens, apud miſericordiam ſuam leve eſſe peccatum relaxando oſtendit.* Idem docet D. Bernardus homil. de duobus diſcipulis in Emaus, his verbis: *Crux facta eſt ſtatera corporis Chriſti, quod eſt Eccleſia: cùm enim ipſe Crucifigeretur, appenſa ſunt cum ipſo peccata quæ commiſimus, calamitas quam incurrimus: ipſe erat innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus & excelſior cælis converſatio ejus; non enim peccatum fecit, nec inventus eſt dolus in ore ejus. Et quoniam talis, ac tantus, tam indigna dignatus eſt in Cruce pati; præponderare cœpit calamitas, & crimina levigare, cùm adhuc tamen in Cruce erectus ſtaret, vacillare videbatur ſtatera, nec plenè cognoſcebatur quò cadere deberet, cùm inclinato capite emiſit ſpiritum, & calamitas præponderando caderet, & quaſi arena maris gravior appareret, Gentes quaſi momentum ſtateræ reputatæ ſunt: nam in ſtatera ceciderunt, quia partes adverſæ damnationis noſtræ chirographum amiſerunt.* Quibus conſonat illud crucis elogium.

*Beata*

*Beata cujus brachiis*
*Sacli pependit pretium,*
*Statera facta corporis,*
*Prædamque tulit Tartari.*

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

34\. OBjicies primò contra primam concluſionem: Si Chriſtus de condigno & ad æqualitatem pro peccatis noſtris ſatisfecerit, nullam aliam pro ipſis Deus poſſet à nobis exigere ſatisfactionem, cùm reddità ſatisfactione æquali pro offenſa, injuſtum ſit aliam exigere, ut ſi quis ſolvat pro me centum Petro cui centum debebam, injuſtè à me aliud exigeretur: Conſequens eſt falſum, imò & hæreticum, ſi ſermo ſit de pœna temporali nobis propter peccatum debita, ut patet ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 14. Ergo, &c.

35\. Reſpondeo, negando ſequelam Majoris, licèt enim Chriſtus pro peccatis noſtris de condigno & ad æqualitatem, imò & ſuperabundanter ſatisfecerit, ut tamen ejus ſatisfactio ſuum ſortiatur effectum, vult illam applicari nobis per ſacramenta, aut per contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia, vel per indulgentias, aut per opera noſtra pœnalia. Cujus rationem egregiam aſſignat D. Thomas infrà quæſt. 49. art. 1. ad 4. Nam Chriſti paſſio (inquit) operata eſt remiſſionem noſtrorum peccatorum, tanquam cauſa univerſalis: cauſa autem univerſalis non excludit conſortium cauſæ particularis; quia licèt ab ea non accipiat virtutem, per illam tamen ejus virtus deſcendit in effectum, ut patet in cælo, & Sole, aliiſque cauſis univerſalibus.

36\. Objicies ſecundò: Valor ſatisfactorius operationum Chriſti, non adæquat gravitatem offenſæ mortalis: Ergo ejus ſatisfactio non eſt condigna ab intrinſeco, ſed ſolùm extrinſecè ex divina acceptatione. Conſequentia patet ex ſuprà dictis, Antecedens autem probatur primò. Offenſa irrogatur Deo ut Deus eſt: At Chriſtus, non ut Deus, ſed ut homo, ſatisfacit: Ergo valor ſatisfactorius non adæquat gravitatem offenſæ.

Secundò, Chriſti ſatisfactio non tantùm placet Deo, quantùm diſplicet ipſi peccatum: Ergo ejus valor & bonitas non adæquat gravitatem offenſæ mortalis. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Peccatum non minùs diſplicet Deo, quàm ipſi placet propria bonitas; peccatum enim de ſe deſtructivū eſt divinæ bonitatis; quantùm autem amatur aliqua res, tantùm odio habetur & diſplicet deſtructivum illius: at Chriſti ſatisfactio non ita placet Deo, quantùm ei placet propria bonitas, ut patet: Ergo non ita placet Deo, quantùm ipſi diſplicet peccatum.

Tertiò, Si per impoſſibile unus Deus offenderet alium Deum, valor ſatisfactorius operationum Chriſti, ad ſummum adæquaret gravitatem offenſæ Deo irrogatæ ab alio Deo: Sed gravitas offenſæ irrogatæ Deo à creatura, major eſt gravitate injuriæ Deo irrogatæ ab alio Deo; creſcit enim gravitas offenſæ ex vilitate perſonæ offendentis, & illius diſtantia ab offenſo: Ergo valor ſatisfactorius operationum Chriſti, non adæquat gravitatem offenſæ, à creatura Deo irrogatæ.

Quartò, Gravitas offenſæ Deo irrogatæ à creatura, eſt infinita ex duplici capite, nempe ex parte perſonæ cui fit, & ex vilitate perſonæ offendentis, quæ in infinitum diſtat à Deo: At ſatisfactio Chriſti ſolùm eſt infinita ex parte perſonæ ſatisfacientis; non verò ex parte illius cui ſatisfactio exhibetur, cùm potiùs ex dignitate perſonæ cui fit ſatisfactio deprimatur quàm creſcat ſatisfactionis valor: Ergo gravitas offenſæ mortalis, major eſt valore ſatisfactorio operationum Chriſti.

Reſpondeo, negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum, quod Chriſtus non ſatisfecit ut homo tantùm, nec ut Deus tantùm, ſed ut Deus homo, humanitate eliciente ſubſtantiam actionis, & perſonalitate Verbi valorem ſatisfactorium in eam influente; undè cùm perſona Verbi ſit dignitatis infinitæ, valorem infinitum in ejus operationes meritorias & ſatisfactorias influit. Sed de hoc plura infrà. 37.

Ad ſecundam, nego Antecedens, ad probationem ipſius, nego Majorem: licèt enim peccatum ſit deſtructivum divinæ Majeſtatis, hoc tamen eſt ſolùm moraliter, & ſecundùm prudentum æſtimationem, non verò realiter & phyſicè, quod eſſet neceſſe, ut tantùm odio haberetur, quantùm diligitur ipſa bonitas Dei, quæ eſt infinita non ſolùm moraliter, & ſecundùm prudentum æſtimationem; ſed etiam phyſicè & realiter.

Ad tertiam, datâ Majori, diſtinguo Minorem: Gravitas offenſæ Deo irrogatæ à creatura, major eſt gravitate injuriæ Deo irrogatæ ab alio Deo, extenſivè tranſeat: intenſivè, nego. Cùm enim offenſa irrogata Deo ab altero Deo, in caſu conficto, ratione perſonæ offenſæ, eſſet infinita in ratione injuriæ, eminenter, ſeu æquivalenter, contineret omnem gravitatem poſſibilem; ſubindeque licèt offenſa irrogata Deo à creatura, ex diſtantia offendentis ab offenſo, aliquam majorem gravitatem recipiat; illa tamen majoritas non poteſt eſſe intenſiva, ſed ſolùm extenſiva: ſicut quia Deus eminentiſſimo & perfectiſſimo modo, omnes perfectiones creaturarum continet, Deus ſimul cum creaturis non faciunt aliquid majus intenſivè, ſed ſolùm extenſivè, ut quidam exiſtimant. Ex quo patet ſolutio ultimæ probationis, licèt enim daremus offenſam irrogatam Deo à creatura eſſe infinitam, etiam ratione diſtantiæ creaturæ à Creatore; hæc tamen infinitas contineretur in gravitate ſumpta ex majeſtate offenſa, ac proinde valor iſtam adæquans, adæquaret ex conſequenti omnem aliam gravitatem.

Objicies tertiò: Chriſtus ut homo non ſatisfecit perfectè Deo pro beneficiis in humanitate ſuſceptis: Ergo nec pro peccatis alienis. Conſequentia videtur legitima, Antecedens probatur: Hoc inter compenſationem ex juſtitia, & compenſationem ex gratitudine reperitur diſcrimen, quòd ut prima ſit perfecta, ſufficit reddere æquale; ad perfectionem autem ſecundæ, requiritur quod plus reddatur quàm acceptum ſit, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 6. & rationem reddit, quia compenſatio gratitudinis reſpicit beneficium ſecundùm voluntatem dantis, in quo hoc præcipuè commendatur, quòd gratis beneficium intendit ad quod non tenebatur; unde qui beneficium accepit, obligatur ex debito honeſtatis, ut aliquid gratis intendat; cùm autem non excedit quantitatem beneficii accepti, nihil gratis videtur intendere, ideòque ut perfecta ſit compenſatio ex gratitudine, debet reddere non ſolùm æquivalens, ſed aliquid 38.

ampliùs. At licèt gratiarum actio à Chriſto exhibita, pro beneficio Incarnationis, ſit illi æqualis, non tamen illud excedit, cùm tale beneficium infinitum ſit, ſicut & talis gratiarum actio: Ergo Chriſtus ut homo non ſatisfecit perfectè Deo pro beneficiis in humanitate ſuſcepris.

39. Reſpondeo primò, negando Antecedens, Chriſtus enim revera compenſavit ex virtute gratitudinis beneficium Incarnationis factum humanitati; quia licèt ex parte rei datæ non plus dederit quam accepit humanitas, ſed tantùm æquale, ex parte tamen affectus plus dedit; ſic enim erat affectus, ut ſi pluſquam à Deo accepit reddere poſſet, de facto redderet: hoc autem ſufficere, ut perfectè ex gratitudine beneficia compenſaverit, colligitur ex D. Thoma loco in objectione citato, in reſp. ad 1. ubi ait quod quia in recompenſatione beneficii magis conſideratur affectus quàm effectus, quamvis filius patri, ex parte rei acceptæ, ſcilicet eſſe & vivere, nihil æquale poſſit reddere, ex parte tamen affectus dantis & retribuentis, poteſt aliquid majus filius patri tribuere.

40. Dices, Si hoc ſufficeret ut filius ex perfecta gratitudine patri ſatisfaceret pro acceptis ab ipſo beneficiis, ſequeretur puram creaturam poſſe ad æqualitatem gratias agere Deo pro beneficiis acceptis: Conſequens eſt falſum, & contra Ariſtotelem 8. Ethic. cap. 13. dicentem: *Diis, parentibus, & magiſtris, par gratia referri non poteſt*, quod ſaltem de perſonis creatis eſt verum: Ergo &c. Sequela probatur: Etſi Deo non poſſit pura creatura reddere plus aut æquale ex parte rei, poteſt tamen æquale aut plus reddere quàm accepit, ſecundùm affectum: At hoc ſufficit, juxta ſolutionem datam, ad perfectè recompenſandum ex virtute gratitudinis beneficium acceptum: Ergo creatura poteſt Dei beneficia, perfectè ex gratitudine compenſare.

41. Reſpondeo concedendo ſequelam, loquendo de beneficiis antecedentibus gratiarum actionem, quia tamen ipſa gratiarum actio novum beneficium eſt, & per ſeipſam compenſatio eſſe non poteſt, fit conſequens ut homo ſemper maneat debitor Deo, & quod nunquam perfectè ad æqualitatem, etiam affectivè, beneficia accepta compenſet: qua ratione probat D. Thomas in 3. diſt. 20. quæſt. 1. art. 2. ad 1. nunquam poſſe Deo æquales gratias reddi pro acceptis beneficiis, quia nempe ipſâ gratiarum actione beneficia creſcunt. Nec oppoſitum Ariſtoteles docuit loco citato, loquebatur enim, ut explicat D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 6 ad 1. de æqualitate ex parte rei acceptæ, quam homo diis, parentibus, & magiſtris, reddere non poteſt: non enim patri poſſumus dare vitam, quam accepimus ab illo, nec Deo eſſe; nec magiſtro, ut tali, doctrinam; cùm magiſtri munus non ſit doceri à diſcipulo, ſed ſolùm docere.

42. Secundò ad principalem objectionem reſponderi poteſt, dato Antecedente, negando conſequentiam & paritatem: cùm enim ad compenſationem perfectam ex gratitudine, requiratur reddi ampliùs quàm ſit beneficium acceptum, ut docet D. Thomas, loco in objectione citato; ad compenſationem autem ex juſtitia perfecta, ſufficiat æquale reddi; ex eo quòd Chriſtus non potuiſſet ex gratitudine perfectè compenſare beneficia facta humanitati, non rectè colligitur, ipſum non potuiſſe de condigno ſatisfacere pro offenſa, quia ſatisfactio eſt in materia juſtitiæ, gratiarum autem actio in materia gratitudinis.

Objicies quartò contra ſecundam concluſionem: Valor ſatisfactionis Chriſti non eſt major gravitate offenſæ: Ergo illa non eſt ab intrinſeco ſuperabundans & excedens. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Gravitas offenſæ eſt infinita ſimpliciter in genere moris, ut docuimus in Tractatu de peccatis. Sed unum infinitum alio majus non eſt: Ergo valor ſatisfactionis Chriſti, non eſt major gravitate offenſæ. 43. *Diſp. 9. a. 6*

44. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſâ Majori, diſtinguo Minorem: Unum infinitum alio majus non eſt, in eodem genere in quo eſt infinitum, concedo Minorem: in alio genere, nego Minorem, & Conſequentiam; infinitas enim ſatisfactionis Chriſti eſt in genere valoris & bonitatis moralis; infinitas verò offenſæ, in genere mali; ex quo ſolùm ſequitur, quod in genere mali, ſeu gravitatis offenſivæ, nihil detur majus; non autē quod ſatisfactio Chriſti, comparata in valore cum gravitate offenſæ, non ſit major illâ: ſicut ſi daretur linea infinita in genere lineæ, non daretur alia linea major, licèt major quantitas dari poſſet, ſcilicet quantitas corporis infiniti, & ſi daretur actus miſericordiæ infinitus in linea miſericordiæ, ſolùm ſequeretur quod in illa linea nihil majus daretur, non verò quod actus charitatis infinitus in genere charitatis, majoris valoris meritorii non eſſet.

45. Objicies ultimò: Si ſatisfactio Chriſti excederet gravitatem offenſæ mortalis, ſequeretur injuſtè à Deo poſtulatam fuiſſe, ad recompenſationem illius: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: Perſona offenſa juſtè ſolùm poteſt exigere ſatisfactionem æqualem injuriæ ſibi irrogatæ, & non niſi injuſtè poteſt exigere ſatiſfactionem ſuperexcedentem: Ergo ſi ſatisfactio Chriſti fuit majoris valoris gravitate offenſæ, injuſtè Deus illam exegit pro compenſatione peccati humani generis.

46. Reſpondeo negando ſequelam, ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens: Perſona offenſa, juſtè ſolùm poteſt exigere ſatisfactionem æqualem, quando eſt poſſibilis æqualitas in ſatisfactione, abſque exceſſu, concedo Antecedens, & Conſequentiam; quia in præſenti, non poteſt dari æqualis ſatisfactio pro offenſa peccati mortalis, niſi exhibeatur à perſona divina, ſubſiſtente in natura creata, ut articulo præcedenti oſtendimus; & quia eo ipſo quod perſona divina, in natura aſſumpta operetur, non poteſt non dare plus dignitatis ſuis operationibus, quàm ſit gravitas offenſæ, hinc fit juſtè à Deo poſtulari ſatisfactionem Chriſti, etſi ſit ſuperexcedens & ſuperabundans. Quod exemplo aptiſſimo explicabitur art. ſequenti §. 3. num. 78.

## ARTICULUS III.

### *An ſatisfactio Chriſti ſit valoris ſimpliciter infiniti?*

Recentiores Scotiſtæ, etſi concedant operationes Chriſti eſſe ſummi valoris, ita ut ab actionibus puræ creaturæ in valore adæquari nō poſſint, negant tamen eſſe valoris ſimpliciter infiniti, etiam in genere moris. Ita docent Rada 3. p. contr. 13. art. 2. Faber in 3. diſp. 45. c. 2. & 3. & 47.

Caſtillo

Caſtillo in præſenti diſp. 3. quæſt. 2. ſecuti Scotum in 3. diſt. 19. quæſt. unicâ, & in 4. diſt. 15. Oppoſitum docent omnes Thomiſtæ, tam recentiores, quàm antiqui, unde ſit.

## §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

Dico igitur, ſatisfactionem Chriſti eſſe valoris ſimpliciter infiniti in genere moris.

48. Probatur primò ex Clemente VI. in extravaganti *Vnigenitus, de pœnitentiis, & remiſsionibus*, ubi affirmat unicam ſanguinis Chriſti guttam, propter unionem humanitatis cum Verbo, pro totius humani generis redemptione ſufficere potuiſſe. Ubi nota verba illa, *propter unionem*, quæ apertè declarant, merita & ſatisfactiones Chriſti fuiſſe infiniti valoris ab intrinſeco, & non propter acceptationem Dei extrinſecam. Nota etiam Pontificem ibidem aſſerere, ob talem infinitatem meritorum & ſatisfactionum Chriſti, non eſſe metuendum, ut peccatorum multitudine exhauriantur. Verba ejus ſunt: *De cuius conſumptione* (ſcilicet theſauri Eccleſiæ) *aut diminutione, non eſt aliquatenus formidandum, propter infinita merita Chriſti*: ſi autem illa non eſſent valoris ſimpliciter & ab intrinſeco infiniti, poſſet formidari, nè peccatorum multitudine tandem extinguerentur, aut conſumerentur, ut infrà ponderabimus, expendendo tertiam probationem noſtræ concluſionis: Ergo, &c.

49. Probatur ſecundò ex D. Thoma infrà quæſt. 47. art. 2. ad 3. ubi hæc ſcribit: *Dicendum quod dignitas carnis Chriſti non eſt æſtimanda ſolùm ſecundùm carnis naturam, ſed ſecundùm perſonam aſſumentem, inquantum ſcilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.* Ubi cùm D. Thomas ſine ullo addito diminuente loquatur, non eſt cur ad infinitatem ſecundùm quid, vel ſolùm extrinſecam, ſeu ab extrinſeca ſolùm Dei acceptatione provenientem, illius verba coarctentur.

50. Probatur tertiò ratione: Sariſfactioni quæ in valore non eſt ſimpliciter infinita, vis ſatisfactoria pro culpis ſyncategoreáticè infinitis competere nequit: At ſatisfactio Chriſti gaudet vi ſatisfactoriâ ſufficiẽte pro peccatis ſyncategorematicè infinitis: Ergo in ratione valoris ſatisfactorij eſt infinita ſimpliciter. Minor eſt certa, tum quia ſi ſatisfactio Chriſti talem vim non haberet, ejus ſufficientia in determinato numero peccatorum terminaretur, & conſequenter poſſet formidari, ne intantum multiplicarentur peccata, ut terminum præfixum excederent, & ſatisfactio Chriſti extingueretur, quod repugnat verbis Clementis VI. ſuprà relatis. Tum etiam, quia cùm peccatum Adæ de ſe ſufficiens ſit inficere infinitos homines, ſi naſcerentur ex ipſo Adam; ſi Chriſti ſatisfactio nõ eſſet de ſe ſufficiens ad delenda omnia mundi peccata, quantumcumque in infinitum multiplicarentur, eſſet minor illo, quod eſt contra Apoſtolum ad Roman. 5. Major verò in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Vis effectiva phyſica effectum inæqualis perfectionis uſque in infinitum ſyncategorematicè, non poteſt cauſæ non infinitæ phyſicè convenire, unde omnipotentiæ Dei infinitatem ex eo colligunt Theologi, quod ad effectus ſyncategorematicè infinitos inæqualis perfectionis extenditur: Ergo pariter vis effectiva moralis effectuum inæqualium ſine termino, convenire nequit actioni quæ in genere moris ſimpliciter infinita non eſt.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. 51.
Effectus nequit cauſæ perfectionem excedere: Ergo effectus infinitus nequit in cauſa finita contineri, & conſequenter ut aliqua cauſa habeat vim cauſativam effectuum in infinitum multiplicabilium, debet habere infinitatem phyſicam, ſi continentia ſit phyſica; moralem verò, ſi continentia ſit moralis; ſubindeque, ſi ſatisfactio Chriſti gaudeat vi ſatisfactoriâ ſufficiente pro culpis ſyncategorematicè infinitis, continebit valorem moralem ſimpliciter infinitum. Sicut ſi eſſet pecunia tanti valoris, quæ ſola ſufficeret ad emendum quaſcumque res, quantumvis in valore & pretio creſcerent, illa requireret infinitum valorem. Et charitas quæ immutata manens, potens eſſet elicere actus intenſiores & intenſiores in infinitum, eſſet actu infinitè intenſa.

Reſpondent Scotiſtæ, quod ut ſatisfactio Chriſti ſit ſufficiens pro culpis ſyncategorematicè infinitis, ſufficit quod ſit ſuperioris ordinis ad offenſam, cùm res inferioris ordinis, quamvis infinita, adæquare nequeat id quod in ſuperiori ordine exiſtit. 52.

Sed contra primò: Eſto in phyſicis res ordinis inferioris adæquare nequeat id quod in ſuperiori ordine exiſtit, in moralibus tamen hoc univerſaliter verum non eſt, ut conſtat in actibus miſericordiæ, vel juſtitiæ, qui ſpecificè inferiores ſunt actui charitatis; & tamen plures actus repetiti miſericordiæ & juſtitiæ, vel actus magnæ intenſionis, adæquare & excedere poſſunt in valore meritorio unum actum charitatis. Peccatum etiam charitati oppoſitum, eſt gravius ſpecificè peccatis oppoſitis alijs virtutibus; & tamen peccata aliis virtutibus oppoſita, ſæpiùs repetita, vel intenſiſſimo conatu patrata, excedere poſſunt in gravitate unum peccatum contra charitatẽ commiſſum: Ergo ſi valor ſatisfactionis Chriſti non ſit infinitus ſimpliciter, quamvis ſit ſuperioris ordinis ad offenſas ab hominibus commiſſas, poterit tamen offenſarum multitudine adæquari, & conſequenter extingui. 53.

Secundò, Eſto infinita ordinis inferioris nequeant phyſicè adæquare rem ordinis ſuperioris, in illa tamen, niſi phyſicè ſit infinita, efficiẽter contineri non poſſunt; aliàs ex continentia effectuum ſine termino in divina omnipotentia, non colligeretur ejus infinitas, ſed ſolùm quod eſſet in ordine ſuperiori ad res omnes creabiles conſtituta: Ergo pariter, eſto infinita ordinis inferioris in genere moris, adæquare nequeant id quod exiſtit in ordine ſuperiori, in illo tamen moraliter effectivè contineri non poterunt, niſi in illo ordine illud infinitum ſit; unde cùm ſatisfactio condigna pro culpis mortalibus ſyncategorematicè infinitis, contineat effectivè moraliter remiſſionem peccatorum ſine termino, non ſolùm eſt ordinis ſuperioris, ſed etiam in genere moris ſimpliciter infinita.

Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione quã inſinuat D. Thomas hìc art. 2 ad 2. quodlib. 2. art. 2. in argum. *ſed contra*, & in 3. diſt. 20. quæſt. 1. art. 2. in corpore. Tantò major eſt valor ſatisfactionis, quantò major eſt dignitas perſonæ ſatisfacientis: Sed dignitas perſonæ Chriſti ſatisfacientis, eſt ſimpliciter infinita: Ergo & valor ſatisfactorius operationum ejus eſt infinitus ſimpliciter. Minor eſt certa de fide, Major verò ſic oſtenditur. Satisfactio pro offenſa ſeu injuria, de qua hìc eſt ſermo, fit per exhibitionẽ honoris & reverentiæ; Sed honor eò eſt major, quò dignior eſt

eſt perſona honorans; quâ de causâ bonorari à Rege, magis æſtimatur quam honorari ab equite; & magis ab hoc, quàm a plebeio, quia honor eſt in honorante: Ergo tantò maior eſt valor ſatisfactionis, quantò major eſt dignitas perſonæ ſatisfacientis.

54. Huic rationi, quæ præcipua & fundamentalis eſt, reſpondent primò Scoti Diſcipuli, ſatisfactionem non creſcere arithmeticè, ad incrementum dignitatis perſonæ ſatisfacientis (hoc eſt æqualem dignitatem cum illa participando) ſed geometrice tantùm, & ſecundum proportionem; id eſt taliter quòd ſi perſona ſatisfaciens ſuperior ſit, illius etiam ſatisfactio, ſatisfactionem perſonæ inferioris excedat; ſubindeque ex hoc quod perſona Chriſti ſatisfaciens, ſit infinitæ dignitatis, non ſequi illius ſatisfactionem eſſe infiniti valoris, ſed ſolum omnes perſonæ creatæ ſatisfactiones excedere.

55. Sed contra: Si ſatisfactio non creſcit arithmeticè, ſed tantùm geometricè, ad incrementum dignitatis perſonæ ſatisfacientis, poterit adeò creſcere ſatisfactio puræ creaturæ, vt in valore & dignitate Chriſti ſatisfactionem adæquet: Sed hoc dici nequit, ut fatentur adverſarij: Ergo nec illud Sequela Majoris probatur argumento ad hominem, deſumpto ex principijs Adverſariorum, qui docent quod offenſa non creſcit arithmeticè, ad incrementum perſonæ offenſæ, ſed ſolùm geometricè; ex quo inferunt, offenſam contra Deum commiſſam, tantæ gravitatis non eſſe, ut pro illa à pura creatura condigna ſatisfactio exhiberi non poſſit. Probatur, inquam, ſequela argumento deſumpto ex illo Adverſariorum principio: Si enim diſtantia perſonæ divinæ offenſæ, à perſona creata ſatisfaciente, non obſtat quominus ſatisfactio adæquare poſſit offenſam, quia perſona cui irrogatur non dat illi infinitatem: etiam diſtantia perſonæ Chriſti ſatisfacientis à perſona ſatisfaciente creata, impedire non poterit, quin ſatisfactio creaturæ adæquare valeat Chriſti ſatisfactionem, quandoquidem perſona infinita ſatisfaciens, juxta adverſarios, non dat ſatisfactioni ſuæ valorem infinitum.

56. Reſpondent ſecundò Scotiſtæ, quod ſicut licèt objectum infinitum, quantùm eſt de ſe, poſſit cõmunicare actui infinitam perfectionem; ſi tamen principium elicitivum actûs finitum ſit, limitat influxui objecti, ne actui ſuam infinitatem communicet: ita licèt perſona Chriſti ſatisfaciens, poſſit quantum eſt de ſe dare infinitatem actui ſatisfactorio, quia tamen operatur medio principio quo limitato, nempe naturâ bumanâ, impeditur ab illa, ne actibus ſuis ſatisfactorijs infinitum valorem communicet.

Sed contra primò: Plus ad ſatisfactionis dignitatem confert perſona ſatisfaciens, quàm objectum; unde obſequium à Rege exhibitum, regium cenſetur, non autem obſequium Regi exhibitum ab alio; & operationes Chriſti, *Theandrica* & *Dei-viriles* appellantur, cùm tamen operationes quæ Deum ut objectum reſpiciunt, tali denominatione non gaudeant: Ergo ex objecto, ad perſonam ſatisfacientem efficax argumentum deſumi nequit.

Secundò, Etſi principium quo eliciat entitatem actuum, dignitatem tamen, ſeu valorẽ moralem, à perſona deſumptũ non cauſat: Ergo licèt limitatio principij quo elicientis, limitet actus Chriſti Domini, quantùm ad perfectionem phyſicam illorum, non tamen quantùm ad dignitatem & valorem moralem, qui ipſis competit ex dignitate perſonæ: Unde ex eo quod perſona Chriſti non influit in ſuas operationes immediatè, ſed medio principio quo finito & limitato, nimirum humanitate aſſumptâ, non rectè colligitur, quod illis infinitum valorem communicare nequeat.

57. Ad majorem hujus aſſertionis intelligentiam, & pluriũ argumentorum ſolutionem, diligenter obſervandum eſt, quod ſicut in Rege aliquæ ſunt actiones, quæ non ſunt reflexivæ ſupra ſuppoſitum Regis à quo eliciuntur, & qvæ proinde, cæteris paribus, nõ ſunt majoris dignitatis in Rege, quàm in ruſtico, ut comedere, dormire, deambulare &c. Aliæ verò, quæ redundãt in ipſam perſonam Regis, à qua proinde maximum trahunt valorem & dignitatem, ut genuflexio, petitio veniæ, & aliæ ſimiles actiones, quibus ipſa perſona Regis ſubjicitur, & humiliatur. Ita ſimiliter in Chriſto duo erant genera actionum; aliæ enim erant, quæ ſupra ſuppoſitum Verbi Divini nõ reflectebantur, ut deambulatio, comeſtio &c. Aliæ verò, quæ in perſonam ipſius redundabant, & ſupra divinum ſuppoſitum reflectebantur; quales erant actus obedientiæ, humilitatis, religionis, gratitudinis, ſatisfactionis, & aliæ ſimiles; quibus ipſum divinum Chriſti ſuppoſitum, in natura aſſumpta ſeſe Deo ſubijciebat, quæ operationes vocari ſolent à Theologis, cum Dionyſio lib. 2. de divin. nomin. *Theandrica*, ſeu *Dei-viriles*, vel cum Damaſceno, *Deificata*; ſicut actiones quæ procedunt ex imperio & dictamine rationis, à Theologis, *humanæ* appellantur. Actiones ergo primi generis in Chriſto non erant infinitæ dignitatis, quia cùm non eſſent reflexivæ ſupra ſuppoſitum Verbi Divini, ab eo non poterant trahere infinitum valorem; bene tamen operationes ſecundi generis, quia tales actiones reflexivæ ſupra divinum Chriſti ſuppoſitum, non conſtabant ex ſolis Chriſti operationibus præciſè ſumptis, ſed ex operationib⁹ & perſona Chriſti, ut moraliter informante tales actiones, & cum ipſis unã integram ſatisſactionem conſtituente; ac proinde tantæ erant dignitatis & æſtimabilitatis, quantæ erat ipſum ſuppoſitum Chriſti, quòd cùm eſſet infinitæ dignitatis, & perfectionis, communicabat hujuſmodi actionibus infinitum valorem. Ex quo facilè intelliges, quid ſit infinitas, ſeu infinitus valor ſatisfactionum Chriſti, non eſt enim aliud quàm relatio quædam tranſcendentalis, quam dicunt actiones Chriſti Theandricæ & ſatisfactoriæ, ad infinitam Chriſti perſonam, ut ad principium quod per eas humiliatũ & Deo ſubmiſſum.

## §. II.

*Præcipua obiectiones ſolvuntur.*

OBjicies primò: In merito Chriſti Domini non eſt vis meritoria in infinitum ſyncategorematicè: Ergo ex iſto capite non rectè probatur infinitas ejus ſimpliciter, ſubindeque nec infinitas ſatisfactionis Chriſti, cùm eadem ſit ratio de ſatisfactione Chriſti, ac de ejus merito. Utraque Conſequentia patet, Antecedens probatur. Vis meritoria ſyncategorematicè infinita ea eſt, quæ quocunque præmio dato non exhauritur, ſed ulteriùs præmiabilis manet: At vis meritoria Chriſti, talis non eſt: Ergo non eſt infinita ſyncategorematicè. Minor probatur: ſi Pater carnem aſſumeret intuitu alicujus operis Chriſti, vis meritoria talis operis exhauſta maneret; tunc 58.

enim

enim meritum exhauritur, quando ei correſpondet præmium æqualis valoris: incarnatio autem Patris, æqualis æſtimationis eſt cum quocumque opere Chriſti, & conſequenter adæquat valorem meritorium illius: Ergo valor meritorius operationum Chriſti, talis conditionis non eſt, ut quovis præmio dato, inexhauſtus ſubſiſtat, & ulteriori præmio dignus ſit.

59. Reſpondeo primò: De ratione meriti infiniti non eſſe quod per infinitum præmium exhauriri non poſſit, ſed ſolùm quod nullo finito præmio exhauriatur: cùm autem Incarnatio Patris præmium ſit infinitum, non obſtat infinitati meritorum Chriſti, quòd per tale præmium adæquentur, & veluti exhauriantur.

Reſpondeo ſecundò, in tali caſu non fore exhaurienda merita Chriſti extenſivè, ſed intenſivè ſolùm, quia licèt haberent præmium ſibi adæquatum ſecundo modo, non tamen primo modo. Nec obſtat præmium illud fore infinitum ſimpliciter, nam hoc ſolùm probat non poſſe opus Chriſti illo remuneratum, extendi ad aliud non contentũ quoad æquivalentiam in ipſo; non verò quòd non extenderetur ad alia, in illo eminenter contenta, qualia ſunt omnia præmia creata, quæ in Incarnatione æquivalenter continentur.

60. Objicies ſecundò: Dignitas ſatisfactionis, aut valor meritorius, non creſcit arithmeticè ad incrementum dignitatis perſonæ ſatisfacientis aut merentis: Ergo ex infinita dignitate perſonæ, nõ redditur ſatisfactio ſimpliciter infinita. Conſequẽtia patet, Antecedens probatur. Si valor meritorius creſceret arithmeticè, ad incrementum dignitatis perſonæ, ſequeretur quod quò juſtus intenſiori gratiâ gauderet, eò magis mereretur, cæteris paribus: Conſequens eſt falſum, aliàs ſi darentur duo homines juſti, quorum unus haberet gratiam ut octo, & alter ut quatuor & uterque actum charitatis intenſum ut quatuor eliceret, actus primi eſſet meritorius ut octo, ſecundi verò ſolùm ut quatuor, quod videtur falſum, & contra illud Scripturæ, *Reddet unicuique iuxta opera ſua.*

61. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego ſequelam; cùm enim gratia ſit habitus, ſubditur noſtræ voluntati quoad uſum, & ſolùm dignificat, juxta influxum quem præſtat: unde ſicut nullatenus dignificat, ſi nullatenus influat, ut contingit quando homo juſtus non utitur gratiæ influxu, ſed in actũ merè naturalem prorumpit; ita cùm influit, non dignificat niſi juxta quantitatem influxûs; ac proinde ſi quamvis gratia ſit intenſionis ut octo, non influat niſi ut quatuor, ſolùm præſtat dignitatem ut quatuor, aliâ intenſione materialiter ſolùm & concomitanter ſe habente: perſona autem Verbi non ſubditur uſui libero voluntatis, cùm ſubſtantialis ſit, & nõ poſſit voluntas ſine perſonæ concurſu operari, ideòque dignificat ſecundùm totum quod poteſt, & per conſequens infinitè.

62. Objicies tertiò: Chriſtus non ſatisfecit Deo pro peccatis hominum, inquantum Deus, ſed inquantum homo; quia ſatisfaciens, quâ tale, eſt inferius illo cui fit ſatisfactio: Sed Chriſtus, inquantum homo, non potuit ſuis operationibus ſatisfactoriis communicare valorem infinitum: Ergo ſatisfactio Chriſti non potuit eſſe valoris infiniti ſimpliciter.

63. Reſpondeo quod ſi ly *inquantum* reduplicet ſupra principium quo & formale ſatisfactionis, Chriſtus ſatisfecit inquantum homo: ſi verò reduplicet ſupra principium quod, dico ipſum ſatisfeciſſe ut Deum, ſubindeque potuiſſe communicare valorem infinitum ſimpliciter ſuis operibus ſatisfactoriis, cùm valor ſatisfactionis præcipuè à principio quod deſumatur.

Dices primò: Conflatum ex duobus, quorum unum eſt finitum, etſi alterum infinitum ſit, non eſt infinitum ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, ut conſtat in corpore, cujus longitudo eſſet infinita, profunditas verò ſive latitudo finita; illud enim nõ eſſet infinitum ſimpliciter in genere quantitatis, quia coaleſceret ex aliqua parte finita: At ſatisfactio Chriſti conſtat ex valore ſumpto à gratia habituali, ex objecto, & aliis circunſtantiis, qui limitatus eſt & finitus: Ergo licèt valor à perſona Verbi ſumptus, infinitus ſit, non eſt infinitus ſimpliciter. 64.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Si pars infinita eminenter contineat partes finitas, nego Majorẽ. Si non contineat illas eminenter, tranſeat Major; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego conſequentiam, quia valor perſonalis eminenter continet alios valores, qui in ſatisfactione Chriſti ſumuntur ex aliis capitibus. Unde ſicut hoc complexum, *Deus homo*, eſt infinitum ſimpliciter, etſi humanitas finita ſit, quia Deus ex quo [illegible] conflatum componitur, eminenter continet illam. Ita ſatisfactio Chriſti eſt ſimpliciter infinita in ratione valoris ſatisfactorij, quia valor perſonalis eminenter continet valorem ex aliis principiis ſumptum. Et ratio eſt manifeſta, quia ſi una ex partibus eſt ſimpliciter infinita, non poteſt ex conſortio partis finitæ, ſuam infinitatem amittere. 65.

Dices ſecundò: Perſona Verbi non tribuebat valorem Chriſti operibus, niſi ut unita humanitati: Sed ut unita humanitati, non poterat illis tribuere valorem niſi finitum, quia non infinitè, ſed finito modo, erat ipſi humanitati unita; unio enim cùm ſit creata, neceſſariò eſt finita: Ergo etſi perſona Verbi infinita ſit, non tamen propterea tribuebat Chriſti operibus valorem infinitum ſimpliciter. Poteſtque hoc explicari exemplo viſionis beatificæ: licèt enim eſſentia divina in ratione ſpeciei intelligibilis, ſit infinita; ſubindeque intellectui divino, cui infinito modo, & per identitatem eſt unita, ſit ratio cognoſcendi omnia, & comprehendendi divinam omnipotentiam; quia tamen finito modo, & juxta menſuram luminis gloriæ, intellectui beato conjungitur, illum non determinat, nec reddit potentem ad eliciendã viſionem infinitam, & comprehendendam divinam omnipotentiam. 66.

Reſpondeo quod licèt perſona divina nõ cauſet valorem in Chriſti operibus, niſi ut unita naturæ humanæ, & talis unio ſit finita, non tamen propterea ſequitur quod ipſe valor finitus ſit: Tũ quia talis unio, ſolùm ſe habet ut conditio ſine qua divinum ſuppoſitum non tribueret valorem Chriſti operibus: conditio verò impedire non valet infinitatem formæ moralis. Tum etiam, quia unio humanitatis ad Verbum, eſto finita ſit, non impedit quin humanitas infinitè ſanctificetur, & dignificetur ab illo. Addo quod, unio ipſa dignificatur à ſuppoſito Verbi Divini: unde licèt ſit finita in genere entis & phyſicè, moraliter tamen eſt infinita. Ad illud verò quod ſubditur de eſſentia divina in ratione ſpeciei intelligibilis, reſpondetur negando paritatem: quia lumẽ gloriæ, juxta cujus menſuram unitur intellectui creato divina eſſentia, non eſt ſola conditio ad videndũ: ſed 67.

ſed ratio agendi, unde exemplum illud non eſt A ad rem.

68. Dices tertiò: Eodem modo ſe habet ſuppoſitum in ordine ad operationem quam elicit, ſicut objectum reſpectu actionis quam terminat: Sed ex eo quòd aliqua actio verſetur circa objectum infinitum, non eſt infiniti valoris & dignitatis, vt patet in viſione beata, & in actu charitatis: Ergo pariter ex eo quòd aliqua operatio procedat à perſona infinita, non continet dignitatem & valorem infinitum ſimpliciter. Minor eſt certa; Maior vero probatur ex paritate rationis: nam ſicut objectum cenſetur extrinſecum actioni quā terminat, ita ſuppoſitum operationi quam elicit.

69. Reſpondeo negando Majorem, nam quælibet B operatio magis unitur ſuppoſito à quo elicitur, quàm objecto quod attingit; hoc enim omnino extrinſicum eſt, neque ullo modo intimè conjungitur cum ipſa operatione: At verò perſona intimam quandam habet cum operatione ſatisfactiria vnionem, quia ſuppoſitum exhibens aliquam actionem in compenſationem offenſæ, non [illegible] habet ſolùm per modum cauſæ efficientis, reſpectu talis operationis moraliter conſideratæ, ſed etiam habet rationem cauſæ formalis, moraliter informantis talem operationem, & cum ea [illegible]quam cum comparte componentis unam integram ſatisfactionem, compoſitione morali; ſicut ex rebus & verbis in ſacramentis, tanquam ex materia & forma, vnione quadam morali, fit to- C tum quoddam morale. Unde quamvis ſuppoſitum ſe habeat merè extrinſicè reſpectu operationis in eſſe phyſico conſideratæ, nec intimam habeat cum ea unionem & colligationem; ſecùs tamen reſpectu operationis conſideratæ moraliter, & in ratione ſatisfactoriæ. Per quod patet ad probationem Majoris.

70. Ex hoc etiā intelliges, operationes Chriſti nō habuiſſe valorem infinitum ſimpliciter, ex eo quòd per illas Chriſtus ipſe offerebatur, ſed ratione tradità, quia nempe perſona Verbi erat illarum cauſa efficiens, & ſubjectum recipiens, Patet hoc corollarium: Primò quia ſi Chriſtus non ſe ipſum offerret in redemptionem pro peccatis D hominum ſed aliquid purè creatum, operationes ejus eſſent infiniti valoris: Ergo infinitas valoris in ejus operationibus, non ſumitur ex re oblata, ſed ex perſona offerēte. Secundò, ſi ex re infinita oblata, infinitas valoris in operib⁹ Chriſti cōpeteret, ſequeretur actus quibus B. Virgo Chriſtū obtulit in templo, fuiſſe infiniti valoris, quod non eſt dicendum; aliàs fuiſſent ſatisfactio ſufficiens pro peccatis generis humani. Tertiò, Chriſtus ut res oblata eſt oblationis objectum: At objectum, quamvis ſit infinitum, non dat actui quem ſpecificat infinitam dignitatem, ut conſtat ex dictis: Ergo Chriſtus ut materia oblata non confert ſuis operibus dignitatem infinitam, quamvis ex hoc E capite major eis dignitas conveniat, quàm ſi res oblata eſſet aliquid purè creatum.

## §. III.

*Solvuntur argumenta ab inconvenientibus.*

71. ARguunt ultimò Scoti diſcipuli ex pluribus abſurdis & inconvenientibus quæ videntur ſequi ex noſtra ſententia Si enim ſatisfactio Chriſti ſit ſimpliciter infinita, ſequitur primò quod Chriſtus Dominus per unicam actionem ſatisfecit ſufficienter pro peccatis totius generis humani, & quod per primum actum in Incarnationis ſuæ momento exhibitum nos redemit, quod eſt Contra Sacram Scripturam, quæ redemptionem hominum paſſioni & morti Chriſti attribuit, unde cæteræ actiones Chriſti videntur ſuperfluæ.

Secundò ſequitur, non eſſe majorem valorem in una actione Chriſti, quàm in altera, imò nec in omnibus ſimul, quàm in qualibet ſeorſim: hoc autem videtur abſurdum, actus enim charitatis v.g. à Chriſto elicitus, majorem continebat valorem, quàm actus temperantiæ, vel humilitatis. Sequela probatur: nam inter illa quæ ſecundùm aliquam rationem infinita ſunt, non poteſt dari majus aut minus, v. g. ſi daretur duplex linea ſecundùm longitudinem infinita, una non poſſet eſſe longior alterâ, ut docet Philoſophus in Phyſicorum. 72.

Tertiò ſequitur, non dari aliquam ſatisfactionē quàm Chriſti, atque adeò nos non debere ſatisfacere pro peccatis noſtris, quod eſt hæreſis Lutheri & Calvini, damnata in Tridentino ſeſſ. 4. can. 4. Sequela probatur: Infinitum in aliquo genere non poteſt eſſe niſi unum, vt dicitur in 3. Phyſic. cùm includat omnem perfectionem illius generis: Ergo ſi ſatisfactio Chriſti ſit infinita, non poterit dari altera. 73.

Quartò, ſi ſatisfactio Chriſti fuiſſet valoris ſimpliciter infiniti, plus exactum fuiſſet à Chriſto, quàm eſſet dehitum per peccatum, quod videtur repugnare divinæ juſtitiæ. Sequela probatur: In probabili ſententia, peccatum in ratione offenſæ continet malitiam extrinſecè tantùm & ſecundùm quid infinitam: Ergo ſi Deus exegit à Chriſto ſatisfactionem ſimpliciter infinitam, plus ab illo exactum fuit, quàm eſſet debitum per peccatum. 74.

Denique ſequitur operationes ſatisfactorias & meritorias Chriſti, neceſſariò à Deo acceptari in ordine ad offenſæ remiſſionē, & præmium quod promerentur: Conſequens eſt falſum, quia ſi omne pactum ſecludamus, potuiſſet Deus illas irremuneratas relinquere: Ergo &c. Probatur ſequela, ſi operationes Chriſti eſſent infiniti valoris, eſſent à Deo infinitè acceptabiles: Sed opus infinitè acceptabile, neceſſariò acceptatur, ſicut objectum infinitè amabile, neceſſariò amatur à Deo: Ergo ſi Chriſti operationes, ſunt valoris infiniti ſimpliciter, neceſſariò acceptantur à Deo ad præmium quod promerentur.

Reſpondetur negando ex noſtra aſſertione ſequi aliquod ex his inconvenientibus. Unde ad primum diſtinguo Majorem: ſi ſatisfactio Chriſti ſit infinita, ſequitur quod Chriſtus ſufficienter per unicum actum ſatisfecit: quo ad quantitatem pretij, concedo: quoad quantitatem pretij, & ſimul quoad deputationem, nego. 75.

Explicatur hæc diſtinctio: Duo requiruntur ad emendum aliquid, primum eſt quod pretium exhibitum ſit æquale valori rei quæ emitur; aliàs non eſſet pura emptio, ſed alius contractus, partim ex emptione, partim ex donatione conſtitutus. Secundum eſt deputatio illius pretij ad compenſationem pro re empta: ſi enim quis æquale, vel etiā majus pretium daret venditori, nec deſignaret illud ad ſolutionem rei emptæ, ſed ad aliquid aliud, tunc tale pretium, quantumcunque æquale & excedens, non ſatisfaceret pro re empta. Idem cum proportione dicimus in propoſito de Chriſti ſatisfactione: licèt enim, quantùm eſt ex parte valoris, unica actio Chriſti eſſet ſufficientiſſima ad redimendum genus humanū, & ad ſatisfaciendum pro omnibus peccatis; tamen ut

Chriſtus

Chriſtus Dominus Patris gloriam promoveret, & amorem ſuum erga homines ampliùs manifeſtaret, noluit deputare quamlibet actionem ſuam ſeorſim ad completam ſatisfactionem; ſed omnes ſuas operationes & paſſiones, uſq; ad mortem incluſivè, per modum unius integri & completi pretij, ad redemptionem noſtram voluit ordinare; ideòq; in morte tantùm & paſſione Chriſti, fuit completa redemptio generis humani, & perfecta ac rigoroſa ſatisfactio pro peccatis noſtris exhibita.

76. Ad ſecundum dicendum eſt, in actionibus Chriſti Domini duplicem eſſe bonitatem & valorem, non quidem realiter, ſed formaliter diſtinctum: alterum ex objecto & circumſtantijs, qui idcircò vocatur *objectivus*: alterũ ex dignitate perſonæ, qui propterea dicitur *perſonalis*. Primus valor non erat infinitus, nec conſequenter æqualis in omnibus actionibus Chriſti, ſed major, vel minor, juxta majorem vel minorem excellentiam objecti talium actuum: unde in actu charitatis Chriſti erat major valor objectivus, quàm in actu temperantiæ. Secundus verò, cùm eſſet ſimpliciter infinitus, erat æqualis, imò & unicus in omnibus actionibus & paſſionibus Chriſti; & de hoc valore verũ eſt quod dicitur in argumento, nimirũ quod non fuit major, ſaltem intenſivè, in omnibus ſimul actionibus Chriſti, quàm in unica. Sicut enim docent Theologi 1. p qu. 3. quod tota Trinitas non eſt quid majus ſolo Patre, niſi ſolùm extenſivè; ita etiam & tota collectio actuum Chriſti Domini, non eſt quid majus & dignius uno actu ſecundùm valorem perſonalẽ, niſi extenſivè; imò & adhuc extenſivè ſecũdùm quid, & impropriè: ſicut Deus & creaturæ ſimul, ſecundùm quid & impropriè tantũ, ſũt aliquid perfectius extenſivè, quã ſolus Deus; non quòd aliquid perfectionis ſit in uno quod non ſit in alio, ſed quia eadem omnino perfectio eſt magis extenſa & multiplicata in uno quàm in alio, ut in Tractatu de attributis declaravimus. (Diſp. 4 art. 2 §. 3.)

77. Ad tertium negatur ſequela, ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt infinitum phyſicè & in genere entis non poſſit eſſe niſi unum, infinitum tamen ſolùm in aliquo genere, multiplicari poteſt, ut docet S. Doctor infrà qu. 10. art. 3. ad 3. his verbis: *Ad tertiam dicendum quod id quod eſt infinitum omnibus modis non poteſt eſſe niſi unum, unde & Philoſophus dicit in 1 de cœlo, quod quia corpus eſt ad omnem partem dimenſionatũ, impoßibile eſt eſſe plura corpora infinita. Si tamen aliquid eſſet infinitum uno modo tantùm, nihil prohiberet eſſe plura talia infinita: ſicut ſi intelligeremus plures lineas infinitas ſecundùm longitudinem protractas in aliqua ſuperficie finita ſecundùm latitudinem.* Cùm ergo ſatisfactio Chriſti ſit infinita ſolùm in aliquo genere nimirum in genere moris, & in ratione ſatisfactionis, non verò phyſicè & in genere entis, non repugnat poſſe dari aliam ſatisfactionem ipſi æqualem, qualis eſſet ſatisfactio alterius perſonæ divinæ ſubſiſtentis in aliena natura: vel inæqualem, qualis eſt ſatisfactio Angeli, vel puri hominis.

78. Ad quartum reſpondeo primò, negando ſequelam Majoris; cùm enim peccatum mortale contineat malitiam ſimpliciter & intrinſecè infinitam, ut in Tractatu de peccatis oſtenſum eſt, (Diſp. 9. art. 6) ex infinitate peccati, non rectè colligitur, plus exactum fuiſſe à Chriſto, quàm eſſet debitum per peccatum, cùm malitia intrinſecè & ſimpliciter infinita, exigat ſatisfactionem eodem modo infinitam.

Reſpondeo ſecundò, nullum eſſe inconveniens concedere, quod per accidens fuerit plus exactum à Chriſto, quàm eſſet debitum pro hominum peccatis, quia non poterat ab ipſo exhiberi Deo aliqua ſatisfactio, quæ non excederet malitiam peccati; nec à puro homine aliqua, quæ ipſam adæquaret. Non eſt autem injuſtum petere per accidens ab aliquo aliquid excedens debitum, quando eſt illi impoſſibile aliquid reddere quod ſit ſolùm æquale, & quod illud non excedat. Sicut ſi quis à paupere extremè indigenti abſtuliſſet nummum argenteũ, & poſtea non haberet niſi nummum aureum quem reſtitueret, teneretur ei dare nummum aureum, quamvis per accidens excederet nummum argenteum quem abſtulerat; quia in tali caſu non poſſet ei exhibere ſatisfactionẽ purè æqualem, ſed ſolùm ſuperabundantem & excedentem.

Ad ultimum inconveniens conſtabit ſolutio ex dicendis articulo ſequenti §. 6. ubi reſolvemus, an ſatisfactio rigoroſa inducat in eo cui exhibetur obligationem ſtrictæ juſtitiæ ad eam acceptandam.

---

## Articulus IV.

### *An ſatisfactio Chriſti fuerit de rigore juſtitiæ?*

Aliud eſt aliquam ſatisfactionem eſſe ex ſua natura æqualem & condignam, aliud illam procedere ſecundùm leges ſtrictæ & rigoroſæ juſtitiæ. Ad primum enim ſufficit ut compenſatio fiat ad æqualitatem, & tantùm à debitore ſolvatur, quantùm debetur creditori; ad ſecundum verò, præter æqualitatem, quæ in omni cõdigna ſatisfactione reperiri debet, aliæ exiguntur conditiones, quas ſtatim exponemus. Unde ſunt aliqui Recentiores, qui licèt admittant Chriſti ſatisfactionem fuiſſe condignam & æqualem, imò ſuperabundantem ac excedentem, negant tamen fuiſſe de rigore juſtitiæ, quia aliquam ex conditionibus illis, ipſi deeſſe exiſtimant. Ita Vazquez hîc diſp. 7. & 8. Lorca diſp. 8. Leſſius de perfectionibus divinis cap. 2. num. 12. De Lugo diſp. 3. & 4. & alij ex Recentioribus. Thomiſtæ verò, quibus adhærent Valentia in præſenti, puncto 5. Suarez diſp. 4. ſect. 5. Martinonus diſp. 2. ſect. 9. & plures alij, aſſerunt Chriſti ſatisfactionem non ſolùm fuiſſe condignam & æqualem, ſed etiam de toto rigore juſtitiæ, ſeu omnes conditiones ad ſtrictam & rigoroſam juſtitiam requiſitas, in illa repertas eſſe; quod ut manifeſtum fiat, & noſtra ſtabiliatur ſententia, conditiones illæ breviter hîc recenſendæ & explicandæ ſunt. 79.

### §. I.

*Recenſentur & explicantur conditiones ad rigoroſam ſatiſfactionem requiſitæ, & concluſio affirmativa ſtatuitur.*

Omnes ferè Theologi conveniunt, præter æqualitatem, quæ in omni condigna ſatisfactione reperiri debet, quatuor adhuc requiri conditiones, ad hoc ut aliqua ſatisfactio ſit de toto rigore juſtitiæ. Prima eſt ut ſit ad alterum: Nam rigoroſa ſatiſfactio eſſentialiter ordinatur ad faciendam perfectam æqualitatem: Sed perfecta æqualitas non poteſt eſſe ejuſdem ad ſeipſum: Ergo ad rigoroſam ſatisfactionem neceſſariò requiritur quod ſit ad alterum. Major patet, ſatisfactio enim rigoroſa eſt actus juſtitiæ: 80.

juſtitia

juſtitia verò reſpicit perſectam æqualitatem. Minor etiam non eſt minùs evidens, quia æqualitas eſt relatio realis, neceſſariò requirens extrema realiter diſtincta.

81. Secunda eſt, quòd non fundetur in gratia creditoris, tunc enim non ex juſtitia, ſed ex gratia eſſet ipſa ſatisfactio: quo ſenſu autem hoc intelligendum ſit, infrà §.3. declarabitur.

82. Tertia conditio rigoroſæ ſatisfactionis eſt, quòd fiat ex bonis debitoris: cùm enim per omnem ſatisfactionem rigoroſam, debeat fieri perfecta æqualitas, oportet quod ille cui fit ſatisfactio, acquirat dominium alicujus rei quod antea non habebat, ſaltem eo modo quo in ſatisfactionem exhibetur, aliàs eadem maneret inæqualitas quæ ante ſatisfactionem erat. Dixi, *eodem modo*, quia contingere poteſt quod creditor habeat dominium directum & ſupremum rei quæ ipſi in ſatisfactionem à debitore offertur, & quod per illam ſatisfactionem acquirat in eam dominium utile: v.g. ſi vaſſallus debeat centum nummos domino, poteſt illi ſatisfacere de toto rigore juſtitiæ, ipſi dando in compenſationem illius ſummæ agrum aut vineam quam poſſidet, & cujus dominium tantùm utile habet; quia in tali caſu creditor acquirit in illum agrum, aliquod dominium ſpeciale, ſcilicet utile, quod antea non habebat.

83. Quarta conditio eſt, ut ſatisfactio non fiat ex aliàs per ſe debitis, id eſt bonis, quæ nullo alio titulo debeantur creditori; hoc enim ad faciendam perfectam inter debitorem & creditorem æqualitatem, omnino neceſſarium eſt: ſi enim aliquis debeat alteri centum numõs, titulo venditionis, putà quia emit ab ipſo agrum; & præterea illi debeat centum nummos, titulo mutui, quia hanc ſummam pecuniariam ab illo mutuò accepit; non faceret perfectam æqualitatem cum creditore, nec per conſequens illi ſatisfaceret de rigore juſtitiæ, ſi tantùm centum nummos illi exhiberet; poſſet enim creditor illos acceptare pro uno ſolo titulo, & ſic debitor ſemper maneret obligatus alio titulo, ad ſimilem ſummam illi perſolvendam.

84. Averte autem diligenter, me ex induſtria dixiſſe ſatisfactionem rigoroſam non debere fieri *ex aliàs per ſe debitis*; quia dupliciter poteſt aliquis titulus alteri ſupervenire: primò per ſe & ſeorſim, novam afferendo ſecũ obligationem; ſecundò per accidens & conjunctim, & in confirmationem prioris obligationis. Exemplum primi eſt, ſi quis voviſſet dare centum nummos aureos Eccleſiæ, & poſtea ex decimis deberet alios centum; quia titulus quo debet decimas, ſe habet per ſe, & eſt ſeorſim obligatorius, non ſatisfaceret dando tantùm centum. Exemplum verò ſecundi aſſignari poteſt in eo qui voveret ſe ſoluturum decimas: tunc enim votum per accidens conjungeretur obligationi ſolvendarum decimarum, nec novam induceret obligationem, ſed priorem tantùm confirmaret & roboraret. Quando ergo dicimus quòd ſatisfactio rigoroſa debet fieri ex non debitis, hoc intelligendum eſt per ſe & ſeorſim, non autem per accidens & conjunctim. Si quis enim juraret ſe alteri daturum centum nummos in ſatisfactionem pecuniariam ad quam damnatus eſt, tunc iſte tribus titulis teneretur ſolvere hanc ſummam pecuniæ; ſcilicet titulo religionis, juſtitiæ, & obedientiæ, nec tamen propterea obligaretur ad ſolvendos trecentos numõs, ſed ſufficeret quod ſolveret centum; quia tituli religionis & obedientiæ, in tali caſu, non eſſent ſeorſim & per ſe obligatorij, ſed ſolùm confirmativi præcedentis obligationis. His præmiſſis.

Dico, ſatisfactionem Chriſti fuiſſe de toto rigore juſtitiæ, ſeu habuiſſe omnes conditiones ad ſatisfactionem rigoroſam requiſitas. Hæc concluſio, nec meliùs, nec aliter probari poteſt, quàm examinando ſeorſim & in particulari ſingulas conditiones, & ſolvendo argumenta quæ adducuntur ad oſtendendum aliquam ex illis ſatisfactioni Chriſti non competere. 85.

## §. II.

*Solvitur primum argumentum, & oſtenditur Chriſti ſatisfactionem fuiſſe ad alterum.*

Contra noſtram concluſionem arguitur primò: Ad ſatisfactionem de rigore juſtitiæ, requiritur quod ſit ad alterum: ſed Chriſti ſatisfactio non fuit ad alterum: Ergo non fuit de rigore juſtitiæ. Major patet ex ſuprà dictis, Minor probatur. Sive enim Chriſtus Deo ſatisfaceret, ſive perſonis divinis, non erat extremum ab illis diſtinctum. In primis enim à Deo non diſtinguitur, cùm ipſe ſit Deus; deinde etiam eſt una ex perſonis divinis cui ſatisfactio fieri debet: Ergo ſatisfactio Chriſti non fuit ad alterũ. 86.

Huic argumento reſpondebant olim quidam antiqui Theologi, Chriſtum non Deo ſatisfeciſſe, ſed Patri, à quo perſonaliter diſtinguitur; & ſic facilè ſuſtinebant, ſatisfactionem Chriſti fuiſſe ad alterum. 87.

Verùm hæc ſolutio ſuſtineri nequit, & communiter reijcitur. Primò quia illi debet fieri ſatisfactio contra quem eſt offenſa: ſed offenſa eſt contra Deum ſubſiſtentem in tribus perſonis, cujus violatur jus, & qui eſt unus ultimus finis, à quo peccatum avertit, unuſq; legiſlator, cujus præceptum contemnitur: Ergo Chriſtus non ſatisfecit ſolùm Patri, ſed primò ſatisfecit Deo ut ſubſiſtenti in tribus perſonis, ſecundariò verò ipſis perſonis Sanctiſſimæ Trinitatis.

Secundo, Illi fit ſatisfactio, qui offenſam remittit, & largitur gratiam: At offenſam remittere, & gratiam largiri, non competit per ſe primò Patri, ſed Deo, & ex conſequenti omnibus perſonis divinis: Ergo &c.

Tertiò, ex hac reſponſione ſequitur Verbum omnino gratis, Patrem autem ex juſtitia remittere offenſam hominibus: Sed hoc abſordum eſt, & omnino impoſſibile, cùm actus remittendi offenſam ſit actus voluntatis divinæ, non notionalis, ſed abſolutæ, quæ eſt communis omnibus divinis perſonis: Ergo &c. Sequela patet, nam ſolus ille ex juſtitia remittit offenſam, cui exhibetur ſatisfactio: Ergo ſi ſatisfactio Chriſti, quæ ſola potuit eſſe condigna, non fuit facta Verbo, ſed Patri, ſolus Pater remittit offenſam ex juſtitia, Verbum autem omnino gratis.

Deniq; ex hac ſolutione ſequitur, ſatisfactionem Chriſti condignam & perfectam non fuiſſe, cujus oppoſitum art. 2. oſtendimus. Sequela probatur: Satisfactio per quam non fit ſatis omni creditori, condigna & perfecta non eſt: At juxta hanc ſolutionem, Chriſtus ſua ſatisfactione non ſatisfecit ſibi, qui creditor eſt, utpote per hominum peccata offenſus: Ergo ſatisfactio illius condigna & perfecta non fuit.

Reſpondent ſecũdò alij, de ratione juſtitiæ inter homines eſſe quòd inter extrema realiter diſtincta 88.

ſtincta verſetur, non autem de ratione juſtitiæ Chriſto convenientis in ordioe ad Deum; quia cùm hæc altioris ordinis ſit, noo petit iſtas coo-ditiones quas juſtitia ioter bomines poſtulat.

89 Sed hæc etiam ſolutio diſplicet: Tum quia ſi conditionem iſtam quam Ariſtoteles 5. Etbic. cap. 1. 2. & 6. & D. Thomas 2. 2. qo. 57. art. 1. & 58. art. 1. & 2. pro rigoroſa juſtitia aſſignarunt, negetur competere juſtitiæ Chriſti ad Deum, quia altioris ordinis eſt; eadem ratione omoes alias conditiones ad rigiroſam juſtitiam requiſitas, ei negare licebir. Tum etiam, qoia ratio ob quam juſtitia realem diſtioctionem expoſcit, eſt quia petit verſari inter extrema diſtinctorum jurium, & diſtinctio jurium poſtulat diſtinctionem perſonarum, vel ſaltem diſtinctionem naturarum ſubſiſtentium in eâdem perſona, ut infrà declarabimus: At hæc ratio militat in omni juſtitia: Ergo & juſtitię Chriſti ad Deũ competere debet.

90 Reſpoudent tertiò alii cum Vega lib. 7. in Trideot. cap. 9. & Vazque bîc diſp. 8. cap. 7. ſatisfactionem Chriſti ſuiſſe ad alterum, quia humanitas ipſa ſatisſecit, non ſolùm ut quo, ſed etiam ut quod; ita ut ſuppoſito Verbi Divini, ſolùm remotè, & per communicationem idiomatum, ſatisſactio tribuatut: inter hominem autem & Deũ cui ſit ſatisſactio, realis diſtinctio invenitur.

91 Sed oec etiam iſta ſolutio placet. Primò quia in Scriptura ſatisſactio tribnitur Chriſto ut patet ex illo ad Galatas 3. *Chriſtus nos redemit de maledicto legis*, & ex iſto 1. ad Timoth. 2. *Vnus eſt mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus.* Sed ut vera ſit hæc propoſitio, *Chriſtus ſatisfecit pro nobis*, convenire debet ut quod ſatisfactio Verbo, ut ſubſiſtenti in humanitate: Ergo &c. Minor probatur: Nomen concretum, oon pro natura, ſed pro ſubſiſtēte in illa, ſupponit, ut docet D. Thomas infrà qu 16. art. 1. 2. 8. 9. & 10. At Chriſtus eſt nomen concretum: Ergo non pro humanitate, ſed pro Verbo ut in illa ſubſiſtente ſupponit.

92 Secundò, De illo verificatur cum proprietate pro nobis ſatisſeciſſe, de quo eſt verum cum proprietate dicere mortuum & ſepultum eſſe: At ſolùm de ſuppoſito Verbi, ut in humaoitate ſubſiſtente, non verò de humanitate ipſa, cum proprietate dicitur eſſe mortuum & ſepultum: Ergo non de humanitate, ſed de ſuppoſito Verbi, ut in illa ſubſiſtente, cum proprietate affirmatur pro nobis ſatisfeciſſe. Major patet, Minor probatur. Mori convenit illi ſoli cui convenit naſci: At hoc ſolùm de hypoſtaſi cum proprietate dicitur, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 35. art. 1. Ergo ſolùm de ſuppoſito Verbi, ut ſubſiſtente in humanitate, cum proprietate affirmatur mortuum & ſepoltum eſſe.

93 Tertiò, Si ſuppoſitum Verbi Divini, ſolùm remotè & per communicatiooē idiomatum ſatisfecit pro nobis, ſequitur quod non habuerit aliam vel majorem efficientiam, comparatione ejuſdem ſatisfactionis, quàm bumaoitas Chriſti in concrero habeat reſpectu creationis univerſi: Sed hoc falſum & abſordum eſt, nam Divinum Verbi ſuppoſitum, verè influebat in actus ſatisfactorios, licèt mediante naturâ bumanâ; at verò humaoitas Chriſti nullum influxum babuit in creatione mundi: Ergo &c. Seqnela probatur: Per commnoicationem idiomatum vera eſt hæc propoſitio, *Hic homo* (demonſtrato Chriſto) *creavit univerſum*: Ergo ſi eodem modo per ſolam communicationem idiomatum verificatur remotè de ſuppoſito Verbi incarnati, quod ſatisfecerit de condigno pro peccatis noſtris, ſequitur quod ſupppſitum Verbi incarnati non habuerit aliam vel majorem efficientiam comparatione redemptionis noſtræ, quàm habuerit humanitas Chriſti, reſpectu creationis mundi.

Quartò, Actiones ſunt ſuppoſitorum, ſeu ſubſiſtentium: At ſatisfactio eſt actio: Ergo oon humanitati, ſed Verbo in illa ſubſiſtenti, convenit ut quod. Minor patet, Major verò in qua eſt difficultas oſtenditur ex D. Thoma in 1. diſt. 5. quæſt. 1. art. 1. ubi ait: *Actiones ſunt ſuppoſitorum, & eſſentia non agit, ſed eſt principium actûs in ſuppoſito, non enim humanitas generat, ſed Sortes virtute ſuæ naturæ.* Idem docet Joannes Theologus in Concilio Floreotino ſeſſ. 18. indeque probat, aſſentieote Concilio, divinitatem non generare, quia actiones ſunt ſuppoſitorum: divinitas autem non eſt ſuppoſitum: Ergo ex mente D. Thomæ, & Joaouis Tbeologi, naturæ non convenit agere ut quod, ſed ſuppoſito. 94

Confirmatur: Noo aliter concurrit natura creata ad proprias operationes, quàm natura increata ad operationes increatas: Sed natura divina increata non concurrit ad ſuas operationes ut quod, ſed ut quo, aliàs hæc eſſet vera, *Deitas generat deitatem*, quod eſt bæreticum: Ergo natura creata, ad proprias operationes non ut quod, ſed ſolùm ut quo concurrit. 95

Coofirmatur ampliùs: Cùm operari ſequatur ad eſſe, ei propriè & ſimpliciter convenit operari ut quod, cui propriè cunvenit eſſe ut quod: At naturæ non cunvenit eſſe ut quod, ſed tantùm ut quo, benè autem ſuppoſito; natura enim non intelligitur completa ad exiſtendum, niſi terminetur per ſubſiſtentiam; ſicot nec accidens ad exiſtendum completum intelligitur, niſi mediâ inbærentiâ ad ſubjectũ: Ergo natura noo eſt principium quod operationis ſed tantùm ſuppoſitũ. 96

Relictis igitur his ſolutionibus, ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo Majorem: Ad ſatisſactionem de rigore juſtitiæ, requiritur quod ſit ad alium, differentiâ reali ſuppoſiti, nego Majorem. Differentiâ reali naturæ, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam licèt inter Chriſtum, ut ſatisſacientem, & Deum cui ſit ſatisfactio, non iotercedat diverſitas realis ſuppoſitorum, intervenit tamen diverſitas realis naturarum. Hanc verò ſufficere ad rationem ſtrictæ juſtitiæ, ſic oſtenditur. Ea diſtinctio ſufficit ad ratiooem juſtitiæ, quæ ſufficit ad diſtinctionem jurium: Sed diſtinctio jurium optimè ſalvatur, poſitâ ſolùm diſtinctione naturarum, cùm eo ipſo quod eſt diverſitas naturarum, ſit libertas diſtincta, ratione diverſarum voluntatum: Ergo &c. 97

Confirmatur primò: Obedieotia & religio non minùs poſtulant eſſe ad alterum, quàm juſtitia; & tamen Chriſtus ut homo propriè obedivit & exhibuit cultum religionis Deo, & conſequenter ſuæ perſonæ ut exiſtenti in natura divina: Ergo etiam diſtinctio realis naturarum ſufficit ad propriam rationem juſtitiæ, etſi non ſit diſtinctio realis ſuppoſitorum. 98

Confirmatur ſecundò: Non requiritur major diſtinctio inter extrema juſtitiæ, quàm inter ſervum & dominum: Sed diſtinctio realis naturarum in eodem ſuppoſito, ſufficit ad rationem ſervitutis; nam Chriſtus ſecundùm naturam humaoam eſt Dei ſervus, ſervitute naturali, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 20. art. 1. ad 2. Ergo etiam illa ſufficiet ad ſtrictam rationem juſtitiæ. 99

Poteſtque hoc magis declarari in caſu quo una perſona divina aſſumeret duas humanitates, tunc enim quis dubitat poſſe eſſe actum juſtitiæ commutativæ inter eandem perſonam ut eſſet in una natura, & ſeipſam ut eſſet in alia; ſiquidem in qualibet ex illis naturis haberet peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & jus diſtinctum, in quibus fundatur juſtitia. Quidni ergo pariter Chriſtus in humana & divina natura ſubſiſtens, ut exiſtens in una natura, poterit exercere actum juſtitiæ erga ſeipſum, ut exiſtentem in altera? Licèt enim ſit tantùm unum ſuppoſitum entitativè & formaliter, gerit tamen vices diverſorum ſuppoſitorum; cùm enim propter infinitatem ſuam poſſit ſubſtantialiter in pluribus naturis ſubſiſtere, poteſt etiam quæ plura ſuppoſita facerent præſtare. Nec mirum quod Ariſtoteles hoc genus juſtitiæ non agnoverit, ſed ad veram & ſtrictam juſtitiam, realem diſtinctionem ſuppoſitorum poſtulaverit; ipſe enim non cognovit duas naturas, habentes duas voluntates liberas, & propria dominia ſuorum actuum, poſſe in uno ſuppoſito convenire.

101 Dices, D. Thomas 2. 2 quæſt. 58. art. 2. dicit quod *juſtitia propriè dicta, requirit diverſitatem ſuppoſitorum, & ideò non eſt niſi unius hominis ad alium; ſed ſecundùm ſimilitudinem accipiuntur in uno & eodem homine diverſa principia actionis, quaſi diverſa agentia, ſicut ratio iraſcibilis, & concupiſcibilis; & ideò metaphoricè in uno & eodem homine dicitur eſſe juſtitia.* Quibus verbis apertè docet, ad veram & ſtrictam juſtitiam, diſtinctionem ſuppoſitorum requiri, & non ſufficere diſtinctionem naturarum.

102 Sed facilè reſpondetur, D. Thomam loqui de juſtitia quæ inter puras creaturas reperitur, in quibus non ſtat diſtinctio naturarum, abſque diſtinctione reali ſuppoſitorum; non verò de juſtitia ſecundùm communem conceptum, & prout inter Deum hominem, & Deum ex alia parte reperiri poteſt. Unde infrà quæſt. 20. art. 1. ad 2. docet quod licèt ſervitus & dominium ſuper actionem & paſſionem fundentur, & agere, non naturæ, ſed ſuppoſito attribuatur; quia tamen actio naturæ attribuitur, ſicut ei ſecundùm quam perſona vel hypoſtaſis agit, ideò poteſt propriè dici quod quælibet hypoſtaſis vel perſona ſit domina vel ſerva ſecundùm hanc vel illam naturam. Ergo licèt æqualitas quam petit juſtitia, ſuper actionem fundetur, & ſit diverſorum agere potentium, non tamen requirit neceſſariò diſtinctionem realem ſuppoſitorum, ſed tantùm naturarum, niſi ſolùm inter puras creaturas, in quibus non ſtat naturarum diverſitas, abſque diverſitate ſuppoſitorum.

### §. III.

*Explicatur ſecunda conditio, & ſatisfactioni Chriſti accommodatur.*

103 Secundò contrà noſtram concluſionem arguitur. Ad ſatisfactionem de rigore juſtitiæ requiritur quod non fundetur gratia creditoris, nam quantùm gratiæ miſcetur, tantùm videtur minui de perfectione juſtitiæ: At ſatisfactio Chriſti fundatur in gratia Dei creditoris, ſcilicet in gratia unionis, facta humanitati; hæc enim unio erat neceſſariò prærequiſita ad hoc ut perſona Verbi Divini influeret valorem infinitum in ſuas actiones ſatisfactorias & meritorias, ut ſuprà diximus: Ergo ſatisfactio Chriſti non eſt de rigore juſtitiæ.

A Reſpondent aliqui, rigorem juſtitiæ in ſatiſfactione excludere quidem gratiam factam ex intentione & fine ſatisfaciendi, non tamen gratiam ex tali intentione non factam. Sed hæc reſponſio difficultatem non ſolvit, ſed auget, accorborat: nam humanitati Chriſti fuit facta gratia unionis ex intentione & fine ſatisfaciendi; ad hoc enim fuit unita humanitas Verbo, ut Deo fieret condigna ſatisfactio pro peccato Adami: Ergo ſi gratia facta ex intentione & fine ſatisfactionis, impedit rigorem juſtitiæ, ſatisfactio Chriſti rigoroſa non fuit. 104

Aliorum ſolutio eſt, rigori ſatisfactionis ſolùm obeſſe quod fundetur in gratia concomitante ſatisfactionem, non autem quod fundetur B in gratia antecedente; ſi enim Petrus, vel antequam Paulus debitum contrahit, illi gratis centum tribuat, vel poſt debiti contractionem, non tamen eâ conditione ut ex illis centum debitum ſolvat, ſed omnino abſolutè, poterit Paulus Petro ex juſtitia debitum ſolvere, ſicut & contractum emptionis ex rigore juſtitiæ celebrare, aliquid ab ipſo emendo; & tamen hæc ſolutio in gratia antecedenti fundatur. Quia ergo gratia ſupra quam ſatisfactio Chriſti fundatur, eſt omnino antecedens, non impedit quin ſit de rigore juſtitiæ. 105

Sed nec placet iſta ſolutio, niſi explicetur juxta ea quæ infra trademus: Tum quia in ſatisfa- 106
C ctione Chriſti non ſolùm interceſſit gratia creditoris antecedenter, ſed etiam concomitanter, quandoquidè ipſa ſatisfactio fuit donũ & gratia Dei humanitati facta. Tum etiam, quia quando concurrit aliqua gratia quæ non eſt remiſſio, quamvis ſe habeat non ſolùm antecedenter, ſed etiam concomitanter ad ſolutionem, non obſtat ſatisfactioni de rigore juſtitiæ; maximè quando eſt in materia honoris, quæ non conſiſtit in translatione alicujus dominii, ſed in recompenſatione quæ fit per morales actiones ſecundùm valorem earum, quia tunc ipſa gratia ſe habet materialiter ad ſatisfactionem: v. g. ſi aliquis dixit in Petrum verbum contumelioſum, & ve-
D lit illi ſatisfacere per Scripturam, retractando quod dixerat, non tamen poſſit ſuam mentem ſcribere, niſi Petrus det ei papyrum, imò niſi ſimul concurrat cum eo ad litteras exarandas, non ideò minùs cenſebitur ſatisfacere de rigore juſtitiæ pro contumelia, eò quod Petrus dederit ei papyrum, & concurrerit adjuvando eum ad litteras formandas, quibus formaliter ſatisfecit; quia hoc non obſtante, talis actio computatur pro ſufficienti compenſatione injuriæ Petro illatæ, cùm per eam tantùm ei reddat honoris, quantùm præcedenti contumeliâ abſtulerat. Unde

Meliùs reſpondetur, diſtinguendo Majorem: 107
E Ad ſatisfactionem de rigore juſtitiæ requiritur quod non fundetur in gratia creditoris, ſupplente defectũ valoris ſatisfactionis, & ſupra valorẽ operis acceptante, concedo Majorem. In gratia creditoris, ſupponẽte, vel dante ſatisfactioni dignitatem & valorem æqualem, nego Majorẽ; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiã. Nam licèt ſatisfactio Chriſti fundetur in gratia unionis, hæc tamen gratia non ſupplet dignitatis defectum, nec acceptat opera Chriſti ultra illorum valorem, ſed potiùs dat operibus humanitatis dignitatem & valorem adæquantem, imò & ſuperexcedentem injuriæ gravitatẽ, & idcircò talis gratia non obſtat ſatisfactioni ex toto rigore juſtitiæ. Unde ſi Authores præ-

cedentis ſolutionis, nomine gratiæ concomitantis ſatisfactionem, intelligant gratiam ſupplentem defectũ condignitatis operis, & ultra illius valorem acceptantem; & nomine gratiæ antecedentis & remotæ, illam, quæ non ſupplet, ſed dat valorem operi ſatisfactorio, ab illis non diſſentimus.

108. Dices, Si Petrus Paulo debeat centum, & Paulus totidem gratis Petro donet, ſub conditione quod ſibi ſolvat centum quæ debet, ſolutio iſta ex rigore juſtitiæ non erit, eò quòd fundetur in gratia creditoris: Ergo ſimiliter, ſi ſatisfactio Chriſti fundetur in gratia Dei, non erit de rigore juſtitiæ.

109. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem, propter triplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia cùm gratia Dei ſit ratio dignificans opera; ex eo quod aliquod opus mediante Dei gratiâ eliciatur, non poteſt à condignitate & rigore ſatisfactionis deficere, ſed potiùs ex tali gratia provenit ut opera ſint æqualis ſatisfactio pro offenſa: gratia verò facta Petro à Paulo; cùm ejus opera non dignificet, nec in eâ valorem influat, non impedit, ſed potiùs efficit quòd illa à condignitate & rigore ſatisfactionis deficiant, Secunda, quia eo ipſo quod Paulus Petro debitori centum tribuat, ſub conditione ut totidẽ ſibi debita ſolvat, non tranſeunt iſta centum ſub dominium abſolutum Petri; unde donatio illa eſt palliata donatio, & revera virtualis debiti remiſſio. Opera verò Chriſti, etſi mediâ Dei gratiâ eliciantur revera exiſtunt ſub dominio Chriſti, ratione libertatis creatæ; & ideò licèt dona Dei ſint, & in ejus gratia fundata, talis gratia non eſt remittens debitum liberaliter. Tertia ratio diſcriminis eſt, quia in caſu poſito ſatisfactio fundatur in gratia creditoris factâ ipſi ſatisfacienti: ſatisfactio verò Chriſti fundatur in gratia unionis, quæ eſt facta ipſi humanitati; non verò ſuppoſito Verbi Divini; unde cùm humanitas non ſatisfecerit ut quod, ſed perſona Verbi Divini, ut paragrapho præcedenti oſtendimus; ſatisfactio Chriſti non fundatur in gratia facta ipſi ſatisfacienti, ſicut ſatisfactio quam Petrus exhibet Paulo in ſuppoſitione facta.

## §. IV.

*Explicatur tertia conditio, & ſatisfactioni Chriſti applicatur.*

110. Tertiò contra noſtram concluſionem arguitur. Satisfactio rigiroſa debet eſſe ex bonis proprijs ſatisfacientis, non verò ex bonis ipſius creditoris; At hæc conditio non habet locum in Chriſti ſatisfactione: Ergo illa non eſt de rigore juſtitiæ, Major patet ex dictis §. 1. exponendo conditiones ad ſatisfactionem rigiroſam requiſitas; & poteſt ampliùs declarari exemplo ſervi qui non poteſt de rigore juſtitiæ ſatisfacere domino, eò quòd omnia opera ſervi ſint ſub dominio ſui domini. Minor verò probatur: Chriſtus ſatisfecit per operationes creatas: Sed tales operationes erant ſub dominio Dei, cùm Deus, titulo creationis & conſervationis, habeat ſupremum ſuper omnia entia creata dominiũ: Ergo ſatisfactio Chriſti non fuit ex bonis proprijs ſatisfacientis, ſed ex bonis ipſius creditoris ſeu offenſi.

111. Confirmatur. Valor ſatisfactionis Chriſti ſumitur ex ipſa perſona Verbi Divini, tanquam à principio formali, modo ſuperiùs explicato: Sed perſona Verbi Divini habet rationem creditoris & offenſi, fuit enim læſa & offenſa, ſicut aliæ duæ perſonæ: Ergo valor ſatisfactionis Chriſti ſumitur ab ipſo creditore, vel offenſo, non verò à ſatisfaciente.

Huic argumento varijs modis reſponderi ſolet ab Authoribus noſtræ ſententiæ, ut videri poteſt apud Vincentium Aſturicenſem, in relectione de gratia Chriſti, ſed omiſſis ſolutionibus quæ videntur magis ſubtiles quàm ſolidæ, tres quæ probabiliores mihi videntur, breviter hîc exponam. 112.

Prima quam tradit & fusè explicat Cipullus hîc dubio 6. §. 7. aſſerit quod quamvis ſatisfactio quæ eſt in datis & acceptis, non poſſit fieri ex his quæ ſunt ſub dominio creditoris, quæ ſatisfactio propriè dicitur reſtitutio, benè tamen illa quæ verſatur in actionibus liberis, qualis eſt injuriæ compenſatio in materia honoris. Rationẽ verò diſparitatis reddit, quia per omnem rigoroſam ſatisfactionem debet fieri perfecta æqualitas inter ſatisfacientem & eum cui fit ſatisfactio: in datis autem & acceptis non poteſt fieri æqualitas, niſi aliquid tranſeat in actuale dominium illius cui fit ſatisfactio; aliàs enim non eſſet magis habens de rebus ſuis, quàm ante ſatisfactionem; ſicque eadem maneret inæqualitas. At verò in actionibus liberis, æqualitas perfecta fieri poteſt, abſque eo quòd aliquid actu tranſeat in dominium illius cui fit ſatisfactio; per hoc ſolùm quod per actiones illas tantùm illi reddatur honoris & famæ, quantùm fuerat ablatum; ad quod per accidens ſe habet, quòd actiones illæ ſint etiam ſub ipſius dominio. Cùm ergo Chriſtus per ſuas actiones ſatisfactorias, tantum, imò & plus honoris Deo reddiderit, quàm fuerit ipſi ablatum per peccatum; quamvis per accidens actiones illæ ſatisfactoriæ eſſent ſub dominio Dei offenſi, erat nihilominus ſatisfactoriæ de toto rigore juſtitiæ.

Secunda ſolutio eſt Aravij, aſſerentis eſſe qui- 113.
dem contra rationem ſatisfactionis rigoroſæ, quòd fiat ex his quæ ſunt ſub dominio particulari illius cui exhibetur, non repugnare tamen quòd fiat ex his quæ ſunt ſub ejus dominio univerſali: licèt enim reſpublica altũ habeat in bona civium dominium, hoc tamen non impedit, quin cives veros contractus cum ipſa inire poſſint; & quamvis vaſſallus habeat tantùm dominiũ utile ſui fundi, poteſt nihilominus ex fructibus ex eo provenientibus ſatisfacere domino de toto rigore juſtitiæ, & veros actus juſtitiæ commutativæ erga illum exercere. Ratio eſt, quia dominium generale nõ tollit particulare, ſicut cauſalitas univerſalis, cauſalitatem particularẽ cauſarum inferiorum non impedit: Ergo neque etiã tollit ea quæ ſunt propria domini particularis: proprium autem eſt particularis domini, eam dare facultatem ſupra rem aliquam, ut poſſit dominus eâ uti tanquàm materiâ juſtitiæ ſtrictè ſumptæ. Cùm ergo Chriſtus Dominus, etiam ut homo, fuerit liberi arbitrij, & ratione illius habuerit dominium particulare ſuorum operum, quamvis ejus operationes eſſent ſub generali dominio Dei potuit eas ipſi offerre in ſatisfactionem noſtrorum peccatorum, & pro ipſis de toto rigore juſtitiæ ei ſatisfacere. Et certè ſi generale Dei dominium in opera Chriſti, obſtaret quominus ille de rigore juſtitiæ potuiſſet ipſi ſatisfacere, inde ſequeretur quod neque potuiſſet (ſi accidiſſet caſus) per ſua opera ſatisfacere alteri homini, imò in univerſum quod nullus homo poſſet per ſua

& in actu primo. Quod ſi illis objiciatur, de facto fuiſſe impoſitum Chriſto præceptum de ſubeunda morte, reſpondent tale præceptum non fuiſſe Chriſto impoſitum, niſi dependenter à voluntate humanitatis, ac proinde liberè potuiſſe eximi ab obedientia illius.

122. Sed in primis hæc ſolutio falſum ſupponit: Nam falſum eſt, præceptum Chriſto impoſitum de ſubeunda morte, à voluntate humanitatis ejus fuiſſe dependens; cum enim Chriſtus ut homo, verè fuerit Patri ſubjectus, non eſt cur aſſeramus tale præceptum fuiſſe ipſi impoſitum dependenter à voluntate humana. De quo infra diſp. 21. Deinde, gratis hoc admiſſo, verè fuit debita mors titulo obedientiæ; ratione præcepti impoſiti, alias non adimpleviſſet præceptum moriendo: Ergo verè mors quâ pro nobis Chriſtus ſatisfecit, erat actu Deo debita alio titulo, nimirum obedientiæ.

123. Reſpondent tertio aliqui ex noſtris Thomiſtis, cum Nazatio, & Joanne à S. Thoma, quod actiones Chriſti Domini plures habuerunt infinitates; fuerunt enim infinitæ in genere mortis, non ſolum in ratione meriti & ſatisfactionis, ſed etiam in ratione cultûs divini, gratiarum actionis, obedientiæ &c. propter infinitatem ſuppoſiti divini, gratiarum actionis, obedientiæ &c. propter infinitatem ſuppoſiti divini à quo eliciebantur: unde etſi pluribus titulis debitæ fuerint, potuerunt pro omnibus de rigore Deo ſatisfacere.

124. Hæc ſolutio videtur valde probabilis, obſtat tamen contra illam, quod licèt Chriſti opera plures habeant infinitates, potuerunt tamen exigi à Deo ſecundum omnes illas, titulo ſupremi dominij, cùm non ſit major ratio cur ſub una quàm ſub alia à Deo prædicto titulo exigi potuerint: Ergo ſub nulla potuerunt mereri de rigore juſtitiæ remiſſionem offenſæ, ſi deberi ex alio titulo obſtet rigori juſtitiæ. Unde

125. Meliùs reſpondetur, quod quando tituli, ſive juſtitiæ ſint, ſive diverſarum virtutum, non multiplicant materiam, poteſt unicâ operatione omnibus ex rigore ſatisfieri, ut conſtat in hoc exemplo. Debeo Petro centum nummos, titulo juſtitiæ, ratione contractûs, & titulo obedientiæ quâ præcipitur mihi à ſuperiore ut eos ſolvam, & titulo miſericordiæ, quia ipſe Petrus eſt in neceſſitate conſtitutus propter defectum hujus ſolutionis, & denique titulo religionis, quia voto me obligavi ad ſummam illam perſolvendam; poſſum unâ ſolutione ſatisfacere pro omnibus iſtis titulis, ſolvendo tantum illa centum: quia diverſi illi tituli, quibus teneor ad ſolvendam illam ſummam, non multiplicant materiam, ſeu debita, ſed ſupra eandem materiam cadunt, quam faciunt pluribus modis debitam. Unde licèt operationes Chriſti fuerint Deo debitæ, titulo religionis, gratitudinis, obedientiæ &c. quia tamen iſti tituli ſupra eaſdem actiones cadebant, potuit Chriſtus iiſdem operationibus Deo pro illis omnibus de rigore ſatisfacere.

126. Vel etiam dici poteſt, ad rigorem juſtitiæ in ſatisfactione, ſufficere quod ſit ex aliàs indebitis à ſatisfaciente ut quod; unde quia ſatisfaciens ut quod fuit ſuppoſitum Verbi, quod debiti habendi eſt incapax, ſatisfactio illius fuit ex toto rigore juſtitiæ, eſto fuerit ex aliàs debitis ab humanitate, quæ non ut quod, ſed ut quo ſatisfecit, quoad elicientiam operum quibus fit ſatisfactio.

127. Dices, Chriſtus ſatisfecit non ut ſubſiſtens in A natura divina ſed ut ſubſiſtens in natura humana: At Chriſtus ut ſubſiſtens in natura humana, capax eſt obligationis: Ergo Chriſtus ut principium quod ſatisfactionis, eſt capax debiti, & conſequenter illius opera fuerunt à ſatisfaciente ut quod alijs titulis debita.

Reſpondeo Chriſtum ſatisfeciſſe ut ſubſiſtentem in natura divina & humana: nam ſi ly *ut* reduplicet rationem formalem influendi valorem infinitum in actiones Chriſti ſatisfactorias, ſatisfecit ut ſubſiſtens in natura divina: ſi verò particula *ut* denotet ſolùm conditionem requiſitam ad influendum talem valorem, ſatisfecit ut ſubſiſtens in natura humana. B Ut autem ſatisfactio Chriſti ſit de toto rigore juſtitiæ, ſufficit eſſe ex indebitis alio titulo a ſatisfaciente ut quod, reduplicato principio influente valorem, etſi ab il[lo] debeantur, reduplicatâ conditione ad influendum valorem ſatisfactorium requiſitâ. 128

## §. VI.

*Alia objectio ſolvitur.*

OBjicies ultimò contra noſtram aſſertionem: Satisfactio rigoroſa inducit obligationem juſtitiæ in creditore, vel in perſona offenſa ad illam acceptandam: At Chriſti ſatisfactio non inducebat in Deo obligationem juſtitiæ, ſed duntaxat C fidelitatis, aut veracitatis, ad acceptandam Chriſti ſatisfactionem, cùm in Deo non detur juſtitia commutativa, ut in Tractatu de voluntate Dei diſp. 7. art. 1. oſtendimus: Ergo ſatisfactio Chriſti non fuit de rigore juſtitiæ. 192.

Reſpondeo primò, negando Majorem: licèt enim frequenter reſultet in eo cui fit ſatisfactio, obligatio ad illam acceptandam, quando fit in materia debita, nihilominus hoc non requiritur eſſentialiter & indiſpenſabiliter ad ſalvandum ſtrictum rigorem ſatisfactionis, ut oſtendunt Thomiſtæ contra Vazquem. Ratio fundamentalis ſumitur ex differentia quæ eſt inter juſtitiâ & alias virtutes; aliæ enim virtutes non habent medium rei, ſed rationis, variabile juxta variationẽ D ſubjecti, & aliarũ circumſtantiarum, juſtitia verò habet medium rei, non rationis, ſubindeque omnino invariabile, unde variatis extremis, vel circumſtantijs, nõ variatur. Quapropter quando aliquis facit actum juſtitiæ ad alterum, ſive ſciat, ſive neſciat, ſive acceptet, ſive non, dummodo remaneat medium rei, ſcilicet perfecta æqualitas inter ſatisfactionem & debitum, remanet actus juſtitiæ. Undè ad ſatisfactionem rigoroſam non requiritur neceſſariò quod ille cui exhibetur, obligetur ex juſtitia ad illam acceptandam, ſed ſufficit quod non poſſit ex juſtitia majorem exigere. 130.

Reſpondeo ſecundò, quod licèt ſatisfactio rigoroſa cauſaret inter homines debitũ ſtrictæ E juſtitiæ in eo cui exhibetur, hoc tamen non haberet locum in Deo. Ratio diſparitatis eſt, quia ſicut relationes ex genere ſuo mutuæ, quando transferuntur in Deum in ordine ad creaturas, non ſunt relationes mutuæ, ſaltem realiter, eò quòd habeant extrema diverſi ordinis, ut patet in maternitate B. Virginis: licèt enim relatio matris & filij ex natura ſit mutua, & ſe teneat ex parte utriuſque extremi, in Chriſto tamen non eſt relatio realis filiationis in ordine ad B. Virginem; quia cùm Verbum Divinum ſit ordinis ſuperioris & increati, eſt incapax recipiendi in tempore 131.

novam aliquam relationem realem. Ita ſimiliter, A quamvis ſatisfactio condigna & rigiroſa, cauſaret inter homines obligationem illam acceptandi in eo qui exhibetur, non tamen in Deo, quia Deus eſt ſuperioris ordinis, & habet dominium abſolutum & univerſale ſuper omnia.

## ARTICULUS V.

### *A qua virtute ſatisfactio Chriſti proceſſerit?*

EXplicatis conditionibus ad rigorem juſtitiæ in ſatisfactione Chriſti requiſitis, ſupereſt ad hujus diſputationis complementũ, ut principium à quo fuit elicita talis ſatisfactio declaremus. In cujus difficultatis reſolutione variè opinantur Authores, quibuſdam aſſerentibus cum Vazque & Vincentio Aſturicenſi, illam non fuiſſe elicitam ab unica tantùm virtute, ſed à pluribus ſimul concurrentibus ad ſatisfaciendum; alijs contendentibus cum Suare, & Lorca, eam à virtute Religionis proceſſiſſe; alijs verò ſentientibus cum Medina, Alvare, & Nazario, eam fuiſſe actum juſtitiæ commutativæ: quæ ſententia probabilior eſt, & in Schola D. Thomæ communior. Unde ſit,

### §. I.

*Reiectis duabus primis ſententijs, tertia ut probabilior eligitur.*

132. DIco primò, ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe elicitam à pluribus virtutibus, ſed ab aliqua ſpeciali.

Probatur breviter: Actus qui verſatur circa objectum honeſtum, quod à pluribus virtutibus nõ reſpicitur, non elicitur à pluribus virtutibus, ſed ab aliqua ſpeciali, quæ circa tale objectum verſatur: Atqui ſatisfactio Chriſti verſatur circa objectum honeſtum, quod à pluribus virtutibus non reſpicitur: Ergo nõ à pluribus virtutibus, ſed ab aliqua ſpeciali fuit elicita. Major eſt certa, nulla enim virtus poteſt elicere aliquem actum in quo non reluceat ratio formalis ſui objecti. Minor verò ſic oſtenditur. Objectum ſatisfactionis Chriſti eſt compenſare injuriam Deo illatam per peccatum, & inter Deum offenſum, & homines peccatores, perfectam conſtituere æqualitatem: At hoc, ut per ſe conſtat, ad omnes virtutes non ſpectat, ſed ad aliquam ſpecialem: Ergo &c.

133. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Quotieſcunque in aliquo actu reperitur ſpeciale bonum, ſpecialem habens difficultatem objectivam, debet poni ſpecialis virtus, ad illũ eliciendum; virtutes enim non ponuntur in anima, niſi ad vincẽdas difficultates quæ reperiuntur in proſecutione honeſti: Sed in ſatisfactione Chriſti reperitur ſpeciale bonum, ſpecialem habens difficultatem objectivam, ſcilicet compenſationem divinæ injuriæ ad æqualitatem: Ergo debet poni ſpecialis virtus ad illam eliciendam.

134. Confirmatur ampliùs: In nobis ſatisfactio imperfecta quam Deo exhibemus pro peccatis noſtris, non procedit à pluribus virtutibus, ſed ab aliqua ſpeciali & determinata, ſcilicet à pœnitentia: Ergo etiam ſatisfactio perfecta & condigna, quam Chriſtus Deo obtulit pro peccatis noſtris, debuit ab aliqua virtute determinata procedere.

Dico ſecundò, ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe elicitam à virtute religionis.

Probatur: Ad religionem pertinet exhibere debitum honorem Deo, inquantũ eſt primum principium creationis & gubernationis rerũ, & per hoc diſtinguitur ab alijs virtutibus, ut docet S. Thomas 2.2. quæſt. 81. art. 3. At Chriſti ſatisfactio non ordinabatur formaliter ad exhibendam reverentiam Deo, ut primo rerum principio, ſed potiùs ut offenſo per peccata hominum: Ergo non procedebat à virtute religionis. 135.

Dico tertiò, ſpecialem illam virtutem à qua ſatisfactio Chriſti fuit elicita, pertinere ad juſtitiam, non legalem, aut diſtributivam, ſed commutativam. 136.

B Prima pars hujus aſſertionis breviter ſuadetur. Ubi eſt verum & proprium jus ad ſatisfactionem exigendam, conſtituenda eſt aliqua virtus ad juſtitiam pertinens, quæ talem ſatisfactionem exhibeat: Sed in Deo erat verum & proprium jus, ut ſatisfactionem exigeret à Chriſto pro peccatis hominum: Ergo virtus quæ Chriſtum inclinabat ad talem ſatisfactionem Deo exhibendam, pertinebat ad juſtitiam. Major eſt evidens, jus enim ſervandum vel reparandum ubi læſum fuerit, eſt proprium objectum juſtitiæ. Minor etiam eſt certa, quia cùm Chriſtus ſe præſtitiſſet vadem & fidejuſſorem pro hominibus, erat obli- C gatus ad ſatisfaciendum Deo pro illis: quando enim debitor principalis eſt inſolubilis, tunc fidejuſſor tenetur pro illo ſolvere, & poteſt cogi à creditore, ut videmus quotidie fieri in civilibus: Ergo in Deo erat verum & proprium jus ut ſatisfactionem exigeret à Chriſto prò peccatis hominum.

Probatur etiam ſecunda pars, quæ aſſerit ſatisfactionem Chriſti ad juſtitiam legalem aut diſtributivam non pertinere. Juſtitia legalis quæ ſolùm inter cives & rempúblicam verſatur, non reſpicit illatæ injuriæ compenſationem, ſed potiùs boni communis promotionem: Atqui ſatisfactio Chriſti, non per ſe primò ordinatur ad bonum D totius generis humani, ſed potiùs ad bonum divinum, compenſando injuriam Deo illatam: Ergo ſatisfactio Chriſti ad juſtitiam legalem non pertinet. 137.

Quod verò non pertineat ad diſtributivam, manifeſtum eſt, quia hæc juſtitia non habet conſtituere ęqualitatem arithmeticam, ſeu rei ad rem, hoc enim eſt proprium commutativæ, ſed geometricam tantùm, diſtribuendo communia bona ſecundùm conditionem & dignitatem uniuſcujuſque: At Chriſti ſatisfactio non eſt hujuſmodi, ſed conſtituit æqualitatem rei ad rem, ut ex dictis art. 2. conſtat: Ergo ad juſtitiam diſtributivam non pertinet. Addo quod juſtitia diſtributiva per E ſe primò reſpicit diſtributionem bonorum communium reipublicæ, quod non attenditur in ſatisfactione Chriſti. 138.

Ex bis probata manet tertia pars concluſionis cùm enim triplex tantum detur ſpecies juſtitiæ propriè dictæ, nimirum legalis, diſtributiva, & commutativa, ſi Chriſti ſatisfactio pertineat ad juſtitiam propriè dictam, eaque non ſit legalis, vel diſtributiva, ſupereſt tantum quod ſit commutativa. Unde in Scriptura Chriſti ſatisfactio vocatur nomine emptionis, redemptionis, ſolutionis pretij &c. ut patet 1. ad Corinth. 6. & 7. 1. Petri 1. Pſal. 129. qui omnes ſunt actus juſtitiæ commutativæ imò Pſalm, 88. ſecundùm expoſitionem Auguſtini, vocatur nomine commutationis 139.

nis

nis, dum dicitur, *Exprobraverunt commutationem Chriſti tui*: commutatio autem eſt actus juſtitiæ commutativæ.

140 Confirmatur: Ad juſtitiam commutativam duo requiruntur & ſufficiunt, ſcilicet ſtricta obligatio ad ſolvendum debitum, & perfecta æqualitas in compenſatione illius; unde religio, pœnitentia, gratitudo, & ſimiles virtutes quæ ſunt ad alterum, deficiunt à ratione ſtrictæ juſtitiæ, & conſtituuntur partes potentiales illius; quia vel à ratione perfectæ æqualitatis, vel à ratione ſtricti debiti & obligationis recedunt, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 86. Sed in Chriſti ſatisfactione hæ duæ conditiones reperiuntur, fuit enim condigna & æqualis offenſæ, imò & ſuperexcedens, ut ſuprà oſtendimus; & aliunde, cùm pro hominibus ſe vadem & fidejuſſorem Chriſtus præſtitiſſet, tenebatur ex juſtitia ad ſolvendum debitum: Ergo ſatisfactio Chriſti fuit actus juſtitiæ commutativæ.

### §. II.

*Præcipua objectiones ſolvuntur.*

141 OBjicies primò: Inter patrem & filium, dominum & ſervum, non datur juſtitia commutativa, ut ſæpe docent Ariſtoteles & D. Thomas: Sed Chriſtus eſt Filius Dei, & inquantum homo, ſervus illius, juxta illud Prophetæ Pſal. 115. *O Domine quia ego ſervus tuus*: Ergo inter Chriſtum & Deum non poteſt eſſe juſtitia commutativa, ſubindeque nec ſatisfactio Chriſti ab illa procedere.

142 Confirmatur: Juſtitiá commutativa non eſt niſi inter æquales, nam ſicut juſtitia legalis eſt partis ad totum, & diſtributiva totius ad partes, ita commutativa eſt partis ad partem, id eſt æqualis ad æqualem: Sed Chriſtus, inquantum Deo ſatisfaciebat, non erat ipſi æqualis, quia ſatisfaciebat inquantum homo, ideoque ut minor Deo: Ergo ſatisfactio illius non procedebat à juſtitia commutativa.

143 Ad objectionem reſpondeo quod licèt apud homines inter patrem & filium, dominum & ſervum, non poſſit reperiri juſtitia commutativa; præſertim ſi ſit ſermo de filio nondum emancipato, ſed ſub tutela parentum conſtituto; benè tamen inter Chriſtum & Deum. Ratio diſparitatis eſt, quia apud homines filius, ut talis, nunquam poteſt eſſe æqualis patri in jure proprietatis, cùm nihil habeat filius, ut talis, quod à patre per voluntariam & gratuitam communicationem non acceperit; & ſimiliter ſervus nihil habeat, quod non pertineat ad dominum, cui legali vinculo ſubjicitur.

Adde etiam quod filius non poteſt reddere aliquid æquivalens aut adæquans eſſe naturale, quod à patre gratuitâ communicatione accepit, propter quod Ariſtoteles ait, quod diis, parentibus, & magiſtris, æquale reddere non valemus. Hæc autem in Chriſto locum non habent, quia cùm ſit Deus & homo ſimul, ratione ſuppoſiti divini, habet æquale jus & dominium in proprias operationes, ac ipſe Deus; unde eſt ipſi æqualis in jure proprietatis; & licèt ſit Filius Dei, non tamen accipit eſſe gratuitò & liberè, ſicut filius in humanis recipit à patre, ſed neceſſariò & per modum naturæ; nec eſt inferior Patri, ſed æqualis perfectionis & dignitatis cum ipſo, juxta illud Apoſtoli ad Phil. 2. *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo*; unde inter Chriſtum & Deum, faciliùs quàm inter patrem & filium in humanis, reperiri poteſt juſtitia commutativa.

144 Ad confirmationem, conceſsâ Majori, diſtinguo Minorem: Chriſtus inquantum Deo ſatisfecit, non erat ipſi æqualis, ſi ly *inquantum* reduplicet ſupra principium quo ſatisfactionis, concedo Minorem. Si reduplicet ſupra principium quod, nego Minorem. Similiter ad probationem Minoris, eadem diſtinctio adhiberi debet. Adde etiam ad juſtitiam commutativam non requiri omnimodám æqualitatem inter perſonam ſatisfacientem, & illam cui ſit ſatisfactio, ſed ſufficere æqualitatem in jure proprietatis, ut ſuprà dicebamus. Licèt autem Chriſtus, inquantum homo, non æqualis Deo in jure proprietatis, benè tamen inquantum ſuppoſitum divinum, ſub hac enim ratione habet æquale jus in ſuas operationes, ac ipſe Deus.

145 Objicies ſecundò: Chriſtus non erat obligatus ex juſtitia ad ſatisfaciendum Deo pro offenſis hominum: Ergo ſatisfactio Chriſti non fuit actus juſtitiæ commutativæ. Conſequentia videtur manifeſta, ſi enim aliquis non teneatur alteri ſatisfacere, hujuſmodi ſatisfactio non erit actus juſtitiæ, ſed benevolentiæ & charitatis: Ergo idem dicendum erit de ſatisfactione Chriſti, ſi ad illam non ſit obligatus ex juſtitia. Antecedens verò probatur. Ex nullo alio capite Chriſtus tenebatur pro peccatis hominum mori & ſatisfacere, niſi quia præceptum moriendi acceperat, juxta illud Joan. 14. *Sicut mandatum mihi dedit Pater, ſic facio*: Atqui tale mandatum non obligat illum ex juſtitia, ſed ex obedientia, & charitate: Ergo Chriſtus non erat obligatus ex juſtitia ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis hominum, ac proinde ex ſola charitate & miſericordia pro peccatis humani generis ſatisfecit, & ut dicitur Iſaiæ 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit.*

146 Reſpondeo negando Antecedens, licèt enim Chriſtus abſolutè non eſſet obligatus ex juſtitia ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis generis humani, nihilominus quatenus erat caput hominum, & inquantum ſe præſtiterat vadem & fidejuſſorem pro illis, tenebatur ex juſtitia ſatisfacere; quia ut ſæpè diximus, quando debitor principalis eſt inſolubilis, ille qui ſe præſtitit vadem pro illo, obligatur ex juſtitia ad ſatisfaciendum & ſolvendum: nihilominus quia Chriſtus ex infinita charitate & miſericordia, talem obligationem & debitum in ſe ſuſcepit, Propheta dicit, *Oblatus eſt quia ipſe voluit.*

147 Inſtabis, Fidejuſſor non majorem in ſe ſuſcipit obligationem, quàm haberet debitor principalis: Sed homo, qui erat debitor principalis, non tenebatur ex juſtitia ſatisfacere: Ergo nec Chriſtus. Major eſt certa, Minor probatur. Obligatio ſatisfaciendi ex juſtitia, ortum non habet niſi ex juſtitia violata; ubi enim juſtitia violata non eſt, ipſa juſtitia non exigit nec præcipit compenſationem: Sed homines peccando non violant ſemper juſtitiam ſpecialem & propriè dictam; aliàs enim in quulibet peccato duæ deformitates reperirentur: v. g. in actu intemperantiæ, deformitas intemperantiæ, & præterea deformitas injuſtitiæ ſpecialis, quæ diverſæ deformitates conſtituerent talem actum intra diverſam ſpeciem peccati, & ſic tenerentur homines ſe accuſare in confeſſione de duplici illa deformitate & malitia: Ergo &c.

148 Reſpondeo diſtinguendo Minoré: Homo non tenebatur ex juſtitia ſatisfacere, Per ſe, nego

Mino-

Minorem. Per accidens, & ob impotentiam exhibendi ſatisfactionem condignam & æqualem, concedo Minorem, & nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Ad juſtitiam commutativam pertinet reddere æquale, non ſolùm pro rebus exterioribus injuſtè acceptis, ſed etiam pro injuriis illatis. Dupliciter autem poteſt contingere quod aliquis non obligetur ex juſtitia commutativa ad exhibendum alteri condignam ſatisfactionem: Primò per ſe, & ob defectum obligationis; quo pacto ſuperior & dominus non tenetur exhibere ſatisfactionem inferioribus & ſubditis. Secundò poteſt aliquis eximi ab obligatione ſatisfaciendi ad æqualitatem, per accidens, ratione ſcilicet impotentiæ faciendi perfectam æqualitatem, nemo enim tenetur ad impoſſibile. Unde cum nullus homo poſſit Deo ſatisfacere ad æqualitatem pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis, per accidens non tenetur ex juſtitia commutativa Deo ſatisfacere ad æqualitatem, ſive pro peccatis commiſſis, ſive pro beneficiis acceptis. Veruntamen quia aliunde tenetur homo facere ſaltem quod poteſt, ponitur in eo virtus religionis, & virtus pœnitentiæ, per quas Deo aliquo modo ſatisfaciat, ſaltem imperfectè, pro beneficiis acceptis, & pro injuriis illatis. In Chriſto verò hoc non habet locum, quia poterat exhibere Deo æqualem & condignam ſatisfactionem pro peccatis hominum, quorum vadem ac fidejuſſorem ſe præſtiterat: unde ex rigoroſa juſtitia obligatus erat ad exhibendam Deo talem ſatisfactionem.

149 Ad id verò quod ſubjungitur, nimirum quod obligatio ſatisfaciendi ex juſtitia, ortum non habet niſi ex juſtitia violata &c. negandū eſt quod homines peccando non violent juſtitiam propriè dictā: in quolibet enim peccato, v.g. intemperantiæ, involvitur duplex deformitas; una contra virtutem temperantiæ, ratione converſionis ad objectum contrarium rationi, & honeſtati virtutis temperantiæ; & hæc deformitas conſtituit rationem ſpecificā talis actûs peccaminoſi: alterā verò injuſtitiæ, quæ eſt generalis, & communis omnibus peccatis; quia per quodlibet peccatum mortale aufertur à Deo ratio ultimi finis, ſecundùm affectum, & ponitur in creatura, cui Deus poſtponitur, quod eſt actus maximæ injuſtitiæ. Nec propterea quodlibet peccatum, ratione illius duplicis deformitatis, conſtituitur in duplici ſpecie; quia ut diximus in Tract. de peccatis, illæ deformitates, quæ ſunt conditiones generales omnium peccatorū, non conſtituunt actū peccaminoſum in diverſa ſpecie peccati, niſi quando per ſe & veluti directè intenduntur à peccante. Sicut conditio generalis inobedientiæ, quæ involvitur in tranſgreſſione cujuſlibet præcepti, non conſtituit ſpeciale peccatū inobedientiæ, niſi quando per ſe intenditur, & quando ex contemptu præcipientis, vel præcepti, homo illud tranſgreditur: ideòq; pœnitentes non tenentur ſe accuſare in confeſſione de illa deformitate injuſtitiæ, vel inobedientiæ, in quolibet peccato involuta & contenta.

150 Objicies tertiò: In anima Chriſti non reperitur juſtitia commutativa: Ergo ſatisfactio Chriſti non poteſt eſſe actus talis virtutis. Conſequētia patet, Antecedens probatur. Unio humanitatis ad Verbum non reddit animam Chriſti, ejuſq; potentias, capaces alicujus virtutis infuſæ, cujus alii homines non ſint capaces: Sed alii homines non ſunt capaces juſtitiæ commutativæ in ordine ad Deum, ut communiter docent noſtri Thomiſtæ, aſſerentes non dari juſtitiam commutativam hominis ad Deum: Ergo nec anima Chriſti. Major probatur: Per talem unionem non eſt aucta potentia obedientialis animæ Chriſti ad gratiam, ratione cujus recipiebat virtutes à gratia habituali emanantes: Ergo per illam anima Chriſti non fuit reddita capax alicujus virtutis, cujus cæteri homines capaces non ſint. Adde etiam ſubjectum immediatum virtutum in Chriſto, non eſſe ſuppoſitum divinum, ſed potentias animæ rationalis, quæ in Chriſto & in aliis hominibus ſunt ejuſdem ſpeciei.

151 Confirmatur: Gratia Chriſti in eſſe phyſico conſiderata, & quatenus ex ea procedunt virtutes infuſæ, eſt prorſus ejuſdem ſpeciei cum gratia cæterorum hominum: Ergo non poteſt in Chriſto eſſe radix alicujus virtutis, quam non poſſit producere in aliis hominibus; ſubindeque ſi in nobis non poſſit eſſe juſtitia commutativa in ordine ad Deum, nec in Chriſto reperiri poterit.

152 Ad objectionem reſpondeo, negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Majorem. Ad probationem illius, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam. Licèt enim non fuerit aucta potentia obedientialis animæ Chriſti, fuit tamen appoſita quædam conditio, ratione cujus anima Chriſti fuit capax juſtitiæ commutativæ, ſcilicet æqualitas perfecta in compoſitione injuriæ Deo illatæ, defectu cujus purus homo eſt incapax talis virtutis.

153 Ad id verò quod ſubjungitur, dicendum eſt, quod licèt potentiæ animæ Chriſti ſint ſubjectum quo & immediatum virtutum, ſubjectum tamen quod & principale, eſt ipſum ſuppoſitum: unde cùm ſuppoſitum Chriſti eſſet infinitæ dignitatis, & poſſet influere infinitum valorem in ejus operationes meritorias & ſatisfactorias, in eo potuit eſſe virtus juſtitiæ commutativæ, quæ in aliis hominibus reperiri nequit; cùm nullum ſuppoſitum creatum, in actus à ſe elicitos valorem infinitum influere poſſit, nec per conſequens pro offenſis propriis vel alienis, ad æqualitatem Deo ſatisfacere; quod tamen requiritur ad juſtitiam commutativam, ut ex ſuprà dictis patet.

Ad confirmationē, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiā; licèt enim gratia, in eſſe phyſico conſiderata, ſit ejuſdem ſpeciei in Chriſto & in aliis hominibus; poteſt tamen in Chriſto eſſe radix alicujus virtutis, quam non poteſt producere in aliis hominibus. Ratio eſt, quia gratia, cùm ſit forma quædā accidentalis, perficit ſubjectum in quo recipitur, juxta modū & capacitatem illius; unde pro diverſitate ſubjectorum, diverſas producit virtutes: Nam in Angelis non producit virtutes moderatrices paſſionū, ſicut in hominibus; quia Angeli, cùm careant paſſionibus, non ſunt capaces illarum virtutum. In nobis producit pœnitentiam, non verò in Chriſto, quia cùm eſſet ab intrinſeco impeccabilis, erat incapax talis virtutis. In viatoribus cauſat fidem & ſpem, in comprehenſoribus lumen gloriæ, & viſionem beatam. In conjugibus caſtitatem conjugalem, in perpetuò continentibus virginitatem. Denique *ſicut aqua* (inquit Chryſoſtomus) *cùm unius ſit ſpeciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in roſa, purpuriſſans in viola.* Ita gratia, licèt una & ſimplex qualitas ſit, varios tamen, juxta diverſam ſubjectorum in quibus re-

cipitur

cipitur diſpoſitionem, ſeu capacitatem, operatur effectus; & in Chriſto producit juſtitiam commutativam, non verò in aliis hominibus. Nec mirum, ſicut enim Chriſto non conferebat aliquem effectum ſecundarium, quem cauſat in aliis hominibus, nimirum filiationem adoptivam; quia Chriſtus, cùm eſſet Filius Dei naturalis, erat incapax adoptionis: ita & eadem gratia poteſt in illo eſſe radix alicujus virtutis, quam non poteſt producere in aliis hominibus, ob illorum incapacitatem. Ex his

154 Inferes primò, quod ſi humanitas Chriſti relinqueretur à Verbo, amitteret juſtitiam commutativam ad Deum, ſicut tunc eo ipſo talis homo fieret Filius Dei adoptivus; quia in tali caſu humanitas Chriſti eſſet quidem incapax juſtitiæ commutativæ ad Deum, eò quod non poſſet eſſe principium ſatisfactionis infinitæ, ſed fieret capax filiationis adoptivæ, quia ille homo Filius Dei naturalis eſſe deſineret.

155 Inferes ſecundò, juſtitiam commutativam Chriſti & noſtram eſſe diverſæ rationis & ſpeciei, quia habent actus & objecta diverſæ rationis: actus enim noſtræ juſtitiæ commutativæ, ex Ariſtotele 5. Ethic. cap. 2. eſt actio humana conſtituens perfectam æqualitatem inter hominem & hominem: actus verò juſtitiæ commutativæ Chriſti, eſt actio Theandrica conſtituens perfectam æqualitatem inter Deum offenſum, & humanum genus offendens; unde hæc juſtitia pertinet ad ordinem hypoſtaticum, & ſoli perſonæ divinæ in natura aſſumpta competere poteſt; noſtra verò ſpectat ad ordinem naturæ, vel gratiæ. Item objectum juſtitiæ Chriſti eſt jus divinum, noſtræ humanum, quæ jura ſunt diverſiſſimæ rationis. Denique juſtitia noſtra commutativa, habet tantùm rationem juſtitiæ; juſtitia verò commutativa Chriſti, ita in ſe habet rationem formalem juſtitiæ, ut etiam eminenter contineat rationem miſericordiæ, magnificentiæ, & religionis. Ita enim reddit æquale Deo pro offenſis, in quo conſiſtit ratio juſtitiæ, quod etiam reddat ſuperabundans, in quo conſiſtit virtus magnificentiæ; & hæc ratio non poteſt ab alia ſeparari, quia implicat Deo reddi æquale pro offenſis, niſi etiam reddatur ſuperabundans; ſola enim ſatisfactio ſuppoſiti divini poteſt eſſe æqualis offenſæ, & hæc neceſſariò eſt ſuperabundans & excedens. Similiter juſtitia commutativa Chriſti continet eminenter rationem miſericordiæ, quia non poteſt ſuppoſitum divinum, cùm ſit impeccabile, reddere Deo æquale pro offenſis propriis, ſed tantùm pro alienis. Continet etiam eminenter virtutem religionis, quia ſuppoſitum divinum non poteſt Deo reddere æquale pro offenſis, niſi exhibendo actum valoris ſimpliciter infiniti, atque adeò niſi etiam reddatur æquale Deo pro ipſius excellentia & beneficiis ab eo collatis: Ergo juſtitia commutativa Chriſti, ita in ſe habet formaliter rationem juſtitiæ, quod eminenter contineat virtutem magnificentiæ, miſericordiæ, & religionis. Et per hoc maximè commendatur excellentia talis juſtitiæ, utpote quæ maximè accedat ad perfectionem eminentialem divinorum attributorum.

# DISPUTATIO V.

*De motivo Incarnationis.*

*Ad articulum 3 & 4. D. Thomæ.*

EXplicatâ Incarnationis poſſibilitate, convenientiâ, & neceſſitate, conſequens eſt ut cauſam illius motivam inveſtigemus, & finem propter quem à Deo facta eſt declaremus, de quo agit Sanctus Doctor art. 3. & 4. hujus quæſtionis.

## ARTICULUS I.

*An Deus, ex vi decreti quod habuit, carnem ſumpſiſſet, Adamo non peccante?*

CErtum eſt, Deum potuiſſe carnem aſſumere, etiam ſi Adam non peccaſſet, cùm Incarnatio cum peccato eſſentialem nexum non habeat: unde ſolùm difficultas eſt de eo quod fuiſſet de facto, ſi Adam non peccaſſet. Dixi verò *ex vi decreti quod Deus habuit*, nam utrum ſi homo non peccaſſet, habuiſſet Deus aliud decretum aſſumendi carnem, non propter remedium peccati, ſed propter alia motiva, res eſt omnino incerta & dubia; cùm hoc non poſſit colligi ex Scriptura, per quam ſolùm nobis innoteſcunt quæ ex ſola Dei voluntate dependent. Unde D. Thomas 1. Timoth. 1. lect. 4. *Deus ordinavit fienda, ſecundùm quod res fiendæ erant, & neſcimus quid ordinaſſet, ſi non præſciviſſet peccatum.* Solùm ergo difficultas eſt, an ex vi præſentis decreti, Verbum carnem aſſumeret, Adamo non peccante, quod idem eſt ac inquirere, an detur in Deo decretum aliquod efficax mittendi Verbum in carne, non connexum cum peccato, vel omne decretum efficax quod de Incarnatione datur in Deo, ſit cum peccato connexum? Si enim hoc ſecundum dicatur, non veniret Chriſtus ex vi præſentis decreti, Adamo non peccante; ſi verò aſſeratur primum, veniret peccato Adami non exiſtente. Hoc præmiſſo. 1

In hujus celebris difficultatis reſolutione, duæ verſantur oppoſitæ ſententiæ: Altera eſt negativa, quam amplectuntur Thomiſtæ cum Angelico Præceptore hîc art. 3. & ex Patribus Societatis Vazquez, Valentia, Leſſius, Delugo, Theophilus Raynaudus, Amicus, Petavius, & alii: Altera affirmativa, quam tuentur Scotus & ejus diſcipuli, qui docent Incarnationem fuiſſe à Deo efficaciter volitam duplici decreto, altero terminato ad ſubſtantiam Incarnationis, altero terminato ad circunſtantiam paſſibilitatis; primumq; independens fuiſſe à futuritione peccati & præviſione illius; ſecundum verò fuiſſe à peccato dependens, ac proinde venturum Chriſtum ex vi primi decreti, Adamo non peccante, non quidē in carne paſſibili, ſed in impaſſibili. Suarez verò, Yſambertus, Martinonus, aliiq; ex Recentioribus, licèt cum Scoto conveniant in hoc decreto ſtatuendo, ab illo tamen diſſentiunt, in eo quod Scotus aſſerit remedium peccati non fuiſſe motivū ſubſtantiæ Incarnationis ex vi primi de- 2

gnare ſolùm rationem Incarnationis quoad modum, non autem quoad ſubſtantiam; quia ſcilicet facta eſt in carne paſſibili, propter remedium peccati, non autem abſolutè quoad ſubſtantiam: unde dicunt quod ſi Adam non peccaſſet, Verbum non fuiſſet quidem incarnatum in carne paſſibili & mortali, abſolutè tamen, & quoad ſubſtantiam, Incarnatum fuiſſet.

10. Sed hæc Reſponſio, quæ eſt azylum ordinarium Adverſariorum, facilè poteſt convelli. Primò quia SS. Patres non dicunt quod Deus propter nos factus eſt paſſibilis, humanitate aſſumptâ, ſed aſſerunt quod propter nos factus eſt homo: Neque dicunt propter ſe aſſumpſiſſe naturam humanam, & propter nos tantum eam addidiſſe paſſibilem, ſed aſſerunt abſolutè propter nos aſſumpſiſſe ipſam naturam humanam.

11. Secundò SS. Patres locis citatis aſſerunt, quod niſi homines indiguiſſent redemptione, Verbum non eſſet homo, nec fieret creatura: Sed hoc non potuiſſent aſſerere abſolutè, ſi non exiſtente peccato Verbum fuiſſet incarnatum abſolutè & quoad ſubſtantiam, licèt non in carne paſſibili; quia homo impaſſibilis eſt verè & propriè homo, & creaturæ impaſſibiles, ut Angeli, ſunt æquè propriè creaturæ, ac paſſibiles: ergo hæc ſolutio menti Sanctorum Patrum non congruit.

12. Tertiò ſequitur ex hac ſolutione impropriè dici in Symbolo, Verbum Divinum propter noſtram ſalutem deſcendiſſe de cœlis: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud. Sequela probatur. Idem aſt Verbum propter noſtram ſalutem deſcendiſſe de cœlis, & fuiſſe carnem factum propter noſtram ſalutem: At impropriè aſſirmatur aſſumpſiſſe carnem propter noſtram ſalutem, ſi noſtra ſalus non fuit ratio aut motivum Incarnationis quoad ſubſtantiam, ſed ſolùm quoad modum, ſeu circumſtantiam paſſibilitatis: Ergo nec propriè ſalvatur ipſum propter noſtram ſalutem deſcendiſſe de cœlis.

13. Quartò contra hanc ſolutionem benè argumentatur Vazquez hîc diſp. 10. cap. 4. ubi ſic diſcurrit. Id quod poteſt fieri duobus modis, ex eo quod uno ex illis non fiat, non dicitur abſolutè non fieri, cùm abſoluta negatio omnem modum excludat: Ergo ſi Adamo non peccante Chriſtus veniret, licèt in carne impaſſibili, falſa eſſet abſoluta Patrum locutio aſſerentium non venturum Chriſtum, Adamo non peccante.

14. Confirmatur & magis illuſtratur hic diſcurſus iſto exemplo. Sicut qui dicit Regem v. g. hodie non venturum in iſtam civitatem, non tantùm aſſerit ipſum non venturum hoc vel illo modo determinato, videlicet armatum, vel non armatum, in curru, vel extra currum; ſed abſolutè, ſive quod nullo modo veniet; quia nimirum negatio eſt adeò, ut vulgò dicitur, malignantis naturæ, ut totum deſtruat. Ita ſimiliter SS. Patres qui affirmant abſolutè, ſimpliciter, & ſine ulla reſtrictione, Chriſtum venturum non eſſe, Adamo non peccante, cenſentur velle ipſum nullo modo venturum, neque in carne paſſibili neque impaſſibili.

15. Denique D. Chryſoſtomus ſerm. 1. Pentecoſt. ait: *Deo chara eſt Eccleſia, propter Eccleſiam enim extenſum eſt cœlum, diffuſum eſt mare, extenſus aer, fundata terra &c.* proſequitur eodem modo dicere totius mundi naturalis conſtitutionem eſſe factam à Deo in gratiam Eccleſiæ; deinde ſubjicit de ordine ſupernaturali, & miraculoſo: *Propter Eccleſiam pelagus ſcindebatur, findebatur petra, fluebat manna de cœlo &c. Propter Eccleſiam Propheta, propter Eccleſiam Apoſtoli, imò propter Eccleſiam unigenitus Dei factus eſt homo.* Hæc Chryſoſtomus, cujus ratio loquendi poſtulat, ut quemadmodum in gratiam Eccleſiæ facta eſt ſubſtantialiter cœli & terræ creatio, ac effectio miraculorum, & inſtitutio prophetiæ ac apoſtolatûs: ita & Incarnatio quâ unigenitus Dei Filius factus eſt homo, ſit ſubſtantialiter propter Eccleſiam, & non ſolùm quoad modum ſeu circumſtantiam paſſibilitatis. Unde Apoſtolus 1. ad Corinth. 2. *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinavit Deus ante ſæcula, in gloriam noſtram.* Sapientia autem illa eſt Verbum Incarnatum, ut patet ex verbis ſequentibus: *Quam nemo principum hujus ſæculi cognovit, ſi enim cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent:* Ergo ex Apoſtolo ſapientia Dei incarnata, ſubindeque Incarnationis myſterium, quoad ſubſtantiam, in gloriam & ſalutem hominum prædeſtinatum ſeu decretum fuit.

## §. II.

*Alia ratio fundamentalis noſtræ concluſionis expenditur.*

16. Secunda ratio fundamentalis noſtræ concluſionis ſic breviter proponi poteſt. Cùm Deus Incarnationem primò efficaciter decrevit, voluit Verbum incarnari in carne paſſibili: At decretum Incarnationis in carne paſſibili pendet à præſcientia peccati Adami: Ergo ſi Adam non peccaſſet, Deus ex vi decreti quod habuit ſeſe hypoſtaticè communicandi naturæ humanæ, nullo modo Incarnatus fuiſſet. Minor & Conſequentia patent, Major verò, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Cùm primò Deus efficaciter voluit Incarnationem, vel voluit Verbum incarnari in carne impaſſibili, vel in carne paſſibili, vel abſolutè, in communi, & quoad ſubſtantiam, nihil in particulari decernendo de paſſibilitate aut impaſſibilitate? Primum aut tertium dici nequeunt: Ergo ſecundum neceſſariò aſſerendum eſt. Major patet ex ſufficienti enumeratione omnium modorum quibus poteſt intelligi Deum primò decreviſſe Incarnationem Verbi. Minor autem probatur primò quoad primam partem. Si Deus primò voluiſſet efficaciter Verbum incarnari in carne impaſſibili, de facto aſſumpſiſſet carnem impaſſibilem: Sed hoc eſt contra fidem paſſionis & reſurrectionis Chriſti: Ergo &c. Sequela patet, aliàs enim unum è duobus neceſſariò eſſet admittendum, aut quod primum illud Incarnationis decretum non fuiſſet efficax, & ſic non fuiſſet ſortiturum effectum, Adamo non peccante, aut quod fuit poſtea mutatum in ſubſequenti ſigno rationis, ſuppoſitâ permiſſione & prævisione peccati, per aliud decretum quo Deus Incarnationem priùs prædeſtinatam in carne impaſſibili, voluit eſſe in carne paſſibili, in remedium peccati, quod repugnat immutabilitati Dei & perfectioni ſuæ providentiæ, quæ non eſt incerta & volubilis, ſicut noſtra, ob limitationem intellectûs noſtri & voluntatis.

17. Probatur etiam ſecunda pars. Duobus modis fingi poteſt Deum potuiſſe primò Incarnationem, ſeu unionem hypoſtaticam, abſtrahendo à carne paſſibili aut impaſſibili: Primò ſcilicet, ita ut ſolùm in communi & quaſi in confuſo decreverit aſſumere naturam aliquam creatam, non deter-

minando an angelicam, vel humanam. Secundò ita ut voluerit quidem hanc naturam, humanam ſcilicet, in ſpecie & in individuo ſibi hypoſtaticè unire; non determinando tamen, an cum carne paſſibili aut impaſſibili: Sed uterque modus eſt impaſſibilis: Ergo &c. Major patet, Minor probatur multipliciter. Primò quia actus efficax voluntatis divinæ terminatur ad rem in particulari cum omnibus accidentibus, circumſtantiis, & modis, cum quibus debet eſſe in particulari; tunc enim neceſſe eſt actum eſſe inefficacem, & conditionatum, quando terminatur ad rem ſub eo ſtatu ſub quo non eſt poſſibilis in actu: Ergo repugnat Deum voluiſſe primò & efficaciter Incarnationem Verbi, & voluiſſe eam ſolùm in communi, & in confuſo, aut quoad ſubſtantiam præciſè, abſtrahendo à carne paſſibili aut impaſſibili. Conſequentia eſt evidens, repugnat enim eam de facto exiſtere hoc modo in communi, aut abſtractam à paſſibilitate & impaſſibilitate, ſed debet neceſſariò eſſe in aliqua natura individua, paſſibili, aut impaſſibili determinatè.

18. Secundò probatur Minor. Intelligere & velle aliquid in communi, & poſtea in particulari, cum omnibus accidentibus, circumſtantiis, & modis, dicit imperfectionem intellectûs noſtri & voluntatis: Ergo non poteſt habere locum in Deo.

19. Tertiò Minor probatur. In actibus divini intellectûs & voluntatis non reperitur ordo prioris & poſterioris, niſi ſecundùm ordinem objectorum ad quæ terminantur, ita ut terminare paſſivum unius, ſit ratio terminationis paſſivæ alterius; unde cognitio eſſentiæ divinæ eſt prior in Deo cognitione creaturarum, quia eſſentia eſt ratio cognoſcendi creaturas: At inter Incarnationem in communi, aut ſecundùm ſubſtantiam, abſtrahendo à paſſibilitate aut impaſſibilitate, & eandem in particulari ſumptam, non eſt ordo ille dependentiæ & cauſalitatis; nam Incarnatio in communi, aut ſecundùm ſubſtantiam, non eſt cauſa etiam univerſalis Incarnationis in particulari, & quoad modum & circumſtantias: Ergo chimericum omnino eſt dicere, Deum voluiſſe priùs efficaciter Incarnationem in communi, quàm eam voluerit determinatè, & quoad omnes circumſtantias in particulari.

20. Demum Minor principalis ſuadetur. Prædeſtinatio, cùm ſit pars objectiva divinæ providentiæ, uti in Tractatu de prædeſtinatione oſtendimus, attendit omnes circumſtantias ſingulares rei prædeſtinatæ, ſeu prædefinitæ: Sed decretum quo Deus
*Diſp. 1. art. 4.* primò voluit & præordinavit Incarnationem, fuit prædeſtinatio Chriſti Domini: Ergo reſpicit omnes particulares circumſtantias illius, & conſequenter per illud fuit prædeſtinatum, in qua carne determinatè Chriſtus eſſet venturus.

21. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Deus non habuit decretum aliquod dandi gloriam electis indefinitum, abſtrahendo ab hoc vel illo gradu, ſed in gradu certo & determinato voluit ejuſmodi gloriam illis conferre; aliàs divina providentia circa electos eſſet confuſa & indeterminata, utpote ſe extendens duntaxat ad ſubſtantiam rei volitæ, non verò ad omnes & ſingulas illius circumſtantias, ut communiter docent Theologi in Tractatu de prædeſtinatione. Ergo ſimiliter Deus nullum habuit decretum terminandi hypoſtaticè naturam humanam ut ſic, prout abſtrahit à paſſibili & impaſſibili carne, aliàs divina providentia eſſet circa Incarnationem confuſa & indeterminata, quia ſe extenderet duntaxat ad ejus ſubſtantiam, non verò ad ſingulas illius circumſtantias.

## §. III.

*Modus dicendi Suarii & Martinoni refellitur.*

Suarez & Martinonus, ut ab his argumentis ſeſe expediant, docent Incarnationem quoad ſubſtantiam fuiſſe efficaciter volitam propter duos fines totales, nempe propter bonitatem intrinſecam & excellentiam ipſius myſterii, quæ fuit prior redemptione, & vera & principalis cauſa motiva decreti Incarnationis, & propter remedium peccati, quod fuit cauſa movens ad ejus accelerationem, firmanſque præcedentem voluntatem ſe incarnandi propter gloriam Chriſti, & excellentiam hujus myſterii. Unde comparant Deum volentem ſe incarnare, homini qui jam determinavit efficaciter ire Romam, ut ſubveniat filio ſuo, quem graviter ibi ægrotantem novit operâ ſuâ indigere; ac ei profectionem paranti ſupervenit nuntius referens aliquod ſui amici negotium poſtulare etiam ut Romam eat; quo nuntio iterum movetur ad proficiſcendum Romam, ut antea deſtinaverat. Ita Deus (inquiunt) decreverat Incarnationem intuitu ſolius Chriſti, & ob excellentiam hujus myſterii: At inſpiciens in neceſſitatem humani generis, miſericordiâ motus, præcedentem voluntatem auxit & confirmavit ex charitate in homines, & ſecundo ac ſubſequenti affectu voluit Incarnationem, propter remedium peccati, quam primo ſuo decreto, ob ejus excellentiam decreverat. 22.

23. Hæc tamen doctrina diſplicet non ſolùm Thomiſtis, ſed etiam pluribus ac præcipuis Societatis Theologis, poteſtque breviter confutari. Primò, quia idem effectus non poteſt, etiam de potentia Dei abſoluta, à duplici cauſa efficiente totali & adæquata procedere, alioquin penderet & non penderet ab utraque ſecundùm eandem rationem, ut communiter docent noſtri Thomiſtæ in 2. phiſic. At eadem eſt ratio de duplici cauſa finali, totali, & adæquata, ut conſideranti patebit: Ergo implicat Deum voluiſſe myſterium Incarnationis ex duplici fine adæquato & totali.

24. Secundò, Eſto admittamus poſſe eundem effectum à duplici cauſa adæquata, ſive efficiente, ſive finali, de potentia abſoluta dependere; de lege tamen ordinaria, & attentâ rei naturâ, non poteſt, in communi Philoſophorum ſententia: At de divinis decretis & motivis illorum, loquendum eſt ſemper conſentaneè ad rerum naturas, niſi oppoſitum ſit revelatum: Ergo dicendum eſt, Incarnationem non fuiſſe à Deo efficaciter volitam propter duos fines totales, nempe propter ejus excellentiam, & humani generis redemptionem.

25. Tertiò, Ideò apud homines poteſt aliquis primò velle aliquod objectum propter unum totale motivum, & poſtea idem intendere, propter aliud motivum totale de novo ſeſe offerens, quia poteſt mutare primam volitionem & primum motivum, & incipere velle illud objectum, per aliam volitionem, & ex alio motivo; aut ſaltem quia poteſt ſubordinare primam volitionem, & primum totale motivum ſecundæ volitioni, ex alio totali motivo procedenti, ſicque velle prædictum objectum ex duplici illo motivo per modum unius: Sed hoc repugnat Deo, cùm hic modus procedendi imperfectionem mutabilitatis indiſpenſabiliter importet: Ergo &c.

Quare

16. Quartò, Si Deus voluiſſet Incarnationem ob remedium peccati, & propter excellentiam ipſius, tanquam propter duos fines totales & non ſubordinatos, ſequeretur Incarnationem fuiſſe futuram, etſi mundus non fuiſſet creatus: Sed hoc abſurdum eſt: Ergo & illud. Sequela probatur, quia fuiſſet volita independenter ab univerſo, unde præcisè ex volitione illa Incarnationis propter finem totalem, ſecuta fuiſſet productio unius individui tantùm humanæ ſpeciei, in quo Deus ſubſiſteret.

27. Denique, Si redemptio hominum non eſſet totalis, aut ſaltem prima ac præcipua cauſa motiva Incarnationis, ſed daretur alia prior ac principalior, nimirum excellentia hujus myſterii, non eſſent veræ ac ſinceræ Dei locutiones, quibus in Scriptura ſimpliciter & abſolutè aſſerit ſe incarnatum eſſe, & veniſſe in mundum, propter hominum redemptionem & ſalutem, ut patet exemplo ab Adverſariis adducto: ſi enim ille homo allatus in exemplum, uſitato & ſincero modo loquendi uteretur, non diceret amico, tui cauſâ domum meam reliqui, & periculoſum iter ſuſcepi; ſed ad ſummum diceret, Romam iturus eram, filii mei gratiâ, ſed quamvis hæc cauſa non fuiſſet, tui ſtudium & amor me impuliſſet, ut Romam irem, ac iter illud ſuſciperem. Quod alio exemplo illuſtrari poteſt. Sit Rex qui aliis de cauſis mittat filium ſuum v. g. in Italiam, & jam deliberatâ & paratâ filii profectione, perveniant litteræ, quibus aliqua pars Italiæ implorat auxilium Regis, ut eam armis contra hoſtes tueatur; & Rex filio jam profecturo præcipiat, ut eam partem Italiæ quæ poſcit ejus opem, armis tueatur. Non deberet ejuſmodi Rex exprobrare Italiæ: Ego filii mei conſpectu me privavi ad vos tuendos; ſed ſinceriùs loqueretur ſi diceret, filio meo profecturo mandavi ut vos armis tueatur, & deſiderium vobis ſubveniendi, quaſi currenti calcar adhibuit. Sic Paulus 2. ad Corinth. 8. dicit de Tito proficiſcenti Corinthum, *Gratias Deo qui dedit eandem ſolicitudinem pro vobis in corde Titi, quoniam exhortationem quidem ſuſcepit, ſed cùm ſolicitior eſſet, ſuâ voluntate profectus eſt ad vos.* Quibus verbis Paulus ſignificat ſe tantùm adhibuiſſe pondus ſuæ exhortationis Tito, qui jam deliberaverat proficiſci Corinthum. Ita ſimiliter, ſi vera eſſet Adverſariorum ſententia, & ſi Deus decreviſſet myſterium Incarnationis propter ejus excellentiam, tanquam propter primam ac præcipuam cauſam motivam illius, non debuiſſet dicere ſimpliciter ſe veniſſe in mundum in gratiam generis humani, ſed ſe venturo propter alium finem, miſericordiam in humanum genus, novum pondus, & impulſum addidiſſe huic voluntati, Incarnationis exequendæ.

28. Reſpondet Suarez, quod licèt ſalus & redemptio hominum fuerit cauſa tantùm ſecundaria & minùs præcipua Incarnationis, potuit tamen Deus in Scriptura ſimpliciter dicere, ſe veniſſe in mundum propter homines, & ipſorum redemptionem & ſalutem, adducitque ad hoc ſuadendum exemplum ex primi Regum 16. ubi cùm Samuël jam Dei juſſu paratus eſſet ad proficiſcendum Bethleem ad ungendum David in Regem, & Samuel timeret ſibi à Saüle, ait illi Dominus: *Vitulum de armentis tolles in manu tua; dices: ad immolandum Domino veni.* Hæc enim intentio ſacrificandi erat minùs præcipua & tantùm ſecundaria, & tamen illam ſolùm profert Samuel ut cauſam ſui adventûs in Bethleem. Ita ſimiliter (inquit Suarez) Deus poteſt in Scriptura ſimpliciter aſſerere, ſe in gratiam noſtri veniſſe, quamvis ſalus & redemptio hominum fuerit tantùm finis ſecundarius & minùs præcipuus Incarnationis.

29. Sed contra: Niſi fuiſſet diſſimulanda & tegenda Samueli cauſa prima & præcipua ſui adventus in Bethleem, ſcilicet unctio Davidis in Regem, non protuliſſet ille ſecundam & minùs præcipuam ſui adventus cauſam. Verùm cùm non eſſet congruum, Prophetam mentem ſuam & intentionem propalare, propter imminens à Saüle periculum, potuit licitè eam occultare, & pro prima ac præcipua, ſecundariam tantùm ac minùs principalem cauſam ſui adventus proferre. At cùm Deus exponit in Scripturis, & Conciliis finem ſuæ Incarnationis, nihil cogit eum ad diſſimulandum, & ad tegendum ſuam intentionem, imò omnia invitant ut candidiſſimè & ſinceriſſimè eam exponat; Ergo cùm dicat frequentiſſimè cauſam Incarnationis ſuæ eſſe ſalutem & redemptionem hominum, ut patet ex teſtimoniis paragrapho præcedenti adductis, dicendum eſt eam eſſe cauſam primam, præcipuam, & originalem, non verò ſecundariam tantùm, acceſſoriam, & minùs principalem.

## §. IV.

### *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

30. Objicies primò: Myſterium Incarnationis fuit Adamo revelatum in ſtatu innocentiæ, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 7. & tamen ſui peccati futuri conſcius ſeu præſcius non fuit, ut ibidem ait S. Doctor, ratioque id ſuadet: Nam ſi peccatum à ſe committendum prænoviſſet, talis notitia in eo cauſaſſet triſtitiam, quæ cum hujus ſtatus floreniſſimi felicitate incompoſſibilis erat. Ergo remedium peccati, motivum Incarnationis non fuit, & conſequenter, etſi Adamus non peccaſſet, Verbum Divinum carnem humanam aſſumpſiſſet.

31. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: nam ut ait D. Thomas hic art. 3. ad 5. Nihil prohibet alicui revelari effectum cui non revelatur cauſa, unde potuit Adamo revelari Incarnationis myſterium, abſque eo quod eſſet conſcius ſui peccati, cujus remedium cauſa fuit motiva Incarnationis Chriſti.

32. Dices, Naturale eſt homini, cognito effectu, appetere cauſæ cognitionem, ut docet D. Thomas 1. p. quæſt. 12. art. 1. unde quando cognito effectu, ejus cauſa ignoratur, talis ignorantia triſtitiam & anxietatem cauſat: At in ſtatu innocentiæ anxietati & triſtitiæ locus non erat: Ergo tunc revelata fuit Adamo cauſa motiva Incarnationis, & per conſequens ſi peccatum proprium illi non fuit revelatum, remedium peccati Adami, motivum Incarnationis non fuit.

33. Reſpondeo Incarnationem Chriſti fuiſſe ordinatam & ad liberationem hominis à peccato, & ad gloriæ conſummationem: licèt autem non fuerit Adamo revelatum remedium peccati ut motivum, fuit tamen illi revelata conſummatio gloriæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 7. & hoc fuit ſufficiens ut ab illo tolleretur anxietas.

34. Inſtabis, Ut tolleretur anxietas, neceſſaria erat revelatio motivi adæquati, non enim pacatur deſiderium cognoſcendi cauſam, cognito effectu, niſi cauſa adæquata innoteſcat: Ergo ſi revelatâ Adamo ſolâ gloriæ conſummatione, quieverit

ejus deſiderium, nullaque in eo anxietas remanſerit, conſummatio gloriæ fuit adæquatum Incarnationis motivum.

35. Reſpondeo quod quando dependentia effectûs à caula eſt ab intrinſeco, non quieſcit deſiderium, niſi adæquata cauſa cognoſcatur: quando autem dependentia non eſt ab intrinſeco, ſed ab eatrinſeca voluntate operantis, tunc non eſt neceſſarium ad quietandum deſiderium, revelari cauſam adæquatam effectus; unde cùm dependentia Incarnationis à remedio peccati, nun ſit illi intrinieca, ſed ea ſola Dei extinſeca voluntate dependeat, & aliunde conſummatio gloriæ ſit motivum quantùm eſt de ſe ſufficiens reſpectu Incarnationis, nulla anxietas remanſit in Adamo, ex eo quòd alterum motivum Incarnationis, ſcilicet remedium peccati, ipſi revelatum non fuerit,

36. Objicies ſecundò: Auguſtinus lib. 1. de nuptiis & concup. cap. 21, docet matrimonium in ſtatu innocentiæ fuiſſe ſignum atque Sacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia: Ergo eaiſtimat nullo eaiſtente peccato Chriſtum venturum, aliàs Sacramenti ſignificatio tunc vera non fuiſſet.

37. Reſpondeo plures ea noſtris Thomiſtis Auguſtinum ſolùm velle in illo ſtatu conjunctionem viri & fœminæ fuiſſe ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, non actualiter, ſed aptitudinaliter, id eſt habuiſſe aptitudinem ad talem ſignificationem.

Sed hæc interpretatio non videtur ad mentem Auguſtini, nam poſtquam loco citato tria nuptiarum bona enumeravit, ſcilicet operationem propagandæ prolis, pudicitiæ fidem, & connubii Sacramentum, ſignificans conjunctionem Chriſti cum Eccleſia, ſubdit de matrimonio in ſtatu innocentiæ, *His tribus bonis perfectè ſe haberet bonitas nuptiarum, quibus etiam nunc bona nuptia*: At ſi ſolùm aptitudinem haberet ad ſignificandam conjunctionem Chriſti cum Eccleſia, non perfectè ei tria illa bona convenirent; non enim eſt perfectè ſignum ad placitum, quod ſolùm habet aptitudinem ut ei ſignificatio imponatur: Ergo hæc interpretatio menti Auguſtini non congruit. Unde

38. Meliùs reſpondetur, juxta Auguſtinũ, matrimonium in ſtatu innocentiæ fuiſſe quidem de facto ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, ex eo tamen non ſequi Adamo non peccante Chriſtum venturum; quia licèt bonitas prædictæ ſignificationis perfectè conveniret nuptiis ante peccatum Adami actu patratum, non tamen ante præſcientiam & decretum permiſſivum illius; fuit enim matrimonium inſtitutum à Deo ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, in poſteriori ſigno poſt præviſum peccatum, nam in priori ſolùm fuit inſtitutum in officium naturæ.

39. Objicies tertiò: Licèt Verbum Divinum de facto incarnatum fuerit propter reparationem generis humani, hæc tamen non fuit cauſa principalis & adæquata; nam præter illam aſſignantur interdum in Scriptura aliæ cauſæ, etiam principales, ut manifeſtatio divinorum attributorum, complementum & perfectio totius univerſi, eaaltatio humanæ naturæ, ac denique conſummatio ordinis gratiæ, quæ quidem cauſæ erant ſufficientiſſimæ ut Incarnatio fieret, etiam Adamo non peccante.

40. Confirmari poteſt hæc objectio omnibus illis Scripturæ locis in quibus dicitur Chriſtum veniſſe ut Concionatorem, Paſtorem, Regem, Ducem, Magiſtrum: hæc enim officia à remedio peccati videntur independentia. Addi poſſunt teſtimonia Cypriani & Auguſtini, quibus aſſerunt Deum factum eſſe hominem, ut totum hominem beatificaret, & ſive ingrederetur per intellectum, ſive egrederetur per ſenſum, in Creatore ſuo paſcua inveniret, ut diſp. 3. agendo de convenientia Incarnationis fusè expendimus.

41. Ad objectionem reſpondeo cum D. Thoma hîc art. 3. ad 1. quod omnes aliæ cauſæ Incarnationis quæ aſſignantur in Scriptura, pertinent aliquo modo ad remedium peccati, & in illo includuntur, ac proinde præſupponunt præſcientiam peccati, ſicut & ipſa Incarnatio, & ad reparationem generis humani ordinantur, ut conſtat ea verbis Apoſtoli ad Titum 2, *Apparuit gratia Dei Salvatoris noſtri omnibus hominibus erudiens nos, ut abnegantes impietatem* &c. In quibus verbis ſimul cum doctrina quam Chriſtus ut Doctor tradidit nobis, conjungitur redemptio generis humani.

42. Quamvis ergo manifeſtatio divinorum attributorum, excellentia Incarnationis, & alia bona quæ illam per ſe conſequuntur, eſſent ex ſe ſufficientia ut quodlibet eorum poſſet eſſe motivum totale Incarnationis; non fuerunt tamen motivum totale & adæquatum, ſed partiale & inadæquatum, quatenus Deus non intendit manifeſtationem ſuorum attributorum, per manifeſtationem excellentiæ Incarnationis, & aliorum bonorum, niſi in ordine ad reparationem naturæ humanæ, ut ſummum quo nos proſequitur amorem ſæculis ſupervenientibus manifeſtaret. Unde

43. Ad Confirmationem dico, omnia illa officia quæ ibi enumerantur, dependere aliquo modo à remedio peccati, & redemptione hominum; illamque implicitè ſaltem involvere. Inprimis enim officium concionatoris non eſt independens omnino à peccato, ut patet Iſaiæ 61. ubi dicitur: *Spiritus Domini ſuper me, eò quòd unxerit Dominus me, ad annuntiandum manſuetis miſit me, ut mederer contritis corde, & prædicarem captivis indulgentiam* &c. Similiter ut paſtor miſſus eſt quærere & ſalvam facere ovem quæ perierat, ut conſtat Lucæ 15 & Ezechiel 34. Ut Dux & Rex etiam miſſus eſt ad ſalvandum populum, juxta illud Iſaiæ 33. *Dominus Rex noſter, ipſe ſalvabit nos.* Item ut magiſter venit ut opere & doctrinâ, verbo & exemplo, viam ſalutis nobis aperiret & demonſtraret. Ad teſtimonia verò Auguſtini & Cypriani reſpondeo, illos loqui de homine redempto per Chriſtum, & velle Chriſtum veniſſe ut in corpore & anima ſatiaret hominem quem redimebat.

44. Objicies quartò: Etiam ſi Adam non peccaſſet, eadem tamen gratia quam habuit in ſtatu ſuæ innocentiæ, ei à Deo collata fuiſſet: Sed non independenter à meritis Chriſti, ſive Dei incarnandi: Ergo etiam ſi homo non peccaſſet, Deus tamen incarnatus fuiſſet, etiam ex vi decreti quod habuit circa aſſumptionem noſtræ naturæ. Major conſtat, Minor verò probatur. Nullus effectus prædeſtinationis Adami fuit independens à meritis Chriſti: Sed gratia quam habuit, etiam in ſtatu innocentiæ, fuit effectus prædeſtinationis ipſius: Ergo non independenter à meritis Chriſti ei collata fuit. Major eſt certa, cùm enim Chriſtus ſit caput omnium hominum prædeſtinatorum, idque mediantibus actionibus quibus nobis meruit, prædeſtinatio Adami, & conſequenter omnis ejus effectus, dependens fuit à merito Chriſti. Minor verò ſic oſtenditur: Cùm omnis gradus gloriæ hominis prædeſtinati, ſit effectus prædeſtinationis

ipſius, illa gratia pertinet ad effectus prædeſtinationis Adami, cui cnrreſpondet aliquis gradus gloriæ in qua modo Adamus ipſe exiſtit : Sed gratiæ quam habuit in ſtatu innocentiæ, correſpondet aliquis gradus gloriæ in qua modò exiſtit ; quamvis enim gratia illa amiſſa fuerit per peccatum, & meritum ejus mortificatũ, tamen per pœnitentiã fuit illi reſtitura, & meritum vivificatum ad eum gradum gloriæ recipiendum ad quem hahuerat jus in ſtatu innocentiæ : Ergo gratia quam Adamus habuit in ſtatu innocentiæ, fuit effectus prædeſtinarionis ipſius.

45 Reſpondeo negando Minorem, ad cujns probationem, nego etiam Minorem; ad probationem illius, iterum nego Minorem; falſum enim eſt quod gratiæ illi quam habuit Adamus in ſtatu innocentiæ, formaliter ut tali, & ut primùm à Deo volitæ, correſpondeat aliqois gradus gloriæ in quo modò exiſtat protoparens noſter; fuit ſiquidem per peccatum totaliter diſtincta ejuſmodi gratia, nec opera meritoria ex ipſa facta, retinuerunt aliqnod jus, remanſeruntve ullo modo in acceptatinne divina ad gloriam tanquam ad præmiũ, ſed remanſerunt omnino mortua & incapacia reviviſcentiæ per pœnitentiam, in quo differnnt à noſtris meritis, quæ cùm per peccatum lethale ſolùm mortificentur, reviviſcunt per pœnitentiam ad eoſdem gradus gloriæ, ad quos jus ſpeciale habebant, antequam Deum graviter offenderemus. Si autem rationẽ hujus diſparitatis quæras, dico eam exinde peti, quod deſtructâ in nobis gratiâ ſanctificante per peccatum mortale, remanet oihilomious adhuc unum ex principiis moralibus & vitalibus actionum illarum, quibus antequam laberemur in peccatum, aliquid apud Deum meruimus, nempe ipſe Chriſtus, qui cùm ſit cauſa moralis & vitalis omnis noſtri meriti, illud in mente & acceptatione divina conſervat. At verò reſpectu Adami, adhuc in ſtatu innocentiæ exiſtentis, cùm Chriſtus nondum influeret in ejus meritum, ſed ſola gratia ei collata, eſſet principium radicale & vitale talis meriti, mirum eſſe non debet, quod deſtructo tali principio radicali & vitali, omne meritum quod ab eo proceſſerat, totaliter vitam amiſerit, atque adeò non mortificatum tantùm, ſed & omnino mortuum remanſerit.

## §. V.

### *Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur.*

46 PRæcipuum adverſæ ſententiæ fundamentũ poteſt ſic breviter proponi. Chriſtus volitus & prædeſtinatus eſt à Deo ante præſcientiam peccati hominum: Ergò licèt homo non peccaſſet, nihilominus Chriſtus ex vi præſentis decreti veniſſet. Conſequentia videtur legitima, cùm enim priùs non dependeat à poſteriori, ſi adventus Chriſti volitus eſt à Deo ante præſcientiam peccati hominum, eſt independens à tali peccato, & ejus remedio, atque adeò executioni mandatus fuiſſet, licèt homo non peccaſſet. Antecedens verò probatur. Prædeſtinatio Chriſti prior fuit decreto producendi creaturas : At decretum productionis creaturarum prius fuit decreto permittendi peccatum: Ergo Chriſtus volitus & prædeſtinatus eſt à Deo ante permiſſionem, ſubindeque ante præſcientiam peccati hominum. Minor patet, non enim potuit Deus permittere peccatum hominum, illudq; præſcire antequam haberet voluntatem ipſos producendi. Major verò in qua poſita eſt difficultas, probatur primò ex Apoſtolo ad Coloſſ. 1. ubi Chriſtum appellat, *primogenitum omnis creaturæ*, quod de Chriſto ut homine, plures ex Sanctis Patribus interpretantur : At non eſt primogenitus tempore: Ergo eſt primogenitus in intentione divina, ac proinde illius prædeſtinatio præcedit decretum productionis rerum.

Secundò, Proverb. 8. Divina Sapientia ait : *Dominus poſſedit me ab initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret à principio.* Ubi etiam ſermonem eſſe de Sapientia incarnata docent Baſilius, Athanaſius, Nazianzenus, Chryſoſtomus, Auguſtinus, Ambroſius, Hilarius, & plures alii quos refert noſter Vincentius, relect. de gratia Chriſti quæſt. 6. Ergo Verbum incarnatum fuit initium viarum Domini, id eſt operum Dei ad extra: At non fuit initium in temporali rerum executione, cùm poſt multa jam creata Verbum fuerit incarnatum: Ergo fuit initium in divina intentione, ac proinde illius prædeſtinatio, decretum prædeſtinationis rerum præceſſit. 47

Tertiò eadem Major ratione ſuadetur. Omnis ordinatè volens, priùs vult finẽ, & ex mediis illa quæ ſunt fini propinquiora: Sed ad manifeſtationem bonitatis divinæ, quæ eſt finis intentus à Deo in productione rerum, propinquiùs ſe habet Incarnatio Verbi, quàm omnes aliæ creaturæ, cùm illas omnes in perfectione excedat : Ergo Deus ſemper volens ordinatiſſimè, priùs intendit manifeſtationem bonitatis ſuæ, & immediatè poſt voluit Incarnationem Verbi, poſtea ordinem gratiæ, ac tandem ordinem naturæ; ac proinde decretum Incarnationis, priùs fuit decreto productionis rerum. 48

Huic argumento, quod apud Adverſarios palmarium eſt, triplex ſolet adhiberi ſolutio. In primis aliqui ex noſtris Thomiſtis, conceſſo Antecedente, negant Conſequentiã: quia (inquiunt) etſi Chriſti prædeſtinatio antecedat in intentione Dei, præſcientiam peccati, & decretum homines redemendi, eo ipſo tamen, quod non alio modo, neq; alio medio, voluit Deus illã exequi, niſi mediâ permiſſione peccati, fit inde quod ſi homo non peccaſſet, Chriſtus non veniſſet. Eo proportionali modo quo licèt intentio quam habet Deus dandi ſuam gloriam electis, ſit prior decreto de bonis operibus ipſorum, atque adeò præviſionem ejuſmodi operum antecedat, nihilominus quia Deus non aliter ſtatuit voluntatem illam ſive intentionem adimplere, quàm per bona opera, verum eſt dicere quod nullus electorum abſque bonis operibus ſalvabitur. 49

Hæc ſolutio haud dubiè probabilis eſt, poteſtque illuſtrari alio exemplo ex orationibus Sanctorum, quibus Deus decrevit alicujus prædeſtinationẽ impleri, deſumpto: quamvis enim intentio prædeſtinandi non fuerit poſt præviſas tales orationes, neq; ex ipſis, tanquam ex cauſa, vel ratione; tamen quia hæc intentio non alio modo quàm his orationibus decreta eſt impleri, verum eſt dicere quod ille non ſalvus eſſet, ſi talis Sanctus pro eo non oraſſet; & quod Eccleſia Paulũ non habuiſſet, ſi Stephanus pro eo non oraſſet. Eodẽ ergo modo, quamvis prædeſtinatio Chriſti facta fuerit ante præviſionem peccati, & ante decretũ redimendi homines, quia tamen quoad executionem non alio modo, neque alio medio, diſpoſitum fuit hanc prædeſtinationem impleri, niſi mediâ permiſſione peccati, fit eſſe verum, 50

verum, quod ſi Adam non peccaſſet, Verbum Divinum carnem humanam non aſſumpſiſſet.

51 Reſpondent ſecundò alii, negando Antecedens, ad cujus probationem, negant Majorem, & ad primam ejus probationem dicunt Chriſtum non ideò in Scripturis appellari primogenitum omnis creaturæ, quòd priùs ordine cauſalitatis & intentionis prædeſtinatus fuerit, quàm aliæ omnes creaturæ ſint prædefinitæ & volitæ à Deo, ſed tantùm quia dignitate & excellentiâ antecedit eas, ut exponit D. Hieronymus.

Ad ſecundam reſpondent, vel ibi ſermonem eſſe de Sapientia increata, quæ dicitur initium viarum Dei, quia Verbo quod eſt Sapientia Patris condita ſunt univerſa. Vel ſi verba illa de Sapientia incarnata intelligantur, illam dici initium viarum Dei, quia eſt initium operum redemptionis, & prædicationis Evangelicæ, ratione humanitatis, & omnium creaturarũ, ratione divinitatis, ut interpretantur Cyrillus lib. 9. theſauri cap. 7. & 8. & Hieronymus ad verba illa Proverb. 8. Ex quo ſolùm ſequitur, prædeſtinationem Chriſti fuiſſe in divina mente priorem decreto evangelicæ prædicationis.

Ad tertiam reſpondent, Majorem eſſe veram de his quæ ſunt fini propinquiora ordine cauſalitatis, falſam verò de his quæ ſunt propinquiora illi tantùm ordine perfectionis: Chriſtus autem licèt ſit perfectior univerſo, & in ordine gratiæ, non tamen eſt propinquior fini à Deo intento, ordine cauſalitatis; ita ut res naturales, & ordinis gratiæ, in attingendo finem intentum à Deo, ſcilicet manifeſtationem bonitatis ſuæ, ab illo ut intermedio dependeanr, ſed ſe ipſis immediatè ad talem finem conducunt; ac proinde potuit Deus decernere omnia ſimul, vel minus perfectum ad perfectius ordinare, vel denique perfectius ordinare ad minùs perfectum; cumque hoc ex ſola Dei voluntate pendeat, qualiter de facto contigerit, ex Scriptura, Conciliis & Patribus indagandum eſt; & quia ex illis conſtat, Deum decreviſſe myſterium Incarnationis propter hominum ſalutem & redemptionem, aſſerendum eſt, non priùs prædeſtinaſſe Chriſtum, quàm decreverit univerſum producere, & peccatum permittere. Unde juxta hunc modum dicendi, ſic diſponenda ſunt divinæ mentis decreta. Poſtquam Deus ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ omnia poſſibilia cognovit, primò ſuorum attributorum manifeſtationem decrevit. Secundò ad iſtum finem ex pluribus poſſibilibus hunc modum elegit, ex diverſis rerum gradibus & naturis compoſitum. Tertiò voluit naturam intellectualem donis gratiæ exornare. Quartò decrevit hominis peccatum permittere. Quintò præviſo peccato miſericordiâ tactus, potens multis modis hominis peccatum deſtruere, vel purè miſericorditer condonando, vel ſatisfactionem inæqualem & imperfectam acceptando, modo convenientiſſimo illius expiationem, ac remedium noſtrum, decrevit, ſcilicet per condignam & æqualem ſatisfactionem. Sextò ad talem ſatisfactionem exhibendam, voluit quod Verbum carnem humanam aſſumeret. Denique in Chriſto quoſdam ex hominibus elegit ad gloriam, aliis in maſſa perditionis, juſto judicio, ſed nobis occulto, relictis.

(***)

## §. VI.

*Verior ac probabilior ſolutio traditur.*

Licèt præcedentes ſolutiones non ſint improbabiles, & à graviſſimis Theologis tradantur ac defendantur, placet tamen addere tertiam, quæ videtur probabilior, ſumiturque ex communi Thomiſtarum & Peripateticorum doctrina, qui aſſerunt cauſas ſibi invicem eſſe cauſas, & quod in uno genere cauſæ eſt prius, poſſe in alio eſſe poſterius, ut variis exemplis in Tractatu de juſtificatione declaravimus. 52 Diſp. 1. art. 8.

Dicimus ergo quòd ordine intentionis, priùs fuit volitus Chriſtus, quàm omnia alia, ſive ordinis naturalis, ſive ordinis ſupernaturalis, & quàm permiſſio peccati, in genere cauſæ finalis, poſteriùs tamen in genere cauſæ materialis. Vel ut alii dicunt, licèt Chriſtus priùs fuerit præviſus & intentus in ratione finis *qui*, quàm ordo naturæ & gratiæ, & quàm peccatum intelligatur eſſe permiſſum à Deo, tamen prioritate finis *cui*, priùs volitum fuit remedium peccati, ſeu genus humanum ut redimendum, quàm fuerit præviſa & volita Incarnatio, quod ut magis declaretur.

Notandũ primò, finem qui eſt adæquatum intentionis objectum, dividi à Philoſophis in finem *Qui*, ſive ut alii loquuntur in finem *Cujus gratiâ*, & in finem *Cui*, quem aliqui appellant *finem effectum*. Finis qui, ſive cujus gratiâ, eſt illud bonum quod appetitur, & cujus gratiâ media aſſumuntur. Finis verò cui, eſt illud ſubjectum, ſive illa perſona, cui vel propter quam appetitur tale bonum: v. g. in Medico deſiderante ſanitatem ægroto, finis qui, eſt ſanitas, propter quam procurandam infirmo præſcribuntur potiones, & alia remedia adhibentur. Finis verò cui, eſt ipſe infirmus cui ſanitas deſideratur. 53

Notandum ſecundò, quod licèt in eodem infimo genere cauſæ non poſſit eſſe inter duo reciprocatio, ſeu mutua cauſalitas & dependentia, bene tamen in eodem genere ſubalterno, diviſibili in diverſos modos cauſandi. Nam ut communiter docent noſtri Thomiſtæ, in Tractatu de generatione & corruptione, diſpoſitiones concomitantes, ſunt priores compoſito genito, in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, quia ad formæ receptionem diſponunt, & poſteriores in genere cauſæ materialis receptivæ, ſeu ſubjectivæ, quia in compoſito recipiuntur & ſubjectantur; tamquam in ſubjecto quod. Cùm ergo genus cauſæ finalis ſit ſubalternum, & in duas veluti ſpecies dividatur, nimirum in finem qui, ſeu cujus gratiâ, & in finem cui, nihil repugnat, id quod eſt priùs alio in ratione finis cui, ut patet in exemplo adducto Medici deſiderantis ſanitatẽ infirmo: ipſa enim ſanitas eſt prior ægroto in ratione finis qui, ſeu cujus gratiâ; æger verò cui ſanitas deſideratur, eſt prior in eodem genere cauſæ finalis, in ratione finis cui. His præmiſſis. 54

Prima pars hujus reſolutionis, quæ aſſerit Chriſtum ordine intentionis, priùs fuiſſe volitum, ut finem qui, quàm res ordinis naturalis, & ordinis gratiæ, & quàm permiſſio peccati, probatur primò ex illo Apoſtoli 1. ad Corinthios, *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei.* Ubi D. Thomas ait ſignificari quod quemadmodum omnia propter prædeſtinatos creata ſunt, ita omnia creata, & ipſi prædeſtinati, ſunt propter 55

pter Chriſtum, ut eſt homo, tanquam propter finem; ſicut & illa omnia, & ipſemet Chriſtus, ſunt propter Deum ut ultimum finem: Ergo Chriſtus in ratione finis qui, ſive cujus gratiâ, eſt priùs volitus & intentus, quàm res ordinis naturalis, & ſupernaturalis, ſubindeq; quàm permiſſio peccati.

56 Secundò, Finis cujus gratiâ, ſive ultimus, ſive proximus, magis diligitur, quàm id quod ob illum amatur: At inconveniens videtur dicere, Chriſtum fuiſſe à Deo minùs dilectum, quàm remedium peccati, ſeu genus humanum ut redimendum: Ergo genus humanum, non eſt finis qui, ſeu cujus gratiâ, priùs à Deo intentus, ſed potiùs ipſe Chriſtus in mente & intentione Dei talem prioritatẽ in genere cauſæ finalis obtinet.

57 Tertiò, Ut egregiè diſcurrit Magiſter Herrera in manuſcriptis ad hunc articulum, cùm Deus ſit omnium creaturarum finis, conſentaneum videtur, ut ea in quibus ſpeciali quodam modo Deus reperitur, ſint etiam aliorum omniũ fines; ideòque cùm in anima juſti ſpeciali quodam modo Deus inhabitet, ad juſtum tanquam ad finem omnia naturalia ordinantur. Similiter quia in ſacramento altaris ſpeciali modo invenitur author gratiæ & gloriæ, ſacramentum Euchariſtiæ, cæterorum omnium finis eſſe cenſetur. Cùm ergo in humanitate Chriſti, ſpeciali quodam, & ineffabili modo, plenitudo divinitatis inhabitet, Chriſtus jure merito, omnium creaturarum, & totius ordinis naturæ & gratiæ finis cenſendus eſt; ſubindeque ordine intentionis priùs volitus à Deo quàm omnia alia, ſive ordinis naturalis, ſive ordinis ſupernaturalis, & quàm permiſſio peccati.

58 Quartò, Permiſſio peccati Adami non debuit eligi à Deo ex ſolo fine oſtendendi ſuavitatem ſuæ providentiæ, licèt enim ad providentiæ divinæ ſuavitatem pertineat permittere quod natura defectibilis in aliquibus individuis deficiat, non tamen quod deficiat in omnibus: peccatum autem originale eſt defectus omnium individuorum naturæ humanæ: Ergo permiſſio peccati originalis ex nullo alio fine potuit à Deo eligi congruentius, quàm ex motivo tanti boni, ſcilicet Chriſti Redemptoris; qui proinde eſt priùs volitus & intentus à Deo in ratione finis qui, quàm permiſſio peccati originalis.

59 Denique, De divinis decretis, & eorum motivis, loquendum eſt ſemper conſentaneè ad rerum naturas, niſi oppoſitum revelatum ſit: At magis conſonum eſt naturis rerum, ſecundùm quas id quod perfectiùs eſt, ad imperfectius ut ad finem cujus gratiâ non ordinatur, quòd genus humanum, ut redimendũ, & res omnes ordinis naturalis & ſupernaturalis, ad Chriſtum ut ad finem qui, ſive cujus gratiâ ordinentur; quàm quòd ipſe Chriſtus, remedium peccati, ſeu genus humanum ut redimendum, tanquam finem cujus gratiâ reſpiciat; & alias ex nullo Scripturæ teſtimonio poteſt colligi oppoſitum, ut patebit ex infra dicendis: Ergo dicendum eſt, Chriſtum in ratione finis qui, ſeu cujus gratiâ, eſſe priorem in mente & intentione Dei, quàm remedium peccati, ſeu genus humanum ut redimendum.

60 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio ex D. Thoma in 2. diſt. 15. quæſt. 1. art. 1. ad 6. ubi ſic ait: *Aliquid poteſt eſſe propter aliud dupliciter, aut quia ordinatur ad ipſum, ſicut ad finem proprium & principalem; & ſic inconveniens eſt dicere, quod aliquid ſit propter viliuſ ſe, ut luna & ſtella propter noctuas & veſpertiliones, cùm finis ſit potior his quæ ſunt ad finem. Alio modo poteſt dici aliquid eſſe propter aliud, cui ex ipſo provenit aliqua utilitas, eo modo quo poſſet dici Regem eſſe propter ruſticum, ex cujus regimine provenit ei pax; & per hunc modum eſt intelligendum quod in littera dicitur, omnes enim utilitates quæ ex corporibus cæleſtibus proveniunt in inferioribus, ſunt à Deo proviſa, qui corpora illa inſtituit.* Ubi S. Doctor inconveniens reputat, quod luna & ſtellæ factæ ſint propter veſpertiliones tanquam propter proprium finem, hoc eſt, finem cujus gratiâ, non autem propter finem cui ex luna & ſtellis utilitas provenit. Ergo ſimiliter inconveniens debet cenſeri quod remedium peccati, vel homo ut redimendus, ſit finis proprius, id eſt cujus gratiâ, Incarnationis; non autem quod ſit finis cui, ſeu utilitatis, cùm ex ea maxima utilitas ipſi proveniat. Ex quo probata manet ſecunda pars noſtræ reſolutionis, quæ aſſerit genus humanum, ut redimendum, eſſe priorem Chriſto in mente & intentione Dei, in ratione finis cui, ſive ut alii dicunt, in genere cauſæ materialis. Poteſtque confirmari, quia Chriſtus ex vi decreti intentivi fuit volitus ut redemptor: At ut ſic nequit intendi, niſi præviſo homine, ut materiâ perficiendâ, & peccato, ut materiâ deſtruendâ: Ergo decretum intentivum Chriſti poſterius eſt in genere cauſæ materialis, ſive finis cui, permiſſione peccati, & homine redimendo. Unde ad argumentum initio §. præcedentis pro ſententia Scoti propoſitum, diſtinguo Antecedens: Chriſtus eſt volitus & prædeſtinatus à Deo ante præſcientiam peccati hominum: ſi illa particula, *ante*, denotet prioritatem in omni genere cauſæ, nego Antecedens. Si denotet prioritatem in genere cauſæ finalis, & in ratione finis qui, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam; quia ſtat optimè, prædeſtinationem Chriſti eſſe priorem in mente divina præſcientiâ peccati, ſeu humano genere ut redimendo, in aliquo genere cauſæ, & nihilominus ab ipſo, in alio genere dependere; ſubindeque Chriſtum non eſſe venturum, nullo peccato exiſtente. Ex qua doctrina

61 Colliges primò, hunc inter divina decreta ordinem eſſe conſtituendum, quod ſcilicet in genere cauſæ finalis priùs fuit in ordine intentionis decretum Incarnationis, decreto creationis, glorificationis, juſtificationis, & permiſſionis peccati, cum poſterioritate in genere cauſæ materialis jam explicata: in ordine tamen executionis, decretũ creationis fuit prius, poſtea decretũ juſtificationis, deinde decretum reparationis ab illo, ac tandem decretum glorificationis.

62 Colliges ſecundò, quod quando Scriptura, Concilia, & SS. Patres, dicunt Chriſtum prædeſtinatum fuiſſe ut nos redimeret, vel propter noſtram ſalutem, particulæ illæ *ut*, & *propter*, non denotant finem qui, ſeu cujus gratiâ, ſed tantùm finem cui, ſeu utilitatis, quatenus ex Incarnatione provenit homini maxima utilitas, ſcilicet remedium peccati.

63 Colliges tertiò, non ſolùm peccatum hominũ, ſed etiam Angelorum, fuiſſe præviſum ante decretum Incarnationis; quia Deus non poterat prævidere peccatum primorum parentum, niſi etiam prævideret malitiam dæmonũ, qui ex ſuperbia & invidia tale peccatũ ipſis perſuaſerunt.

64 Ex dictis etiam faciliè dilui poſſunt quædã argumenta, ſumpta ex inconvenientibus, quæ nobis objiciunt Adverſarii: ſi enim (inquiunt) Incarnatio fuiſſet volita à Deo, ſumptâ occaſione

ex peccato eſſet bonum occaſionatum, & anima Chriſti deberet gaudere de peccato noſtro, nobiſq; gratias agere, quod illi dederimus occaſionem eſſendi. Item Deus ordinaſſet majus bonũ, quale eſt Chriſtus, Ad minus bonum, ſcilicet remedium peccati, quod eſt inordinatè procedere.

65 Sed hæc, ut dixi, facilè diluuntur ex principiis ſuprà ſtatutis: Ad primum enim reſpondetur, occaſionatum dupliciter ſumi poſſe, primò prout idem eſt ac præter intentionem agentis, & à caſu, quo ſenſu mulier appellatur à Philoſopho *mas occaſionatum*. Et in hoc ſenſu, non ſolùm Incarnatio, quæ eſt præcipuè intenta à Deo, ſed nullum omninò bonum, eſt occaſionatum reſpectu Dei, cùm omnia divinæ providentiæ & gubernationi ſubdantur. Secuudò poteſt dici aliquid occaſionatum, quia pendet ex aliqua occaſione, licèt aliunde ſit intentum à Deo, & in hoc ſenſu concedi poteſt, Incarnationem eſſe bonum occaſionatum: quia tamen ly *occaſionatum* propriè tantùm primo modo ſumitur, ideò abſolutè negandum eſt, Incarnationem eſſe bonum occaſionatum.

66 Ad ſecundum dico, Chriſtũ debere gratias agere Deo, non nobis, & gaudere non de peccato noſtro, ſed de bonitate & miſericordia Dei, quæ tantum bonum ex tanto malo tanquam ex occaſione produxit: neq; enim nos dedimus occaſionem eſſendi Chriſto, per ſe, & ex intentione noſtra, ſed ſolùm per accidens, & ex intentione Dei qui ex peccato Adami, tanquam ex occaſione, Incarnationem Verbi Divini deſumere voluit.

67 Ad tertium reſpondeo quod ordinare majus bonum ad minus, tanquam ad finem qui, vel cujus gratiâ, eſt inordinatè procedere, non autem ordinare majus bonum ad minus, tanquam ad finem cui: nam Angeli in Scriptura dicuntur producti & miſſi in miniſterium hominum, & ſalus ruſtici dicitur finis cui providentiæ regiæ, quia bonum ruſtici reſultat ex providentia & gubernatione Regis. Demum inferiorum generatio dicitur finis cui motûs cœli, nec tamen propterea eſt illo perfectior.

## ARTICULUS II.

### *Utrum ſolo exiſtente peccato originali, & è contra ſolis exiſtentibus actualibus, futura eſſet Incarnatio, ex vi præſentis decreti?*

#### §. I.

#### *Quibuſdam præmiſſis, duplici concluſione reſolvitur.*

68 DUo in hujus difficultatis reſolutione, ut certa ab omnibus ſupponuntur. Primum eſt, Chriſtum veniſſe in mundum, ad delendum non ſolùm originale peccatum, ſed etiam omnia actualia, ſeu ad exhibendũ remedium ſufficiens ad omnium peccatorum deletionem. Unde 1. Joan. 2. dicitur: *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* Et D. Paulus ad Heb. 1. ait Chriſtum feciſſe purgationem omnium peccatorum. Ratio etiam ſuffragatur: Nam finis Incarnationis eſt perducere homines in vitam æternam: At introductio ad regnum cœleſte, & vitæ æternæ conſecutio, non ſolùm per peccatum originale, ſed etiam per peccata actualia impeditur: Ergo Chriſtus venit, non ſolum ad delendum peccatum originale, ſed etiam ad tollẽda peccata actualia.

Alterum in quo omnes ferè Authores conſentiunt, eſt quod Incarnatio principaliùs facta eſt ad tollendum peccatum originale: Nam ut diſcurrit S. Doctor hîc art. 4. ad deletionem illius peccati principaliùs facta eſt Incarnatio, quod abſolutè eſt majus: At peccatum originale, eſt abſolutè majus actuali: Ergo &c. Major eſt certa, quantò enim peccatum eſt gravius, eò magis humanæ adverſatur ſaluti, propter quam Deus eſt incarnatus. Minor verò probatur. Peccatum actuale, licèt intenſivè majus ſit peccato originali, cùm plus habeat de voluntario, tamen ex ſe ſolùm inficit ſingularem perſonam, non verò totam naturam, ſicut peccatum originale: At peccatum quod de ſe inficit totam naturam, abſolutè majus eſt eo quod de ſe ſolùm inficit ſingularem perſonam; ut enim docet Ariſtoteles 1. Ethic. cap. 2. bonum gentis divinius & præſtantius eſt, quàm bonum particulare: Ergo peccatum originale eſt abſolutè majus actuali. 69

Confirmatur. Ad illud peccatum tollendum principaliùs venit Chriſtus, ex quo major oritur miſeria, & minùs voluntaria: Sed ex peccato originali, major oritur miſeria, nam ferè omnia peccata actualia ex originali, ut ex cauſa & fonte ortum habent; ex eo etiam oriuntur pœnalitates hujus vitæ, ut mors, ægritudines, ignorantia, concupiſcentia &c. Item per peccatum originale, janua cœlorum ita clauſa erat, ut quantumcumq; aliquis eſſet juſtus & ſanctus, nunquã tamen poſſet ad Dei viſionem pervenire, donec Deo exhibita fuiſſet condigna & rigoroſa ſatisfactio pro tali peccato, quod etiam eſt minus voluntarium quàm cætera peccata actualia, quia non contrahitur voluntate propriâ, ſed tantùm voluntate primi parentis, in quo tanquam in capite voluntates cæterorum hominum continentur: Ergo Chriſtus principaliùs venit ad tollendum peccatum originale. His præmiſſis. 70

Circa propoſitam difficultatem triplex verſatur ſententia. Prima eſt Medinæ hîc art. 4. & Valentiæ quæſt. 1. puncto 6. aſſerentium, quod exiſtente ſolo originali peccato, atq; etiam exiſtentibus ſolis actualibus, Chriſtus veniſſet, ex vi præſentis decreti. Secunda eſt Cabreræ & Nazarii, aliorumq; qui dicunt exiſtente ſolo originali peccato, vel ſolis exiſtentibus actualibus, Incarnationem, ex vi præſentis decreti, non fuiſſe futuram. Tertia verò, quæ in ſchola Thomiſtarum communior eſt, aſſerit Chriſtum venturum ex vi præſentis decreti, ſolo exiſtente peccato originali, non verò ſolis exiſtentibus actualibus.. Unde 71

Dico primò: Solo exiſtente peccato originali, veniſſet Chriſtus, ex vi præſentis decreti.

Probatur primò: Prima & principalis Incarnationis Dominicæ occaſio, fuit peccatum Adami derivatum in omnes poſteros, ut patet ex dictis articulo præcedenti: unde ipſemet Chriſtus, qui ad illud delendum miſſus eſt, vocatur à D. Paulo ſecundus Adam, & de culpa Adami, non verò de actualibus aliorum hominum peccatis, canit Eccleſia in benedictione cerei paſchalis: *O verè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte deletum eſt! O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* Ergo ſolo originali peccato exiſtente, Chriſtus veniſſet, ex vi præſentis decreti. 72

Confirmatur: Daniel. 9. ubi Incarnatio prædicitur futura, fit mentio ſolius originalis peccati delendi, nam Archãgelus Gabriël, ipſum Danielẽ de tempore adventûs Chriſti inſtruens, ſic ait: 73

*Septua-*

*Septuaginta Hebdomades abbreviatæ ſunt ſuper populum tuum, & ſuper urbem ſanctam tuam, ut conſummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas.* Quo loco, de peccato originali loqui Archangelum, teſtantur Interpretes. Et de hoc etiam loquitur Deus Iſaiæ 53. dum ait: *Propter ſcelus populi mei percuſſi eum, & propter ulcus quod erat in eis*, ut ex Hebræo quidam legunt. Ulcus autem vulnus antiquum eſt, quod proinde in nobis rectè ſignificat peccatum originale, propter quod delendum Filius Dei venit in mundum. Unde Joan. 1. de Chriſto dicitur: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Quod exponens Gloſſa ordinaria, deſumpta ex Beda, ait: *Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod eſt commune totius mundi.* Nec obſtat quod in aliquibus verſionibus legatur in plurali, *peccata mundi*, nam peccatum originale, cùm virtualiter multiplex ſit, & radix aliorum peccatorum, poteſt in plurali vocari peccata, ut patet ex Pſalmo 5. ubi Propheta Regius ait: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Ubi peccatum originale, quod à matre acceperat, vocat *iniquitates, & peccata*, quia omnia alia peccata, quæ per totam vitam perpetraverat, in illo virtualiter continebantur, & ab illo ut à cauſa & radice pullulabant.

74. Probatur ſecundò concluſio: Deus ſtatuit in tempore carnem ſumere, ut totam naturam quæ in Adamo perierat reſtauraret: At & ſi nullum aliud præter originale peccatum fuiſſet, tota natura eodem modo periiſſet, & à jure gloriæ cœleſtis excidiſſet: Ergo ad eam ſublevandam Chriſtus veniſſet. Major conſtat ex ſuprà dictis: Minor etiam videtur certa, peccatum enim originale eſt peccatum totius naturæ & inficit omnes homines, ex Adamo per ſeminalem propagationem deſcenderes, atque illis claudit januam regni cœleſtis, ut in Tractatu de peccatis oſtendimus: Ergo etſi nullum aliud præter originale peccatum fuiſſet, totum genus humanum periiſſet, & à jure gloriæ cœleſtis excidiſſet.

Diſp. 7. art. 4

75. Dico ſecundò: Solis peccatis actualibus exiſtentibus, non veniſſet Chriſtus, ex vi præſentis decreti.

Concluſio hæc conſtat ex dictis circa præcedentem, ſi enim liberatio à peccato originali ſit primarium & principale motivum Incarnationis, eo non exiſtente, Chriſtus non veniſſet, ex vi præſentis decreti; ceſſante enim fine primario & principali alicujus operationis, ipſa operatio ceſſat.

76. Confirmatur primò: Una ex rationibus, quæ juxta SS. Patres ſpecialiter Deum moverunt, ut potiùs homini quàm Angelo peccanti, per Incarnationem ſubveniret, fuit quia per peccatum primi hominis, tota natura perierat, & à jure gloriæ cœleſtis exciderat, peccatum verò Angelorum, ſolis Angelis peccantibus, non verò toti naturæ angelicæ detrimentum attulerat: Sed hæc ratio ceſſaret, deficiente peccato originali: Ergo illo non exiſtente, Verbum Divinum non veniſſet.

77. Confirmatur ſecundò: Ex vi decreti præſentis, Verbum Divinum venit in carne paſſibili & mortali, ut articulo præcedenti oſtendimus: Sed peccato originali non exiſtente, caro non fuiſſet paſſibilis & mortalis, nam ut ait Apoſtolus ad Roman. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors*: Ergo peccato originali non exiſtente, non veniſſet Chriſtus, ex vi præſentis decreti,



## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

78. OBjicies primò contra primam concluſionem: Deficiente integrâ ratione motivâ divinæ voluntatis & decreti, debet etiam ceſſare effectus qui ex illo conſequitur: Atqui non exiſtentibus peccatis actualibus, deficeret ratio totalis, quæ Deum movit ad decernendam Incarnationem: Ergo illis ſublatis, & ſolo originali exiſtente, Chriſtus non veniſſet, ex vi præſentis decreti. Major conſtat, Minor probatur. Totale motivum Incarnationis ab æterno decretæ, fuit liberatio hominum ab omni peccato, tam originali, quàm actuali; ut enim dicebamus initio hujus articuli, Chriſtus venit non ſolùm ad delendum peccatum originale, ſed etiam ad tollenda peccata actualia: Ergo liberatio à ſolo peccato originali, non fuit integrum & totale motivum Incarnationis, atque adeò ipſo ſolo exiſtente, deficeret ratio totalis quæ Deum movit ad mittendum Filium ſuum in mundum.

79. Confirmatur: Omnia peccata actualia in genere cauſæ materialis deſtruendæ, prævisa fuere ante decretum Incarnationis: Ergo ſimul cum originali compoſuerunt totalem & integram cauſam ſeu rationem motivam decreti Incarnationis.

80. Ad objectionem reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens: Totale motivum decreti Incarnationis fuit liberatio non ſolùm à peccato originali, ſed etiam à peccatis actualibus, prout ad originale tanquam ad fontem & radicem reducebantur, concedo Antecedens; à peccatis actualibus ſeorſim conſideratis & independenter ab originali, nego Antecedens, & Conſequentiam. Dicimus ergo totale quidem & ſufficiens motivum Incarnationis, fuiſſe reparationem totius naturæ peccato originali infectæ, ſed quia Chriſtus innumera diluit crimina, quæ ex illo peccato ut ex radice procedebant, veluti conſequenter & ſecundariò, ad ſatisfaciendum etiam pro illis Incarnatio Verbi Divini ordinata eſt. Unde dici poteſt, liberationem ab originali peccato fuiſſe totalem rationem motivam Incarnationis; liberationem verò à peccatis actualibus, fuiſſe illius cauſam quodammodo impulſivam. Exemplum eſt in Samuële, qui ex ſpeciali Dei juſſu venit Bethleem ad ungendum David Regem, tanquam propter finem primarium aut præcipuum, quo adepto non veniſſet; habuit tamen aliud motivum impulſivum, ſcilicet offerendi Deo ſacrificium, ut colligitur ex primi Regum 16. Aliud exemplum eſt in Medico, qui ad ſuum amicum alicujus negotii pertractandi causâ venire diſponens, & iter aggrediens, audit filiū ejus gravi aliquo morbo detineri, & ideò promptiori animo ad amicum pergit, ut ejus filium viſitet, & curet: ejus enim cauſa motiva ſine qua non conveniret amicum, eſt negotium pertractandum; at verò cauſa impulſiva eſt curatio filii, ſine qua abſolutè amicum conveniret, ſed non cum eadem animi promptitudine.

81. Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, quia, ut jam diximus, liberatio hominum à peccatis actualibus, non pertinebat per ſe & primariò ad motivum Incarnationis, ſed tantùm ſecundariò & ex conſequenti, inquantum hujuſmodi peccata reducebantur ad originale, à quo tanquam à radice pullulabant.



Unde

Unde falſum eſt quod ex peccato originali & actuali compoſitum fuerit totale & adæquatum motivum decreti Incarnationis; motivum enim primarium & principale illius, fuit deletio peccati originalis; ſecundarium verò & minùs principale, redemptio ſeu liberatio à peccatis actualibus.

82. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Chriſtus veniſſet in mundum, etiam ſi non omnes homines, ſed unus ſolùm homo peccaſſet; Ergo potiori jure veniſſet, ſi eſſent plurium hominum peccata, quamvis non eſſet in illis peccatum originale. Conſequentia patet, Antecedens verò eſt D. Chryſoſtomi homil. 3. in Acta Apoſtol. ubi explicans illa verba, *& dederunt eis ſortes*, ſic ait: B *Unius animæ perditio tantam habet jacturam, uti nulla ratio poſſit æſtimare; etenim ſi unius anima ſalus tanti eſt, ut ob hanc Filius Dei fieret homo, tantaque pararetur* &c. Quibus verbis clarè docet, propter peccatum ſolùm unius hominis, venturum Chriſtum, etiam ſi alia futura non eſſent.

Reſpondeo, negando Antecedens, & ad illius probationem dico, Chryſoſtomum verbis illis ſolùm intendere, miſericordiam & amorem Chriſti erga ſingulos homines commendare, ratione cujus ita affectus erat, ut etiam pro uno peccatore redimendo, ſi Deus ita decrevisset, libenter vitam & ſanguinem effudiſſet; ſed hoc non oſtendit quod ex vi præſentis decreti, pro uno ſolùm peccatore Chriſtus veniſſet. C

# DISPUTATIO VI.

## *De quidditate Incarnationis:*

### *Ad quæſtionem 2. Divi Thomæ.*

EXplicatâ poſſibilitate, convenientiâ, & neceſſitate Incarnationis, & demonſtrato fine præcipuo primario & propter quam facta eſt, conſequens eſt ut de ejus quidditate & eſſentia diſſeramus, modumque quo unio hypoſtatica facta eſt, D declaremus.

### ARTICULUS PRIMUS,

### *Utrum unio Verbi incarnati ſit facta in natura, vel in perſona?*

1. DIximus in diſputatione proœmiali, circa Verbi Divini Incarnationem, & modum quo unio Verbi Divini cum humanitate in Chriſto facta eſt, duos olim fuiſſe errores omnino oppoſitos. Primus fuit Neſtorii, Patriarchæ Conſtantinopolitani, qui negabat unionem naturæ humanæ & divinæ in Chriſto fuiſſe factam in perſona, ſive ex hac u- E nione reſultaſſe unam perſonam, quæ ſimul eſſet Deus & homo; ſed dicebat Chriſtum eſſe perſonã creatam, atque purum hominem, cui erat Verbum Divinum unitum unioni accidentali. Primò ſecundùm inhabitationem, inquantum ſcilicet Divinum Verbum habitavit in illo, ſicut in templo, ſpecialiori modo quàm in aliis juſtis. Secundò per unitatem ſeu conformitatem affectûs, inquantum voluntas illius hominis erat ſemper conformis voluntati Verbi Divini. Tertiò ſecundùm operationem, quia dicebat hominem illum fuiſſe Divini Verbi

A Inſtrumentum. Quartò ſecundùm dignitatem honoris, prout ſcilicet omnis honor qui exhibetur Filio Dei, coexhibeatur filio hominis, propter conjunctionem ad filium Dei. Hinc Chriſtum, non Deum, ſed Deiferum eſſe dicebat, & B. Virginem, non Θεοτόκον, id eſt Deiparam, ſed Χριστοτόκον, hoc eſt Chriſtiparam, appellabat. Hinc etiam negabat has locutiones, *Deus eſt paſſus*, *Deus eſt mortuus &c.* quas Catholici admittunt, propter communicationem idiomatum.

2. Secundus error fuit Eutychetis, Dioſcori, & aliorum, qui ut unitatem perſonæ contra Neſtorium ſervarent in Chriſto, dixerunt in eo eſſe unam tantùm naturam: ita quod quamvis ante unionem eſſent duæ naturæ diſtinctæ, & divina & humana, in unione tamen coïerunt in unam naturam, & ſic dicebant Chriſti perſonam ex duabus naturis eſſe, non autem in duabus naturis ſubſiſtere. Illud tamen obſervandum eſt, Eutychem in hoc diſcrepaſſe à Dioſcoro, quòd dixerit in Chriſto unam eſſe naturam, ſcilicet divinam, per converſionem naturæ humanæ in illam: Dioſcorus verò, & alii Eutychetis Diſcipuli, crediderint ex divinitate & humanitate, tanquam ex partibus, factam fuiſſe unam naturam completam, partim divinam, partim humanam, nimis litteraliter uſurpantes exemplum S. Ambroſii in ſuo Symbolo dicentis: *Sicut anima rationalis & caro, unus eſt homo; ita Deus & homo,* C *unus eſt Chriſtus.* Hunc modum dicendi ſequuntur Armeni, D. Leoni infenſiſſimi, quem in ſuis ſacrificiis anathematizare ſolent, eò quod errorem illum damnaverit.

### §. I.

### *Uterque error proſcribitur, & veritas Catholica ſtabilitur,*

3. DIco primò: Unio Verbi Divini cum humanitate in Chriſto, non eſt facta in natura, ac proinde neceſſariò aſſerendum eſt, Chriſtum duabus conſtare naturis, divinâ ſcilicet & humanâ, in unam perſona Verbi unitis.

Concluſio eſt certa de fide, ac definita in pluribus D Conciliis, præcipuè in Calcedonenſi actione 1. & 5. in quinta Synodo actione 1. & in ſexta act. 11. 13. & 18. & tandem in Lateranenſi cap. *firmiter*, colligiturque manifeſtè ex variis locis Scripturæ, ubi Chriſtus verus Deus & verus homo dicitur, non poſſet enim ſic denominari, niſi divinâ & humanâ naturâ conſtaret.

4. Ratio etiam ſuffragatur, nam ut diſcurrit D. Thomas hîc art. 1 tribus modis contingit fieri aliquod unum ex duobus aut pluribus: Primò ex duobus integris, perfectis remanentibus, vel ſine ullo ordine unitis, ut ex pluribus lapidibus fit acervus: vel aliquo ordine unitis & diſpoſitis, ut ex lapidibus & lignis, ſecundùm aliquem ordinem diſpoſitis, fit domus. Secundò fit unum ex duobus perfectis, ſed E tranſmutatis, ſicut ex elementis fit mixtum. Tertiò fit unum ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, ſed imperfectis, ut ex anima & corpore fit homo. At nullo ex his tribus modis dici poteſt, divinam naturam & humanam concurriſſe in Chriſto ad conſtitutionem unius naturæ: Ergo dicendum eſt, unionem Verbi Divini cum humanitate non eſſe factam in natura. Major patet à ſufficienti enumeratione modorum quibus contingit fieri aliquid unum ex duobus, vel pluribus. Minor etiam quoad primam partem manifeſta eſt, quia modus ille dicendi potiùs pertinere videtur ad errorẽ Neſtorii, & aliorum aſſerentium unionem hanc eſſe accidentalem

talem duarum perſonarum, quàm eorum qui dicunt unionem factam eſſe in natura; quando enim duæ naturæ completæ uniuntur ſolùm per modum diſpoſitionis & ordinis, aut ſimili alio modo, unio eſt accidentalis, & naturæ iſtæ trahunt ſecum ſua ſuppoſita, ut patet in compoſitione domûs, exercitus &c.

Quoad ſecundam verò partem probatur, tum quia natura divina tranſmutari nequit aut corrumpi, cùm ſit omnino immutabilis & incorruptibilis; tum etiam quando aliqua plurimùm diſtant, ita ut unum in virtute potentius ſit alio, non poteſt fieri ex illis mixtio, quia per illud potentius, aliud conſumitur, ut patet cùm parùm aquæ amphoræ vini apponitur: unde ſi per tranſmutationem divina & humana natura in Chriſto unirentur, divina natura, quæ potentiſſima eſt, converteret in ſe humanam. Addit S. Doctor, quod ſi hoc modo divina & humana natura in Chriſto unirentur, Chriſtus non eſſet ejuſdem naturæ cum Patre, nec cum Matre; id enim quod eſt commixtum, cùm nullo miſcibilium eſt idem ſpecie, differt enim ſpecie caro à quolibet elementorum.

Denique Minor quoad tertiam partem ſuadetur, tum quia utraque natura in Chriſto ſecundùm ſuam rationem perfecta & completa remanſit: tum etiam, quia Deitas non poteſt eſſe forma alicujus, præſertim corporei.

5. Dico ſecundò: Unio Verbi Divini cum humanitate, facta eſt in perſona.

Hæc etiam concluſio eſt certa de fide, & definita in variis Conciliis contra Neſtorium, præſertim in Epheſino, in quo propter oppoſitum errorem Neſtorius à Patriarchatu Conſtantinopolitano depoſitus eſt: in Calcedonenſi actione 7. & in ſexta Synodo Generali actione 4. Colligitur etiam ex Symbolo Athanaſii, ubi Chriſtus unus dicitur, *non confuſione ſubſtantiæ, ſed unitate perſonæ.* Item in Pontificali Romano conſecrandus in Epiſcopum interrogatur: *Credis Filium Dei Chriſtum in duabus naturis ſubſiſtentem?* Et reſpondet, *Credo*: ut hac profeſſione fidei, errori Eutichetis, qui unicam in Chriſto naturam; & Neſtorii, qui duas in eo perſonas credebat, abrenuntiet.

6. Probatur etiam concluſio ratione D. Thomæ: Secundùm fidem Catholicam natura humana per myſterium Incarnationis verè & realiter fuit unita Verbo Divino: Sed illa unio non fuit in natura, ut contra Eutichem oſtendimus: Ergo neceſſariò fuit in perſona tanquam in termino unionis. Conſequentia patet, nulla enim alia poteſt intelligi unio Verbi, niſi vel in natura, vel in perſona: unio enim ſecundùm affectũ, vel ſecundùm aliquam eximiam gratiã, perſonæ amatæ collatam, qualem ſolùm in Chriſto admittebat Neſtorius, tres perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis æqualiter reſpicit, quia opera ad extra ſunt toti Trinitati communia.

7. Confirmatur: Per myſterium Incarnationis Deus & homo de ſe invicem prædicantur: iſtæ enim propoſitiones, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus*, veriſſimæ ſunt & Catholicæ: Ergo per Incarnationem divina & humana natura unitæ fuerunt in unico ſuppoſito Verbi Divini. Conſequentia patet, nam duæ naturæ non poſſunt in concreto de ſe invicem prædicari, niſi ratione unitatis ſuppoſiti in quo conveniunt: idcirco enim hæc propoſitio eſt vera, *album eſt dulce*, quia albedo & dulcedo uniuntur in eodem ſuppoſito.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contra primam concluſionem authoritatem D. Cyrilli, quæ refertur in Concilio Calcedonenſi actione 1. *Non oportet intelligere duas naturas, ſed unam naturam Verbi Dei incarnatam.* Ergo unio naturæ humanæ ad Verbum eſt facta in natura. 8.

Reſpondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. authoritatem illam Cyrilli exponi in 5. Synodo generali act. 5. his verbis: *Si quis naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non ſic accipiat ſicut Patres docuerunt, quia ex divina natura & humana unio eſt ſecundum ſubſtantiam facta, ſed ex talibus vocibus, naturam unam ſive ſubſtantiam divinitatis Chriſti introducere conatur, talis Anathema ſit.* Non eſt ergo ſenſus, quod ex duabus naturis ſit una natura conſtituta, ſed quod natura Verbi carnẽ ſibi univit in perſona. Ratio autem cur D. Cyrillus ita locutus ſit, fuit hæreſis Neſtorii, qui contendebat in Chriſto eſſe duas naturas completas, ſuas proprias afferentes ſubſiſtentias, & conſequenter duas perſonas: unde meritò negat in Chriſto eſſe duas naturas in illo ſenſu, & aſſerit eſſe unam naturam, non unitate eſſentiali, ſed perſonali. 9.

Objicies ſecundò: Athanaſius dicit in Symbolo: *Sicut anima rationalis & caro, unus eſt homo; ita Deus & homo, unus eſt Chriſtus*: Sed anima & caro conſtituunt unam integram hominis naturam: Ergo ſimiliter Deus & homo efficiunt unam Chriſti naturam. 10.

Reſpondeo in exemplis quibus hoc myſterium explicatur, non eſſe quærendam perfectam quoad omnia ſimilitudinem, aliàs non eſſet ſingulare, ut Auguſtinus dicit Epiſt. 3 ad Voluſianum. Unde in exemplo ab Athanaſio adducto, non eſt ſimilitudo quantùm ad omnia, ſed ſolùm quoad hoc, quòd ſicut corpus & anima, quamvis diverſæ ſint naturæ, in una perſona conveniunt; ita divina & humana natura, quamvis diſtinctæ ſint, in una perſona copulantur. Tenet etiam ſimilitudo quoad hoc, quòd ſicut corpus trahitur ad eſſe animæ, ita humanitas ad eſſe Verbi Divini, licèt alias non conveniant in eo quòd ſicut ex anima & corpore reſultat una natura, ita etiam ex humanitate & deitate. Unde Auguſtinus Epiſtolâ citatâ: *Sicut in unitate perſonæ anima unitur corpori, ut homo ſit; ita in unitate perſonæ, Deus unitur homini, ut Chriſtus ſit.* 11.

Objicies tertiò: In Scriptura unum fieri aliud, eſt unum in alio converti, ut patet ex illo Joan. 2. *Ut autem guſtavit Architriclinus aquam vinum factam*, id eſt aquam in vinum converſam: Sed Joan. 1. dicitur: *Verbum caro factum eſt*: Ergo in myſterio Incarnationis, natura divina in carnem converſa eſt. 12.

Confirmatur: Apud SS. Patres, Verbum factum eſt caro, ad eum modum quo in Euchariſtia panis fit corpus Chriſti. Ita Juſtinus Martyr apolog. 2. Ambroſ. lib. 4. de Sacram cap. 4. Cyprianus in ſerm. de Cœna Domini, Damaſc. lib. 4. de fide cap. 14. Sed panis tranſmutatur in corpus Chriſti, ita ut poſt conſecrationem non remaneat ampliùs panis ſubſtantia: Ergo ſimiliter Verbum dicitur factum caro, quia ejus ſubſtantia eſt converſa in carnem. 13.

Ad objectionem reſpondeo, quòd licèt aliquando in Scriptura, unum aliud fieri, ſignificet 14.

unum in illud converti, ut in teſtimonio adducto de aqua vinum facta; pluries tamen non hoc modo ſumitur, ſed ſignificat acquiſitionem alicujus novæ formæ, vel eſſe, ut patet ex illo Geneſ. *Homo factus eſt in animam viventem*, & ex iſto Pauli ad Hebræos 6. *Ieſus Pontifex factus*. Quibus locis certum eſt, ly *fieri*, non importare converſionem, ſed acquiſitionem; & hoc modo ſumitur in dicto teſtimonio, *Verbum caro factum eſt*. Dicitur enim Verbum factum caro, non quia ſit converſum in carnem, ſed quia aſſumpſit carnem.

15. Ad confirmationem dicendum, comparationem illam SS. Patrum in hoc ſolùm eſſe poſitam, quòd ſicut Divinum Verbum veram carnem & ſanguinem habuit; ita ſub ſpeciebus panis & vini poſt conſecrationem eſt vera caro & ſanguis Chriſti.

16. Objicies quartò contra ſecundam concluſionem: Terminus actionis non poteſt eſſe ante actionem: Sed perſona Verbi Divini erat ante actionem unitivam humanitatis: Ergo perſona Verbi Divini non potuit eſſe terminus hujus actionis, & conſequenter unio humanitatis ad Verbum non potuit eſſe facta in perſona.

17. Reſpondeo cum D. Thoma quæſt. unicâ de unione Verbi art. 1. ad 5. quod unio non intelligitur terminari ad perſonam divinam, ſecundùm quod eſt in ſe ab æterno una; ſed ſecundùm quod eſt unita humanæ naturæ in tempore: & ita unio ſecundùm noſtrum modum intelligendi præcedit perſonam Verbi Divini, non prout eſt una; ſed prout unita humanæ naturæ. Unde in forma reſpondeo, diſtinguendo Majorem: Terminus actionis formaliter ſumptus non poteſt eſſe ante actionem, concedo Majorem. Terminus actionis materialiter ſumptus, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem. Perſona Verbi erat ante unionem, ut una, & materialiter, concedo Minorem. Ut unita, & formaliter, nego Minorem & Conſequentiam.

18. Objicies ultimò: Ubi ſunt duæ generationes, ibi debent eſſe duæ perſonæ: Sed in Chriſto ſunt duæ generationes; una ante ſæcula ex Patre, & alia in plenitudine temporum ex B. Virgine: Ergo in illo ſunt duæ perſonæ, & conſequenter unio humanitatis ad Verbum, non eſt facta in perſona. Major probatur: Omnis generatio terminatur ad ſuppoſitum, vel perſonam: Ergo duplex generatio, ad duplex ſuppoſitum, ſeu perſonam terminari debet.

19. Reſpondeo negando Majorem, ad probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: unum enim & idem ſuppoſitum, ratione duplicis naturæ, poteſt terminare duplicem generationem; nam licèt ſuppoſitum terminet generationē ut quod, tamen ipſa natura terminat ut quo, & per modum termini formalis & ſpecificativi: unde ad terminandam diverſam generationem, ſufficit diſtinctio realis naturæ, cum diſtinctione virtuali ſuppoſiti, qualis reperitur in Chriſto, in quo natura divina & humana ſubſiſtunt per ſubſiſtentiam Verbi: quare eadem perſona Verbi, quatenus ſuppoſitum divinum, & prout ſubſiſtit in natura divina, ſecundùm quam eſt ſimile Patri æterno, terminat generationem æternam; inquantum verò eſt ſuppoſitum humanum, & ſubſiſtit in natura humana, ſecundùm quam aſſimilatur matri, terminat generationem temporalem Beatiſſimæ Virginis.

## §. III.

### *Corollarium præcedentis doctrinæ.*

EX dictis inferas, unionem humanitatis ad Verbum non poſſe dici accidentalem prædicamentaliter, aut prædicabiliter. 20.

Prima pars patet: Nam uniri accidentaliter, eſt quòd medium unionis, & in quo fit unio, ſit accidens: At id in quo facta eſt unio duarum naturarum in Chriſto, non eſt accidens prædicamentale, ſed ſubſtantia; eſt enim facta in perſona, ut oſtendimus; perſona autem non eſt accidens, ſed ſubſtantia: Ergo unio humanitatis ad Verbum non poteſt dici accidentalis prædicamentaliter. Unde in Concilio Epheſino can. 13 dicitur: *Ex Virgine natum eſt ſacrum corpus, cui ſubſtantialiter unitum eſt Dei Verbum*. Et in 5. Synodo generali act. 5. can. 4. *Qui non confitetur Filium Dei, carni ſubſtantialiter uniri, anathema ſit.*

Secunda pars eſt contra Durandum in 3. diſt. 6. quæſt. 4. ubi etſi cum Catholicis ſentiat, unionem humanitatis ad Verbum non eſſe in accidente factam, ſed in perſona; docet tamen poſſe dici humanitatem accidentaliter Verbo adveniſſe, hoc eſt accidentaliter prædicabiliter; cujus ſententiam approbaſſe videtur Paludanus in eadem diſt. quæſt. 1. art. 3. Vera tamen & communis Theologorum ſententia aſſerit, nullatenus eſſe dicendum humanitatem eſſe Verbo unitam accidentaliter, Tum ne cum hæreticis in terminis & modo loquendi conveniamus; Tum etiam, quia quod de aliquo prædicatur in quid, non ſe habet reſpectu illius per modum accidentis prædicabilis, quod non prædicatur in quid, ſed in quale; ſed humana natura prædicatur in quid de Verbo ſeu de Chriſto, nam D. Thomas infrà quæſt. 16, art. 1. docet hominem prædicari de Deo prædicatione ſecundi prædicabilis, ſicut ſpecies de ſua hypoſtaſi. Et Alexander III. in cap. *Cùm Chriſtus*, ait: *Cùm Chriſtus ſit perfectus Deus, & perfectus homo, quâ temeritate audent quidam dicere, quod Chriſtus ſecundùm quod eſt homo, non eſt quid?* Ergo humana natura non ſe habet reſpectu Verbi per modum accidentis prædicabilis. 21.

Confirmatur: Homo prædicatur univocè de Chriſto & de aliis hominibus, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 16, art. 6. Sed homo prædicatur in quid de Petro v. g. nam hæc prædicatio, *Petrus eſt homo*, pertinet ad ſecundum prædicabile: Ergo pariter de Chriſto prædicatur in quid & non in quale. 22.

Objicies primò cum Durando: Quod advenit enti completo, unitur illi accidentaliter: Sed humana natura advenit in tempore Verbo Divino habenti eſſe omnino completum: Ergo eſt unita illi accidentaliter. Minor patet. Major verò probatur. Illud unitur alicui accidentaliter, quod poteſt adeſſe & abeſſe ſine ipſius corruptione: Sed quod advenit enti perfecto & omninò completo, poteſt adeſſe & abeſſe ſine ipſius corruptione. Ergo unitur illi accidentaliter. 23.

Reſpondeo cum D. Thoma hîc art. 6. ad 2. diſtinguendo Majorem: Si non trahatur ad communicationem illius eſſe completi, concedo: ſi ſecùs, nego. Unde albedo unitur accidentaliter parieti, nedum quia advenit illi ut habenti eſſe completum, ſed quia non trahitur ad ipſum eſſe parietis, ſed affert proprium eſſe diſtinctum. At in reſurrectione, quia corpus reunietur animæ præexiſtenti, & ad eſſe illius trahetur, non unietur

illi

illi accidentalitet, ſed ſubſtantialiter: quare cùm natuta humana aſſumpra fuerit ad eſſe Verbi, non ſuit illi accideotaliter, ſed verè ſubſtaotialiter unira. Uode ad probarionem in contrarium, eodem modo reſpondendum eſt ; quod enim trahitur ad eſſe altetius, ooo unitur illi accidentaliter, ſed verè ſubſtaotialiter, quam vis poſſit ab illo abeſſe, ſine ipſius corruprione; ut patet in corpore, quod ab anima ratiooali ſine ipſius corruptione ſeparari poteſt, per ſolam deſtructionem corporis, aut muiationem.

24 Objicies ſecundò: Quidquid eſt extra eſſentiam alicujus, eſt accidens, ſaltem logicum, & de eo prædicatur accidentaliter: Sed bumanitas eſt extra eſſentiam Veibi Divini: Ergo eſt accidens, ſaltem logicum, teſpectu illius, & de eo prædicatur accidentaliter.

Reſpondeo primò, negando Majorem: rationalitas enim eſt exrra eſſeotiam animalis, oon tamen eſt accidens reſpectu illius: forma eſt prærer eſſeotiam materiæ, & tameo oon ſe habet ad illam ut accideos logicum, nec prædicatur de ea accidentaliter.

Reſpondeo ſecundò, diſtinguendo Majorem: Quidquid eſt extra eſſentiam alicujus, eſt accidens ſalrem logicum reſpectu illius, & de eo prædicatur accidentaliter, ſi non communicet cum illo in aliquo eſſe ſubſtantiali, concedo Majotem. Si commuoicet cum illo in aliquo ſubſtantiali, nego Majorem : homanitas autem Chriſti trahitur ad eſſe ſubſtantiale Verbi Divini: uode licèt ſit extra ejus eſſentiam, noo ſe habet ut accidens logicum reſpectu illius, nec de eo prædicatur accideotaliter.

---

## Artsculus II.

*An Perſona Chtiſti, verè & propriè poſſit dici compoſita ex natura divina & humana, & ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi?*

25 NEgant plures ex antiquis Theologis, ut D. Bonaveotura, Scotus, Duraodus, & Richardus, exiſtimantes unioοem naturæ divinæ & humaoæ in Chriſto, ooo eſſe rigoroſam & propriam compoſitiooem, ſed impropriam tantùm & metaphoricam. Alii verò ſateotur quidem Cbtiſti perſooam eſſe verè & proptiè compoſitam ex duabus oaturis, ſed oon ex Perſona Verbi & humanitate. Ita Aſturicenſis quæſt. 7. de gratia Chriſti cooclus. 4.

### §. I.

*Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur.*

DIco primò : Cbriſtus eſt perſona verè & propriè compoſita ex natura divina & humana. Ita S. Doctor hìc art. 4. & ejus Diſcipuli communiter.

26 Probatur primò ex 6. Syoodo Conſtantioopolitaoa act. 8. ubi formaliter defioitur per unionem Incaroationis factam eſſe compoſitionē, & poſt uoiooem perſonā Chriſti eſſe compoſitā. Et ratio redditur ibidem, qoia unio quæ per Incarnationem ſacta eſt, noo ſolùm ioconfusè ea quæ cooveneruut cooſervat, verùm etiam diviſionem ſuſcipit. Idem definitur io 6. Synodo generali actione 4. in Epiſt, Agathonis Papæ ad Imperatóres Heraclinm & Tiberium, & actione 11. io Epiſt. Sophronii, approbata à toto Concilio, ubi Chriſtus vocatur *perſona compoſita ex inconfuſo conſtans temperamento*. Et actione 29. cap. 6. damnantur qui non confitentur unam ſubſiſtentiam in Chriſto ex duabus naturis compoſitam. Eodem modo loquuntur SS. Patres, præſertim Damaſcenus lib. 3. fidei ubi ait: *In Domino Ieſu Chriſto duas naturas agnoſcimus, unam autem hypoſtaſim ex utraque compoſitam*; & D. Dionyſius cap. 4. de divin. oomin. ubi hanc compoſitionem vocat ineffabilem.

27 Probatur ſecundò ratiooe: Quod conſtat ex realiter diſtinctis & unitis, eſt verè compoſitum ex illis; nam compoſitio nihil aliud eſt quàm diſtinctorum ſimul poſitio, ſive unio; componere enim idem eſt ac ſimul cum alio ponere : Sed perſona Chriſti cooſtat ex duabus naturis realiter diſtinctis & unitis: Ergo eſt verè compoſita ex dabus naturis, divina ſcilicet & humana. Probatur Mioor: Perſona Chriſti eſt divina ſimul & bumana : Sed non eſſet talis, niſi per divinam & bumanam naturam in eſſe talis conſtitueretur, arque ita niſi utramque contioeret: Ergo verè conſtat ex duabus oaturis realiter diſtinctis & unitis.

28 Cooſirmatur: Ubi eſt moltitudo rerum abſque compoſitione, neceſſarium eſt ut ſit inordioata confuſio, ut paret in acervo lapidum : Sed in perſona Chriſti oon eſt inordioata confuſio naturarum : Ergo perſooa Chtiſti debet eſſe compoſita ex duabus oaturis.

29 Probatur tertiò concluſio : Terminus unionis hypoſtaticæ ooo eſt aliquid ſimplex, ſed compoſitum : Atqui perſona Chriſti eſt terminus uoionis hypoſtaricæ: Ergo non eſt ſimplex, ſed compoſita. Minor conſtabit ex infrà diceodis, Major verò probatur: tum qnia contra rationem unionis eſt terminari ad aliquid ſimplex, cùm ſemper onio ſit reſpectu diſtinctorom : tum etiam, quia extrema ſimplicia illius uoionis ei præexiſtebant: Sed quod præexiſtit unioni, noo eſt terminus illius: Ergo terminus unionis noo eſt quid ſimplex, ſed compoſitum.

Dico ſecundò: perſooam Chriſti eſſe compoſitam ex natura humana & perſona Verbi.

30 Hæc concluſio ſequitur ex dictis in præcedenti: Licèt enim Concilia ſuprà relata formaliter noo loquantur de hac compoſitione, ſed ſolùm de illa quæ ex natura divioa & humana; iſta tamen noo poteſt admitti, niſi alia ex natura & perſona præſuppooatur, qnia priùs & immediatiùs oatura bumana unitur perſonæ Verbi, quàm naturæ divinæ; oam ratio ob quam unitur naturæ divioæ, eſt qnia unitur perſonæ Verbi : Ergo eo ipſo quod SS. Patres & Concilia agnoſcuot io Chriſto compoſitionem ex natura divina & humaoa, implicitè etiam io eo admittunt compoſitionem ex natura humana & perſona Verbi. Addo rationem præcedenti coocluſione adductam, hanc etiam convincere; ſiquidem uoio diſtinctorum eſt compoſitio : Sed in perſona Chriſti eſt unio Perſonæ Verbi cum natura bumana, quæ realiter diſtioguntur, & prior quàm uoio duarum naturarom : Ergo in Chtiſto eſt compoſitio ex perſona Verbi & bumana natura.

§. II.

## §. II.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

31 OBjicies primò: Omnis compoſitio eſt ex partibus: Sed natura divina in Chriſto non habet rationem partis: Ergo Chriſtus non eſt compoſitus ex natura divina & humana. Major videtur certa, quia componere eſt totum ex partibus facere. Minor etiam eſt evidens, nam omnis pars eſt quid incompletum, ac per conſequens imperfectum, & ſubordinatur ipſi toti tanquam ſuo fini: At natura divina nequit eſſe quid incompletum & imperfectum, nec perſonæ Chriſti tanquam ſuo fini ſubordinari: Ergo nec habere rationem partis. Unde D. Thomas B in 3. diſt. 6. quæſt. 2. art. 3. & in 3. ad Annibal. eadem diſt. qu. 1. art. 3. & quæſt. de unione Verbi art. 1. ad 6. docet perſonam Chriſti poſt Incarnationem poſſe dici aliquo modo compoſitam, quia in illa ſalvatur aliqua ratio compoſitionis, hæc nimirum, quod componentia exiſtant per idem eſſe, non tamen eſſe ibi veram rationem compoſitionis, eò quod divina natura rationem partis habere nequeat.

32 Reſpondeo negando Majorem, licèt enim compoſitio, quæ eſt regulariter in uſu, aut quæ naturaliter contingit, involvat plures imperfectiones, quarum prima & omnium aliarum radix eſt, quod extrema illius habeant verè rationem partis, ſeu entitatis incompletæ; nihilominus C ſicut ratio ſapientiæ, quæ apud nos eſt accidens, qualitas, & habitus, poteſt ab iis omnibus imperfectionibus depurari, & ſic depurata in Deo reperiri formaliter. Et ſicut licèt unio quæ regulariter eſt in uſu, dicat plures imperfectiones ex parte unitorum, & illius quod ex ea reſultat, ejus tamen ratio formalis abſtrahit ab his omnibus imperfectionibus, & ſic abſtracta ponitur verè & ſimpliciter inter humanam naturam & Verbum. Ita ſimiliter compoſitio ex natura divina & humana, quæ in Chriſto reperitur, abſtrahit, ſaltem ex parte unius extremi, nempe naturæ divinæ, ab omnibus illis imperfectionibus quæ reperiuntur in compoſitionibus naturalibus & creatis, quapropter à Dionyſio vo- D catur ineffabilis. Unde natura divina non habet in mirabili illa compoſitione rationem partis, ſed duntaxat extremi ad conſtitutionem perſonæ compoſitæ Chriſti concurrentis. Quod poteſt tribus exemplis declarari & illuſtrari. Nam ex Deo & creaturarũ univerſitate reſultat quoddam compoſitum, quod dicitur univerſum, cujus caput eſt Deus, juxta Ariſtotelem 12. Metaph. textu 62. & tamen hoc compoſitum non eſt ex Deo tanquam ex parte. Item ex intellectu beati & eſſentia divina per modum ſpeciei unita, reſultat unum principium viſionis beatificæ, & tamen eſſentia divina non ingreditur compoſitionem illam tanquam pars, ſed tanquam extre- E mum, ſeclusâ partis imperfectione. Tertiò Sacramentum Euchariſtiæ eſt quid compoſitum ex Sacramento & re Sacramenti, nimirum ex ſpeciebus panis & vini, & ex Chriſto ſub illis contento, & tamen Chriſtus non habet rationem partis; ſic etiam dicimus in propoſito, divinitatem & perſonalitatem Verbi Divini ingredi cũpoſitionem quæ in Chriſto reperitur, non tanquam partem, ſed velut extremum quoddam ad conſtitutionem perſonæ compoſitæ concurrens. Hinc optimè Doctor Sanctus hîc art. 4. ad 2. dixit hanc compoſitionem perſonæ Chriſti ex natura divina & humana, non eſſe ratione parti- A um, ſed ratione numeri; quod eſt dicere, compoſitionem perſonæ Chriſti ex natura divina & humana, ſolùm importare quod eſt de ratione compoſitionis ut ſic, nempe convenientiam plurium rerum ad conſtitutionem alicujus; non verò imperfectiones illas quas illa compoſitio importat in puris creaturis, inter quas præcipua eſt quod ambo extrema componentia ſint partes. Ex quo facilè intelliges, quod quando locis ſuprà citatis, docet in Chriſto non eſſe veram rationem compoſitionis, eò quod natura divina rationem partis habere nequeat, loquitur de compoſitione non ſecundùm ſe, & ſecundùm B ſuam rationem formalem, ſed ſecundùm leges & imperfectiones quas importat in puris creaturis, in quo ſenſu, certum eſt illam non convenire perſonæ Chriſti.

Dices, Omne compoſitum eſt quoddam totum: Sed omne totum eſt ex partibus: Ergo omne compoſitum ex partibus eſſe debet. 33

Confirmatur: Illud in quo aliquid reſolvitur eſt pars: Sed omne compoſitum reſolvitur in ea ex quibus conſtat: Ergo illa habent rationem partis.

Ad inſtantiam reſpondeo negando Minorem, 34 non enim eſt de ratione compoſiti ut ſic, quod ſit quoddam totum ſtrictè ſumptum, quatenus dicitur tale per reſpectum ad partes quibus con- C ſtat; ſed ſolùm quod ſit quoddam ens completum, quod ſi partibus conſtet, eſt quoddam totum propriè, ſecùs verò ſi ex extremis ſolùm non habentibus rationem partis coaleſcat; niſi fortè per totum intelligatur ens completum, prout diſtinguitur ab ente incompleto eſſentialiter ordinato ad componendum.

Ad confirmationem, nego etiam Majorem, non enim ſemper verum eſt illud in quod reſolvitur aliquod compoſitũ debere eſſe partẽ, quia ſufficit quod ſit extremũ realiter ab alio diſtinctum, ut patet in tribus exemplis ſuprà adductis.

Objicies ſecundò: Omne compoſitum eſt ma- 35 jus atq; perfectius quocunq; ex componentibus D ſeorſim ſumptis: Sed Chriſtus non eſt quid perfectius naturâ divinâ, aut perſonalitate Verbi: Ergo Chriſtus non eſt quid compoſitum ex natura divina & humana, & ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi.

Reſpondeo quod quando extrema compo- 36 nentia ſunt finita, tunc compoſitum eſt majus quolibet illorum, non verò quando unum ex extremis eſt infinitum, ut contingit in propoſito. Et ratio eſt, quia extremum illud infinitum, eminenter continet totam perfectionem alterius; unde compoſitum iſtud non poteſt dici majus, niſi ad ſummum extenſivè.

Objicies tertiò: Si Chriſtus eſſet verè compo- E ſitus, verum eſſet abſolutè Verbum Divinum & Filium Dei eſſe compoſitum; quia ea quæ dicuntur de Chriſto, etiam dicuntur de Filio Dei, per communicationem idiomatum: Sed non poteſt dici de Verbo & Filio Dei, quod ſit perſona compoſita: Ergo neque de Chriſto.

Reſpondeo Filium Dei, ſive Verbum, abſolu- 37 tè & ſine addito ſignificare ſecundam perſonam Trinitatis, ut in natura divina ſubſiſtentem, quomodo ipſi repugnat compoſitio, unde abſolutè non eſt dicendum Filium Dei aut Verbũ eſſe compoſitum, ſed cum addito, quatenus ſubſiſtit in natura humana, aut quatenus eſt perſona humana. Ad id verò quod additur de communica-

tione

tione idiomatum, dicendum eſt, quò ea quæ abſolutè dicuntur de Chriſto, poſſunt dici abſolutè de Verbo, aut Filio Dei, per communicationem idiomatum, niſi ſint talia quod determinent hoc ſubjectum, *Chriſtus*, ad hoc ut ſtet ſolùm pro compoſito ea natura humana & divinitate: hæc autam prædicata, *Chriſtus eſt compoſitum, Chriſtus eſt terminus reſultans ex unione perſonali duarum naturarum*, determinant ipſum Chriſtum ad ſtandom pro aggregato ax natura humana & divinitate, & ſic non poſſunt dici ſine addito de Filio Dei, aut de Verbo, ſed ſolùm cum addito, nempe quatenus eſt perſona humana, ſiva prout in natura humana ſubſiſtit. A

38. Objicies quartò contra ſecundam concluſionem: Perſonalitas eſt medium in quo divina & humana natura in Chriſto uniuntur: Sed medium in quo uniuntur partes componentes, non eſt extremum componens: Ergo perſonalitas Verbi non poteſt propriè dici extremom in hac compoſitione de qua agimus.

39. Confirmatur: Etſi inter accidens & ſubjectum cui inhæret, vera reperiatur compoſitio, non tamen inter ipſum accidens & quantitatem quâ mediante inhæret ſubjecto; quia quantitas non eſt ſubjectum ſuſtentans ipſum accidens, ſed medium quo accidens conjongitur & copulatur ſubjecto, eique inhæret: Atqui ad eum modum ſe habet perſonalitas Verbi Divini, in hac mirabili unione, de qua agimus, eſt enim ratio uniendi divinam naturam humanitati: Ergo non poteſt propriè dici extremum in hac compoſitione.

40. Reſpondeo quod quando id quod eſt ratio uniendi unum extremum cum altero, ſolùm habet rationem nexus & vinculi (ut eſt unio inter materiam & formam, in ſententia illorum qui dicunt illam eſſe quemdam modum ſubſtantialem ab ipſa materia & forma diſtinctum) non habet rationem extremi componentis: ſed quando non habet rationem nexus & vinculi, tunc poteſt habere rationem componentis. Sic punctum continuans partes, non ſolùm eſt medium quo illæ uniuntur, ſed etiam eſt aliquo modo extremum quod unitur. Sic etiam quantitas eſt medium quo albedo unitur corpori; & ſimul eſt extremum quod unitur corpori. Cùm ergo perſonalitas Verbi Divini non habeat puram rationem nexus naturæ humanæ cum divina, etenim verè terminat illam, eamque complet in genere ſubſtantiæ, poteſt eſſe extremum in compoſitione illa mirabili quæ in Chriſto reperitur. C D

41. Ad confirmationem, negatur aſſumptum, quod videlicet inter quantitatem & albedinem v. g. non reperiatur vera compoſitio, niſi enim eſſet vera compoſitio, non poſſet dici ipſa quantitas alba. Sed de hoc in Philoſophia.

42. Ex dictis colliges quid ſit ſentiendum de opinione Cabreræ, ponentis compoſitionem in perſona Chriſti, nedum ex natura humana & divinitate, tam ut dicit naturam quàm perſonam Verbi, ſed etiam ex alia & alia ratione ſubſiſtendi formaliter: cùm enim compoſitio ſit diſtinctorum unio, & diſtinctio realis non reperiatur in Chriſto quoad propoſitum, niſi inter naturam divinam & humanam, & inter divinam perſonam & naturam humanam, nulla alia poteſt realis compoſitio reperiri, quam ex natura humana & divina, & ex perſona Verbi & natura humana. E



### Articulus III.

*Vtrum inter Verbum & humanitatem mediet quidam modus ſubſtantialis, per quem natura humana formaliter conjungatur perſonalitati Verbi?*

#### §. I.

*Proponitur ſtatus difficultatis, & concluſio negativa ſtatuitur.*

VT ſtatus hujus difficultatis clarè percipiatur, notandum eſt, quod ſicut unio materiæ cum B forma poteſt ſumi tripliciter. Primò effectivè, pro actione generantis, per quam materia & forma inter ſe conjunguntur, & quæ potiùs unitio quàm unio dici debet. Secundò formaliter, pro eo quod illa extrema formaliter inter ſe conjungit, ſive ſit aliquis modus ſubſtantialis, ſive non, de quo diſputant Philoſophi in 2. phyſic. Tertiò relativè, pro relatione ſcilicet quæ reſultat inter ipſam materiam & formam, ex eo quòd inter ſe conjunctæ fuerunt. Ita ſimiliter unio Verbi Divini cum humanitate tripliciter uſurpari poteſt, nimirum pro actione per quã Deus ſuâ infinitâ virtute humanitatem conjunxit Verbo Divino, & quæ eſt communis tribus ſanctiſſimæ Trinitatis perſonis, debetque dici potiùs unitio, quàm unio; pro eo quod formaliter conjungit humanitatem Verbo Divino; & pro relatione quæ reſultat in humanitate aſſumpta, ex conjunctione illius cum Perſona Verbi. Si loquamur de unione hypoſtatica primo modo ſumpta, certum eſt illam eſſe quid increatum, nimirum actum divini intellectûs & voluntatis, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem. Item ſi ſit ſermo de ea tertio modo conſiderata, concedunt omnes illam eſſe aliquod accidens de prædicamento relationis, reſultans in ipſa humanitate aſſumpta, cui ex parte Verbi correſpondet ſolùm reſpectus rationis. Unde tota difficultas devolvitur ad unionem ſecundo modo ſpectatam, de qua quæritur, an ſit aliquis modus ſubſtantialis, à Verbo & humanitate modaliter diſtinctus, qui ſit fundamentum illius relationis quæ reſultat in humanitate aſſumpta, & terminus formalis actionis unitivæ: quod ut magis declaretur. 43.

Notandum ſecundò, inter Verbum & humanitatem duplicem nos poſſe concipere nexum: unum realiter & entitativè diſtinctum ab extremis, & qui ſit tertia quædam entitas afferens proprium eſſe; eo proportionali modo quo duo lapides uniuntur per calcem, vel duo panni, mediante filo, quo unus aſſuitur alteri: alterum qui ſit ſolùm modaliter diſtinctus ab extremis, & ſimilis illi quem plures Philoſophi inter materiam & formam conſtituunt. Non eſt quæſtio hìc de primo nexu, ſed tantùm de ſecundo, nimirùm de modo ſubſtantiali unionis, de quo quærimus, utrum inter Verbum & humanitatem mediat, eaque formaliter inter ſe conjungat. 44.

Affirmant Suarez, Vazquez, Cabrera, & ex recentioribus Thomiſtis tres illuſtriſſimi ac eruditiſſimi Epiſcopi, Herrera Tarazonenſis Epiſcopus, Aravio Epiſcopus Segobienſis, & Godoy Epiſcopus Oxomenſis. Negant vero Cajetanus, Alvarez, Nazarius, Joannes à S. Thoma, Cipollus, & alii, cum quibus. 45.

Dico, Verbum uniri humanitati ſine ullo prorſus

tos medio, aut modo, ab extremis modaliter diſtincto.

46. Hanc concluſionem probant plures ex noſtris Thomiſtis ex D. Thoma in 3. diſt. 2. quæſt. 2. art. 2. in corpore, ubi ſic ait: *Sciendum eſt quod in unione humana natura ad divinam, nihil poteſt cadere medium, formaliter unionem cauſans, cui per prius natura humana conjungatur, quàm divina perſona: ſicut enim inter materiam & formam nihil cadit medium in eſſe, quod per prius ſit in materia, quàm forma ſubſtantialis, aliàs eſſe accidentale eſſet prius ſubſtantiali, quod eſt impoſſibile; ita etiam inter naturam & ſuppoſitum, non poteſt aliquid dicto modo cadere medium, cùm utraque conjuncta ſit ad eſſe ſubſtantiale.* Verùm in hoc loco S. Doctor non excludit medium quo, ſed tantùm medium quod; inquirit enim, an natura humana ſit aſſumpta à Verbo; mediante gratiâ habituali, quæ eſt accidens quoddam de genere qualitatis, & reſpondet negativè, quia ſicut inter materiam & formam non poteſt eſſe aliquid medium, quod per prius habeat eſſe in materia, quàm forma: ita nec inter Perſonam Verbi, & humanam naturam. Et rationem aſſignat, *quia aliàs eſſe accidentale eſſet prius quàm eſſe ſubſtantiale.* Quæ ratio, ut patet, non excludit aliud quàm medium quod, non ſolùm habens rationem medii, ſed etiam extremi afferentis eſſe accidentale, quod priùs ſit in humanitate Chriſti, quàm eſſe ſubſtantiale: medium enim quo non eſt aliquod accidens, ſed modus quidam ſubſtantialis, non afferens eſſe diſtinctum ab eſſe extremorum. Unde D. Thomas in eodem articulo quæſtiunculâ 3. ad 1. ſic adhuc expreſſiùs aperit ſuam mentem: *Dicendum quod nihil prohibet accidens eſſe medium in conjunctione ſubſtantiali, ſicut conjunctionem conſequens: impoſſibile eſt autem ut ſit medium conjunctionem cauſans.* Quibus verbis evidenter inſinuat ſe toto illo articulo non loqui niſi de medio quod ſit verum accidens, quodque non ſolùm ſit medius, ſed etiam habeat rationem extremi, quod prius uniatur naturæ humanæ, quàm perſona Verbi; eique priùs conferat eſſe accidentale, quàm habeat eſſe ſubſtantiale à Verbo: quod non haberet modus unionis quem admittunt Adverſarii, quia volunt illum eſſe aliquid ſubſtantiale, modaliter ab extremis diſtinctum, & exiſtens per exiſtentiam extremorum, ſive totius. Idem medium quod excludit S. Doctor hic quæſt. 6. art. 6. ad 1. his verbis: *Unio noſtra ad Deum eſt per operationem, inquantum ſcilicet eum cognoſcimus & amamus; & ideò talis unio eſt per gratiam habitualem, inquantum operatio perfecta procedit ab habitu, ſed unio naturæ humanæ ad Verbum Dei, eſt ſecundùm eſſe perſonale, quod non dependet ab aliquo habitu, ſed immediatè ab ipſa natura.* Unde in rei veritate nullus habetur locus in quo formaliter D. Thomas excludat unionem, à natura humana & Verbo unitis diſtinctam, quæ ſolùm ſit modus quidam ſubſtantialis, qualem valde probabiliter Complutenſes, & alii recentiores Thomiſtæ inter materiam & formam conſtituunt: quamvis (ut oſtendemus, ponderando vim rationis fundamentalis) colligi poſſit ex illius doctrina, modum illum non eſſe admittendum.

47. Plures autem afferuntur rationes ab Auctoribus, ad modum illum impugnandum. Prima eſt, quia talis modus deberet eſſe ſupernaturalis, etiam quoad ſubſtantiam: hoc autem eſſe impoſſibile colligi videtur ex eo quod non eſt poſſibilis aliqua ſubſtantia ſupernaturalis, ut oſtendimus in Tractatu de Viſione beatifica, diſputatione 1. art. 2. §. 2.

48. Verùm hæc probatio non eſt efficax, nam ut ibidem declaravimus, ratio ob quam non eſt poſſibilis ſubſtantia ſupernaturalis, eſt quia ſupernaturalitas in entibus creatis conſiſtit formaliter in habitudine ad Deum ut eſt ſupernaturalis, tam in eſſe objecti, ſive termini, quàm in eſſe entis, tanquam ad objectum ſpecificativum, aut finem connaturalem: repugnat verò ſubſtantiæ ita ordinari ad Deum eſſentialiter, quia cùm ſubſtantia ſit in ſe completa, ut potens per ſe, & propter ſe, repugnat illi dependere ab aliquo extrinſeco eſſentialiter, tanquam à termino ſpecificante. Hæc autem ratio convincit quidem impoſſibilitatem ſubſtantiæ completæ ſupernaturalis, ſed non ſubſtantiæ incompletæ, qualis eſſet modus unionis, ſi daretur: ſiquidem non eſt contra rationem ſubſtantiæ incompletæ, ordinari ad aliquid extrinſecum eſſentialiter: nam materia ordinatur eſſentialiter ad formam, & forma ad materiam: unde etiam dici poſſet dari modum unionis ſupernaturalem, conſiſtentem in tranſcendentali habitudine ad Verbum, ut terminans naturam humanam.

49. Secunda ratio quam plures adducunt ad veritatem concluſionis evincendam, eſt quia ſi eſſet neceſſaria unio inter humanitatem & Verbum, maximè quia extrema realiter diſtincta nequeunt actu uniri ſine aliquo medio reali, ab utroque extremo realiter diſtincto: Sed hæc ratio (inquiunt) nulla eſt, quia ſi quid probaret, convinceret dari proceſſum in infinitum in unionibus: nam ſi extrema realiter diſtincta nequeunt actu uniri ſine medio reali, & realiter diſtincto, modus unionis diſtinctus realiter ab humanitate & Verbo, non poſſet illis immediatè ſine aliquo vinculo realiter diſtincto copulari, de quo eadem eſſet difficultas; & ſic procederetur in infinitum.

50. Sed ab hac etiam ratione facilè poſſunt ſe expedire Adverſarii, dicendo propoſitionem illam, *Realiter diſtincta nequeunt actu uniri, ſine medio diſtincto realiter*, non eſſe intelligendam univerſaliter de quibuſcumque realiter diſtinctis, ſed de illis ſolùm quæ ita ſunt realiter diſtincta, ut de nullius eſſentiali ratione ſit eſſe alteri conjunctum: modus autem unionis eſt talis naturæ, ut ſit eſſentialiter nexus duorum extremorum; atque, ita de ejus ratione eſt alteri actualiter connecti ut quo, unde non copulatur extremis per aliud vinculum à ſe diſtinctum, ſed immediatè per ſeipſum; quia quod eſt eſſentialiter tale, nequit fieri tale per aliquid à ſe diſtinctum. ſicut quia exiſtentia eſt eſſentialiter id quo aliquid exiſtit, non debet, nec poteſt, per aliquid à ſe diſtinctum exiſtere, nec relatio referri per aliam relationem, aut actio fieri per aliam actionem. His ergo rationibus prætermiſſis.

51. Probatur primò concluſio ratione fundamentali, quæ poteſt ſic proponi. Per illud Verbum divinum unitur actu & formaliter humanitati aſſumptæ, per quod exercet in ea rationem termini & ultimi complementi: Sed exercet in ea rationem termini formaliter, per ſuam perſonalitatem, abſque aliquo alio intermedio: Ergo per illam formaliter, abſque aliquo etiam modaliter diſtincto illi unitur. Major eſt evidens, nam cùm Verbum uniatur naturæ humanæ, per modum termini ultimi & complementi, neceſſe eſt ut id per quod illi unitur, ſit ipſum actuale exercitium termi-

terminandi: ſicut quia forma unitur materiæ per modum actûs informantis, illud per quod ei unitur, eſt exercitium actuale informandi. Minor verò probatur. Nihil creatum poteſt eſſe actuale exercitium, ſive actus ſecundus virtutis terminativæ perſonalitatis Verbi ad extra: Ergo Verbum Divinum exercet formaliter rationem termini naturæ humanæ, ſive terminat naturam humanam in actu ſecundo, per ſolam ſuam perſonalitatem. Conſequentia eſt evidens, Antecedens verò probatur. Non minùs eſt infinitum Verbum Divinum, & actus purus in ratione termini naturæ, quàm Deus ipſe abſolutè in ratione principii productivi: Sed ex eo quòd Deus eſt ſimpliciter infinitus, & actus purus in ratione principii productivi, exercitium producendi res ad extra non poteſt eſſe aliquid ab illius infinita virtute productiva in re diſtinctum; unde docent communiter Thomiſtæ, Deum non operari ad extra per actionem formaliter tranſeuntem, ſed virtualiter tantùm, quæ eſt ipſamet actio increata, ſine virtuali diſtinctione identificata cum virtute illius operativa: Ergo ex eo quod Verbum Divinum eſt infinitum, & actus purus, in ratione termini naturæ, exercitium terminandi naturam non poteſt eſſe aliquid creatum, & ab ejus perſonalitate realiter diſtinctum.

52. Dices, hoc argumentum convincere quidem inter humanitatem & Verbum non requiri modum aliquem unionis ex parte Verbi, ſed non oſtendere, illum non requiri ex parte naturæ humanæ; nam cùm illa ſit finita & potentialis, non eſt ſua terminatio paſſiva.

53. Sed contra: Si ad hoc ut Verbum uniatur naturæ creatæ per modum termini, non requiratur aliquod medium ex parte Verbi, non requiretur etiam ex parte naturæ humanæ. Et ratio eſt evidens, nam hoc ipſo quod Verbum intelligitur actu intrinſecè unitum naturæ creatæ, oportet ut ipſa pariter eidem intelligatur intrinſecè unita: Ergo ſi Verbum intrinſecè communicat ſe humanitati per modum termini, ſine aliquo medio realiter diſtincto, etiam natura humana erit eidem intrinſecè unita abſque ullo medio. Conſequentia patet, Antecedens probatur. De ratione unionis eſt quod ſit plurium vinculum, & quod plura inter ſe conjungat & copulet: Ergo ſicut impoſſibile eſt materiam eſſe unitam formæ, niſi etiam, præciſo quocumque alio, forma ſit unita materiæ, ita implicat quod Verbum intelligatur actu intrinſecè unitum naturæ humanæ, niſi etiam reciprocè ipſa humanitas illi conjuncta intelligatur, præciſo quocumque alio. Unde ſi ad hoc ut Verbum uniatur humanitati aſſumptæ per modum termini, non requiratur aliquod medium ex parte Verbi, non requiritur etiam ex parte naturæ humanæ.

54. Confirmatur hæc ratio fundamentalis: Subſiſtentia creata immediatè unitur per ſeipſam naturæ creatæ: Ergo multò magis id debet concedi ſubſiſtentiæ divinæ. Antecedens videtur certum, Tum quia ſubſiſtentia nullam formaliter exercet cauſalitatem in natura, ſed puram rationem termini: terminus autem immediatè ſeipſo terminat. Tum etiam, quia ſi admittatur aliquis modus ſubſtantialis, per quem ſubſiſtentia conjungatur naturæ quam terminat, oportebit etiam fingere alium modum ſubſtantialem unionis inter exiſtentiam & ſuppoſitum, & ſic modorum non erit modus. Conſequentia verò probatur: Perſonalitas Verbi eſt ſimpliciter infinita, & actualiſſima in ratione terminandi, continet enim omnem perfectionem & rationem terminandi, ſeclusis imperfectionibus quæ in creatis ſubſiſtentiis reperiuntur: Ergo ſi ſubſiſtentia creata immediatè per ſeipſam terminet naturam creatam, multò magis id debet concedi ſubſiſtentiæ increatæ Verbi.

55. Nec valet ſi dicas, ſubſiſtentiam creatam eſſe ſuam rationem terminandi, quia eſt modus quidam: nam inde ſumitur optimum argumentum ad probandum etiam perſonalitatem Verbi Divini poſſe per ſeipſam actualiter terminare humanitatem Chriſti: nam ſi ſubſiſtentia quæ eſt modus, ac proinde realitas valde imperfecta & potentialis, id habet, potiori jure id habebit ſubſiſtentia Divini Verbi, quæ eſt actualiſſima, continetque omnem perfectionem ipſius creatæ ſubſiſtentiæ.

56. Ex hac ratione deſumpta ex principiis D. Thomæ, duo intelliges: Primum eſt, quòd licèt noſtra concluſio non habeatur formaliter in terminis apud S. Doctorem, eam tamen ab ipſo inſinuari omnibus locis, in quibus ſecundùm communem Eccleſiæ conſenſum docet unionem humanitatis cum Verbo eſſe factam in perſona, & naturam humanam formaliter & per ſe primò ad perſonalitatem Verbi eſſe aſſumptam. Non agitavit autem ſpecialiter hanc difficultatem, ſed excluſo medio quod aſſerente eſſe accidentale, de quo ſolùm temporibus ipſius erat controverſia inter Theologos, exiſtimavit ſe ſufficienter concluſionem poſitam inſinuare, dicendo unionem humanæ naturæ cum Verbo, fuiſſe factam formaliter in perſona.

Secundum quod ex eadem ratione colligitur, 57.
eſt malè eos argumentari, qui probant dari medium inter humanitatem & Verbum, quia datur medium inter materiam & formam: admiſſâ enim opinione illâ probabili, quæ admittit modum unionis inter materiam & formam, aſſignatur notabilis ratio diſcriminis, Primò quia materia & forma ſunt veræ cauſæ exercentes adinvicem & reſpectu totius cauſalitatem, atque ita earum cauſalitas debet eſſe aliquid medium inter illas, ſicut etiam cauſalitas omnium aliarum cauſarum, eſt aliquid realiter medium inter illas & earum effectus. Secundò, quia non eſt de ratione formæ eſſe actu unitam materiæ, nec è contra. At verò perſonalitas Verbi non exercet ullam cauſalitatem reſpectu naturæ humanæ, ſed puram rationem termini, de cujus natura eſt actu terminare, atque ita per ſeipſum immediatè rei terminatæ uniri.

Probatur ſecundò concluſio aliâ ratione quam 58.
fusè proſequitur Cipullus hîc dubio 2. §. 3. Si Pater vel Spiritus Sanctus unirentur humanitati à Verbo aſſumptæ, aut alteri naturæ creatæ, unio ipſorum fieret ſine ullo modo ſubſtantiali intermedio: Ergo & unio Verbi cum humanitate aſſumpta, ſine tali medio facta eſt. Conſequentia patet ex paritate rationis. Antecedens verò in quo eſt difficultas, ſic oſtenditur. Si ad hoc ut Pater & Spiritus Sanctus unirentur naturæ creatæ, eſſet neceſſarius aliquis unionis modus, vel ille eſſet ejuſdem rationis cum eo qui de facto conjungit Verbum humanitati, in ſententia Adverſariorum, vel diverſæ? Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor quoad primam partem probatur. Illi unionum modi non poſſunt eſſe ejuſdem rationis, qui habent terminos diverſæ rationis quaſi ſpecificæ: Sed modi unionum copulantes Pa-

trem & Spiritum Sanctum naturæ creatæ, habe- A
rent terminos diverſæ rationis ab eo qui Verbum conjungit naturæ humanæ: Ergo non eſſent ejuſdem rationis cum eo. Minor patet, quia licèt perſonæ divinæ ſint ejuſdem eſſentiæ, tamen in ratione perſonę ſunt quaſi diverſæ ſpeciei, cùm conſtituantur proprietatibus relativis diverſæ rationis: unio autem naturæ creatæ cum divinitate, non fit immediatè in natura, ſed in perſona; unde terminus primarius illius, & immediatus, eſt divina perſona. Major verò probatur: Modus unionis debet à termino ſpecificari: Ergo cum diverſitate quaſi ſpecifica terminorum, non poteſt ſtare unitas ſpecifica unionum: unde propterea in ſententia probabili, quæ ponit unionem inter materiam & formam, unio illa quæ conjungit corpori animam rationalem, eſt diverſæ rationis ab illa quæ unit corpori animam equi. B

Suadetur etiam Minor principalis, quoad ſecundam partem. In entibus abſolutis diverſæ ſpeciei, reperitur ſemper exceſſus & defectus ſecundùm perfectionem ſpecificam, quia ſpecies ſe habent veluti numeri, ut docet Ariſtoteles: Sed tam perfectus eſſe deberet unus illorum modorum unionis qui conjungerent tres perſonas naturæ creatæ, quàm alius: Ergo non poſſent eſſe diverſæ rationis ſpecificæ. Major patet, Minor etiam videtur certa, quia non eſſet unde inæqualitas eorum deſumeretur, cùm divinæ perſonæ per ordinem ad quas eſſentialiter conſtituerentur, ſint æquales in perfectione.

Quod ſi dicas poſſe reperiri inæqualitatem C
ex parte naturarum quæ aſſumi poſſunt, huic reſponſioni via præcluditur, ſi ſupponatur tres perſonas divinas aſſumere tres humanitates. Addo quod unio Dei cum natura creata ad eſſe perſonale, eſt ſumma communicatio Dei ad extra: Ergo non poſſet unio unius perſonæ eſſe perfectior unione alterius, aliàs illa non eſſet ſumma. quod eſt contra rationem unionis hypoſtaticæ cum natura creata.

## § II.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

D

OBjicies primò: Natura quæ ad plura indiffe-
59. rens eſt & indeterminata, non poteſt unum illorum habere determinatè, niſi ei aliquid ſuperaddatur; unde cùm humanitas ex ſe indifferens ſit ut terminetur per propriam ſubſiſtentiam creatam, vel per ſubſiſtentiam increatam Verbi Divini, ut terminatur perſonalitate Verbi, eget aliquo ſuperaddito: Sed illud non poteſt eſſe niſi modus ſubſtantialis unionis: Ergo talis modus in humanitate aſſumpta neceſſariò admittendus eſt. Major videtur manifeſta, ſi enim nihil adveniat rei indifferenti & indeterminatæ, eodem modo ſe habebit ac E
ſe habebat antea, atque adeò ſemper manebit in ſua indifferentia & indeterminatione. Minor verò probatur. Illud ſuperadditum vel erit actio unitiva Dei, vel relatio reſultans in humanitate aſſumpta, vel modus ſubſtantialis unionis? Primum dici non poteſt, quia actio unitiva extrinſeca eſt humanitati, & ſtatim tranſit factâ unione. Secundum etiam non poteſt affirmari, quia illa relatio conſequitur ad unionem jam factam, & ſupponit, ſaltem prioritate naturę, ipſam naturam humanam eſſe terminatam à perſonalitate Verbi: Ergo ſolùm reſtat modus ille unionis, per quem natura humana A
determinetur ad recipiendam ſubſiſtentiam Verbi Divini.

Confirmatur: Humanitatem eſſe hypoſtaticè unitam Verbo Divino, & terminatam perſonalitate 60.
ipſius, eſt aliqua formalitas realis in rerū natura de novo exiſtens: Sed hæc formalitas non eſt ſola entitas humanitatis, aut Verbi, quia entitas increata Verbi erat ab æterno, ac proinde ante unionem hypoſtaticam; & ſimiliter humanitas priùs ſaltem naturâ producta erat quàm uniretur Verbo: Ergo præter entitatem humanitatis & Verbi, debet ſuperaddi aliquis modus unionis, per quem humanitas dicatur unita Verbo hypoſtaticè, & ab illo ſubſtantialiter terminata.

Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Ma- 61.
jorem: Natura quæ ad plura indifferens eſt & indeterminata, ex natura ſua, non poteſt unum illorum habere determinatè, niſi ei aliquid ſuper- B
addatur, concedo Majorem. Natura quæ ad plura indifferens eſt ſolùm ex potentia obedientiali, nego Majorem. Natura verò humana non eſt ex ſe & ex propria natura indifferens ad hoc ut terminetur per propriam perſonalitatem creatam, vel per ſubſiſtentiam Verbi Divini; eſt enim ex ſua natura determinata ad propriam ſubſiſtentiam, quam connaturaliter exigit, & ſolùm indifferens eſt ex potentia obedientiali, quâ quælibet creatura ſubditur Deo ut in ipſa faciat quidquid non implicat contradictionem. Unde illa non indiget modo ſubſtantiali unionis, ut ad increatam Verbi Divini ſubſiſtentiam determinetur; ſed ad C
hoc ſufficit actio unitiva Dei, quæ cùm efficaciſſima ſit, poteſt ea unire quæ longiſſimè etiam ad invicem diſtant. Et licèt talis actio ſecundùm ſe extrinſeca ſit humanitati, & tranſeat factâ unione, tamen eſt intrinſeca ratione ſui termini formalis, in quo etiam virtualiter ſemper manet, nimirum ratione ſubſiſtentiæ Verbi Divini, ut communicatæ humanitati, quæ, ut infrà dicemus, eſt terminus formalis actionis unitivæ Dei.

Addo quod argumentum illud facilè poteſt 62.
retorqueri in Adverſarios: Natura enim humana ſecundùm ſe eſt indifferens ad hoc ut recipiat, vel non recipiat illum modum ſubſtantialem unionis quam admittunt: Ergo ut illum recipiat, D
debebit determinari per alium modum; & rurſus ut recipiat illum alium modum, debebit determinari per alium, & ſic dabitur proceſſus in infinitum. Sicut ergo Adverſarii tenentur reſpondere, naturam humanam non indigere aliquo modo vel entitate ſuperadditâ, ut determinetur ad recipiendum modum illum ſubſtantialem unionis, qui ſine dubio ſupernaturalis eſt, ſuppoſito quod detur, quia non eſt indifferens ad illum modum ex natura ſua, ſed ſolùm ex potentia obedientiali, & ſufficere actionem unitivam Dei, quæ producat effectivè talem modum in humanitate. Ita nos dicimus, ad hoc ut natura humana terminetur E
per ſubſiſtentiam increatam Verbi, non indigere aliquo modo ſubſtantiali, ſed ſufficere actionem unitivam Dei, quæ hujuſmodi extrema inter ſe conjungat.

Ad confirmationem reſpondeo humanita- 63.
tem eſſe hypoſtaticè unitam Verbo Divino, & terminatam perſonalitate ipſius, eſſe quid reale in rerum natura de novo exiſtens, non tamen modum ſubſtantialem unionis, nec ſolam naturam humanam præcisè, aut ſolam perſonalitatem Verbi, ſed eſſe ipſam naturam humanam, ut terminatam divinâ perſonalitate, ſive ut conſtitutam

tam

tem divinam ſubſiſtentiam, per modum termini A ipſam complentis & terminantis. Sicut in ſententia eorum qui inter materiam & formam modum unionis non admittunt, materiam eſſe unitam formæ, nihil aliud importet, quàm materiam ipſam connotantem entitatem formæ illam informantis & actuantis. Ad hoc autem ut humanitas de novo connotet perſonalitatem Verbi, per modum termini ipſam complentis, requiritur quod ponatur actio unitiva Dei, per quam perſonalitas Verbi Divini communicetur naturæ humanæ. Sicut ad hoc ut materia connotet formam, per modum actûs illam informantis, debet præſupponi actio unitiva generantis, per quam forma com- B municetur materiæ, tanquam actus propriæ potentiæ.

64. Dices, Actio illa unitiva Dei, debet habere aliquem terminum productum, cùm ſit virtualiter tranſiens: Sed non videtur poſſe habere alium terminum productum, quàm modum unionis copulantis Verbum naturæ humanæ: Ergo neceſſariò admittendus eſt modus ille. Major patet, Minor probatur. Vel terminus ille eſſet Verbi ſubſiſtentia, vel humanitas aſſumpta: Sed non primum, cùm Verbi ſubſiſtentia ſit increata, & ab æterno exiſtens. Neque etiam ſecundum, quia, ut infrà dicemus, humanitas fuit producta per actionem diſtinctam ab actione aſſumptiva, ſeu unitiva, quæ actio fuit C vera generatio, ad quam B. Virgo præbuit ſuum concurſum, cùm tamen non influxerit in actionem aſſumptivam, ſeu unitivam humanitatis cum Verbo: Ergo actio unitiva Dei non poteſt habere alium terminum productum, quàm modum unionis copulantis Verbum naturæ humanæ.

65. Reſpondeo, conceſſa Majori, negando minorem: Ad probationem in contrarium dicendum, neque perſonalitatem Verbi, neque humanitatem aſſumptam, eſſe terminum productum per aſſumptionem, ſed hoc compoſitum ex divinitate & humanitate, quod dicitur Chriſtus: ſicut proportionaliter terminus productus per humanam generationem, neque eſt anima rationalis, cùm D fiat per creationem, neque ſimiliter corpus, quia ſupponitur generationi, cùm dicat ſolam materiam, ut radicem hujus numero quantitatis, ſed eſt ſuppoſitum humanum.

66. Inſtabis, Licèt Chriſtus ſit terminus qui, ſive totalis actionis Dei unitivæ, non tamen eſt terminus ejus quo, ſive formalis: Sed actio Dei unitiva, nedum habere debet terminum qui, ſive totalem de novo productum, ſed etiam terminum quo, ſive formalem, qui non poteſt eſſe alius quàm modus unionis copulantis Verbum naturæ humanæ: Ergo &c.

67. Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: duplex enim ſolet diſtingui actio, quarum una dicitur productiva, ſeu effectiva, altera vocatur unitiva; inter quas hoc intercedit diſcrimen, E quòd actio productiva efficit non ſolùm terminum totalem, ſed etiam formalem: v. g. generatio leonis non ſolùm producit totum compoſitum genitum, nimirum leonem, ſed etiam formam ſubſtantialem illius quam educit è ſinu materiæ: actio verò purè unitiva, producit quidem terminum totalem, non tamen formalem, quem ſolùm conjungit alteri, ut patet in generatione hominis: homo enim generans producit quidem ipſum ſuppoſitum genitum, quod eſt terminus totalis generationis, non tamen producit animam rationalem, quæ eſt terminus formalis generationis humanæ; A quia anima rationalis non educitur de potentia materiæ, ſicut aliæ formæ corporeæ, ſed à ſolo Deo creatur; unde homo generans habet ſolùm illam unire materiæ, mediantibus diſpoſitionibus quas in illam introducit.

68. Urgebis: Non poteſt intelligi quomodo terminus qui ſive totalis producatur, niſi per productionem termini formalis: Ergo ſi actio unitiva terminum qui, ſive totalem producat, etiam terminum quo, ſive formalem efficiet.

Sed nego Antecedens, ex eo enim producitur terminus qui, ſive totalis, quòd terminus formalis per actionem aliquam communicetur, & conjun- B gatur alteri extremo, ſive per eandem actionem terminus ille formalis producatur, ſive ſupponatur productus per aliam actionem; ſive etiam ſit aliquid improductum. Et ratio eſt, quia ex illa conjunctione præciſè termini formalis cum altero extremo, reſultat totum quod antea non erat.

69. Quod ſi adhuc inſtes, & dicas, terminum formalem non poſſe communicari alteri extremo cui antea non communicabatur, niſi per aliquid ſuperadditum, ipſa enim communicatio debet eſſe aliquid ab eo diſtinctum. Reſpondeo non poſſe communicari niſi per aliquid ſuperadditum, quod ſit actio communicativa, concedo. C Quod ſit vinculum medians, & realiter diſtinctum, nego: quando terminus formalis eſt tantæ actualitatis ut ſit ex ſeipſo formaliter totum illud quod ſua communicatio, ſive exercitium efficiendi aliud extremum, dicit in recto, ut contingit in propoſito: nam ſicut principium activum, quod ratione ſuæ ſummæ actualitatis eſt formaliter ſua actio, infert effectum extra ſe, abſque aliquo medio, per hoc ſolùm quod ad ipſum terminatur, ut contingit in Deo; ita etiam extremum alteri communicabile, quod eſt actus purus, & ratione ſummæ actualitatis ſuam communicationem ſibi identificat, non jungitur ſive communicatur alteri extremo, per aliquid ſuperadditum D per modum vinculi, ſed per ſeipſum immediatè, connotando tamen actionem per quam aliud extremum ſibi applicat.

70. Objicies ſecundò: Debet aſſignari aliquod fundamentum illius relationis quæ reſultat in humanitate Chriſti in ordine ad Verbum divinum: At hoc non poteſt eſſe aliud quàm modus ſubſtantialis unionis copulantis Verbum naturæ humanæ; non enim poteſt eſſe actio unitiva Dei, cùm illa ſit formaliter immanens in *Deo*, ac proinde non recepta in humanitate; neque humanitas præciſè & ſecundùm ſe, aliàs omnis humanitas fundaret talem relationem; nec etiam perſonalitas Verbi communicata humanitati, quandoquidem illa eſt terminus talis relationis: Ergo modus E ille ſubſtantialis unionis, neceſſariò admittendus eſt.

71. Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, nam fundamentum remotum relationis quæ reſultat in humanitate Chriſti in ordine ad Verbum Divinum, eſt ipſa actio unitiva Dei, per quam effectivè conjungit naturam humanam perſonalitati Verbi, & quæ licèt ſit formaliter immanens, eſt tamen virtualiter tranſiens: fundamentum verò proximum eſt terminatio paſſiva humanitatis, ſive quod idem eſt, ipſa humanitas, ut terminata perſonalitate Verbi, vel unitas realis perſonæ Chriſti in qua natura divina & humana conveniunt. Quod poteſt declarari & illuſtrari

eaemplo relationis quam materia dicit ad formam, & forma ad materiam ; illi enim Philoſophi qui non admittunt modum ſubſtantialem unionis inter materiam & formam, dicunt fundamentum remotum hujus relationis eſſe actionem unitivam generantis, per quam forma communicatur materiæ, & ipſi unitur; fundamentum verò proximum eſſe ipſam unitionem paſſivam, quæ nihil aliud eſt quàm ſuſtentatio formæ, & informatio materiæ. Vel ut alii volunt, fundamentum proaimum hujus relationis eſt unitas compoſiti ad cujus conſtitutionem materia & forma uniuntur. Idem proportionaliter dicendum eſt de relatione quæ reſultat in humanitate Chriſti in ordine ad Verbum Divinum, eam ſcilicet fundari remotè in actione unitiva Dei, proaimè verò in terminatione vel aſſumptione paſſiva humanitatis; vel ut alii volunt, in unitate perſonali Chriſti, in quo natura divina & humana conveniunt. Quod ut magis illuſtretur.

72. Advertendum eſt, hanc relationem, cùm ſit altioris ordinis, aſſimilari partim relationibus primi generis, quæ fundantur in unitate & numero; partim relationibus ſecundi generis, quæ fundantur in actione & paſſione. Ex hac ergo parte quâ illa relatio eſt ſimilis relationibus primi generis, fundatur in unitate perſonali Chriſti; ea alia verò quâ aſſimilatur relationibus ſecundi generis, fundatur in actione unitiva Dei, & in terminatione ſeu aſſumptione paſſiva humanitatis; talis enim terminatio, ſeu aſſumptio, eſt veluti quædam paſſio, non formaliter, ſed virtualiter: ſicut & ipſa actio unitiva Dei, non eſt formaliter, ſed tantùm virtualiter tranſiens.

73. Objicies tertiò: Humanitas Chriſti priùs prioritate naturæ quam referretur ad Verbum Divinum, per ſui aſſumptionem immutata fuit: Sed hoc ſalvari nequit, niſi admittatur in humanitate modus ſubſtantialis unionis per quem formaliter conjungatur Verbo Divino: Ergo talis modus neceſſariò admittendus eſt. Major videtur certa in doctrina D. Thomæ, qui variis in locis docet relationem prædicamentalem quâ humanitas conſequenter ad ſui aſſumptionem refertur ad Verbum Divinum, cauſari ea mutatione non ipſius Verbi, ſed humanitatis quæ ad illud aſſumitur. Minor verò ſuadetur. Non videtur poſſe ſalvari quòd aliqua natura priuſquam referatur ad aliud, immutetur, niſi antecedenter ad ejuſmodi relationem, vel aliquid de novo in ſe recipiat, vel aliquid ea iis quæ habebat priùs, prioritate ſaltem naturæ, deperdat: Ergo cùm humanitas Chriſti in ſui aſſumptione ad Divinum Verbum, nihil amiſerit quod haberet prius, prioritate etiam naturæ, ut ſalvetur per talem aſſumptionem immutatam fuiſſe, neceſſe eſt fateri aliquid in ea fuiſſe receptum antecedenter ad ſui relationem ad Verbum, quod non poteſt eſſe aliud quàm modus ſubſtantialis unionis.

74. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Humanitas Chriſti priùs prioritate naturæ quàm referretur ad Verbum, per ſui aſſumptionem immutata fuit, mutatione propriâ & rigoroſâ, nego: mutatione impropriâ & largè ſumptâ, concedo; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: In myſterio Incarnationis natura humana non mutatur propriâ & rigoroſâ mutatione, Primò quia ad mutationem propriam & rigoroſam neceſſarium eſt ut res quæ dicitur mutata, ante receptionem ejus ratione cujus mutata dicitur, præexiſtat: humanitas autem Chriſti non præextitit antequam terminaretur per perſonalitatem divinam, cùm eodem inſtanti producta ſit & aſſumpta à Verbo, ut dicemus articulo ſequenti. Secundò, quia terminatio non eſt propriè receptio alicujus formæ, quæ tamen ad rigoroſam mutationem requiritur. Si autem loquamur de mutatione largè & impropriè ſumpta, concedi poteſt humanitatem Chriſti mutatam eſſe; quæ mutatio conſiſtit in hoc quod cùm haberet naturalem inclinationem ad propriam ſubſiſtentiam, terminata fuit per alienam, ſcilicet divinam. Poteſtque hæc ſolutio & doctrina illuſtrari ex opinione probabili, quæ nullum inter materiam & formam modum unionis admittit, nam juxta hanc ſententiam, ut anima rationalis, de non unita corpori, fiat ipſi unita, & ad illud ut ad ſuam compartem referatur, nõ requiritur quod mutetur mutatione propriâ & rigoroſâ, ſed ſufficit mutatio quædam impropria & largè ſumpta, nimirum extrinſeca quædam connotatio, quâ connotet materiam ut potentiam recipientem, quam antea non connotabat. Cur ergo pariter idem dici non poterit de humanit. aſſumpta à Verbo, eam ſcilicet priuſquam referatur ad Verbum, non debere immutari mutatione propriâ & rigoroſa, modum ſubſtantialem unionis recipiendo, ſed ſufficere mutationem largam & impropriam, quæ ea actione unitiva Dei, & paſſiva Verbi Divini terminatione ipſi advenit?

---

### Articulus IV.

*Utrum aſſumptio humanæ naturæ ad perſonam Verbi Divini, ſit una eademque realiter actio cum creatione animæ, & productione humanitatis Chriſti?*

Non procedit difficultas iſta de aſſumptione humanæ naturæ activè ſumpta, prout ſe tenet ea parte Dei aſſumentis, certiſſimum enim eſt, quod cùm in ſententia D. Thomæ, omnia operetur Deus per unam eandemque realiter actionem, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem, eadem entitativè actio fuit per quam Deus animam Chriſti creavit, ejus humanitatem produxit, & ad perſonalitatem ſui Verbi eam aſſumpſit, ſed de aſſumptione humanæ naturæ paſſivè ſumpta, prout ſe tenet ex parte ipſius termini, nempe animæ Chriſti, & ejus humanitatis. Hoc præmiſſo. 75.

In hujus difficultatis reſolutione eſt quorundam modernorum ſententia, aſſerens unam & eandem actionem realiter eſſe ſimul creationem animæ Chriſti, productionem, & aſſumptionem humanitatis ejus, ſub quadam eminenti ratione: ſicut anima rationalis ſub eminenti quadam ratione eſt ſimul vegetativa, ſenſitiva & rationalis. Ita Cabrera hic art. 11. diſp. 2. & quidam alii moderni. Oppoſitum docent alii Thomiſtæ, exiſtimantes creationem animæ Chriſti, generationem ipſius humanitatis, & ejus aſſumptionem ad perſonam Verbi Divini, eſſe tres actiones realiter inter ſe diſtinctas; quam ſententiam, ut probabiliorem, & in ſchola D. Thomæ communiorem eligens, 76.

Dico, tres illas actiones realiter inter ſe diſtingui.

Probatur primò concluſio ratione fundamentali, 77.

tali. Diſtinctio realis & ſpecifica actionum deſumitur ex diſtinctione ſpecifica terminorum, ut docet D. Thomas 1. p. quæſt. 77. art. 3. Sed aſſumptio, productio humanitatis, & creatio animæ Chriſti, habent diſtinctos terminos: Ergo ſunt actiones ſpecie & realiter diſtinctæ. Major patet, Minor probatur. Terminus formalis creationis eſt ipſa anima, quæ è nihilo educitur; terminus formalis generationis eſt ipſa humanitas, ſecundùm ſe & abſolutè ſumpta, & tandem terminus formalis aſſumptionis, ſeu actionis unitivæ, eſt ſubſiſtentia Verbi Divini, ut communicata naturæ humanæ, vel ipſa humanitas, ut terminata perſonalitate Verbi, de quo articulo ſequenti: Sed evidens eſt illos terminos inter ſe realiter diſtingui, diſtinctione ſaltem includentis & incluſi; humanitas enim importat aliquid præter animam rationalem, & ſimiliter ſubſiſtentia communicata humanitati, includit aliquid quod non importat ipſa humanitas, ſcilicet perſonalitatem increatam Verbi: Ergo &c.

78. Dices, illa omnia ſtringi ſub una ratione ſuperiori, ad quam diverſitas aſſignata ſe habet materialiter, & conſequenter non exigere diſtinctas actiones.

Sed contra: Si illa omnia ſub una ratione attingerentur per unicam actionem, maximè quia ordinantur ad unam perſonam conſtituendam: Sed hoc non ſufficit, aliàs anima rationalis ſemper produceretur per eandem actionem ſimul cum humanitate, quæ eſſet eminenter creatio & generatio; quia fruſtra fierent per plura, quæ poſſent fieri per pauciora; & juxta hanc reſponſionem, anima rationalis & humanitas attingi poſſent per eandem actionem, in quantum ordinarentur ad unum ſuppoſitum humanum conſtituendum: Sed hoc eſt contra communem Philoſophorum & Theologorum ſententiam: Ergo & illud.

79. Probatur ſecundò concluſio: Actio unitiva humanitatis cum perſona Verbi, eſt altioris ordinis quàm ſit actio productiva ejuſdem humanitatis, & creativa animæ rationalis: Ergo diſtinguitur realiter ab illis. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Actio unitiva pertinet ad ordinem ſupernaturalem & hypoſtaticum, actio verò productiva & creativa, ſunt ordinis purè naturalis: unde B. Virgo concurrit per modum cauſæ principalis ad productionem humanitatis Chriſti; ad unionem verò hypoſtaticam non concurrit per modum cauſæ principalis, imò nec etiam in ratione cauſæ inſtrumentalis, ut infrà dicemus: Ergo actio unitiva humanitatis cum perſona Verbi, eſt altioris ordinis, quàm ſit actio productiva ejuſdem humanitatis, & creativa animæ rationalis.

80. Confirmatur: Actio creativa realiter diſtinguitur ab actione quæ non eſt creatio: Sed productio animæ rationalis Chriſti, fuit vera actio creativa, utpote ex nihilo, imò ejuſdem rationis cum actione creativa animæ noſtræ, ut docet S. Thomas infrà quæſt. 6. art. 3. aſſumptio verò non fuit actio creativa, quia non fuit ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſubjecto, ſcilicet ex humanitate, quæ ex non unita facta fuit per illam actionem unita Verbo: Ergo creatio animæ Chriſti fuit actio realiter diſtincta ab ipſa aſſumptione.

81. Quod verò etiam totius humanitatis productio, fuerit actio ab ejus aſſumptione diſtincta, hac ratione ſuaderi poteſt. Quod præſupponitur aſſumptioni, ab ea diſtinguitur: Sed productio humanitatis, ejus aſſumptioni præſupponitur, ſaltem prioritate naturæ, ut enim ait S. Thomas infrà quæſt. 4. art. 2. & 3. id quod aſſumitur, præintelligi debet aſſumptioni, cujus ratio eſt, quia aſſumptio eſt alicujus ad ſe ſumptio: Ergo productio humanitatis, ab ejus aſſumptione diſtinguitur.

Objicies primò quædam SS. Patrum teſtimonia, quæ videntur adverſari noſtræ ſententiæ: nam 82.
D. Leo Papa Epiſt. 11. ad Julian. ſic ait: *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, ut priùs creata, poſtea aſſumeretur, ſed ut ipſâ aſſumptione crearetur.* Fulgentius de fide ad Petrum cap. 18. dicit *ipſum Verbum Deum, ſua carnis acceptione conceptum.* Similia habet Fulgentius lib. de Incarnatione & gratia cap. 3. dicens, *Ipſa quippe acceptio carnis fuit conceptio virginalis.*

Reſpondeo illos SS. Patres iis locis nihil aliud 83.
velle docere, quàm hujuſmodi actionum concomitantiam: quamvis enim tres illæ actiones ſint diſtinctæ, omnes tamen fuerunt in eodem inſtanti temporis; imò quia actio creativa animæ Chriſti, & productio humanitatis, dependent & complentur ab aſſumptione, modo inferiùs explicando, quatenus dant tantùm eſſe eſſentiæ, aſſumptio verò ponit eſſe & ſubſiſtere in ipſarum termino, ideò dicunt SS. Patres, carnem Chriſti fuiſſe productam per aſſumptionem.

Objicies ſecundò: Creatio animæ Chriſti, ſicut 84.
& productio humanitatis, eſt actio per quam anima, ſive humanitas, accepit eſſe: Sed anima Chriſti accepit eſſe per aſſumptionem, ſicut & ejus humanitas: Ergo creatio animæ Chriſti, & humanitatis ejus productio, non ſunt diverſæ actiones ab illius aſſumptione, ſeu unione ad Verbum. Major patet, nam ſicut creari & produci, eſt accipere eſſe; ita creatio & productio, eſt actio per quam datur eſſe. Minor verò probatur: Anima Chriſti, & ejus humanitas, non habent aliud eſſe quàm divinum, ut art. 6. oſtendemus: Sed hoc acceperunt per aſſumptionem: Ergo &c.

Reſpondeo negando Majorem, ad cujus proba- 85.
tionem, diſtinguo Antecedens: creari, ſicut & produci, eſt accipere eſſe, ſive formaliter, ſive concomitanter, concedo: ſemper formaliter, loquendo de eſſe exiſtentiæ, nego.

Explicatur ſolutio: Creatio, ſicut & generatio, habet duplicem terminum, unum primarium, qui eſt eſſentia; & alium ſecundarium, qui eſt exiſtentia; & licèt quando creatio eſt completa, & nullo modo impedita, & res quæ producitur, relinquitur in ſuo naturali modo, attingat utrumque terminum; quando tamen creatio impeditur, & manet incompleta, accipiens complementum ab alia actione ſimultanea, non eſt neceſſe quod attingat formaliter exiſtentiam, quia (ut dixi) eſt terminus ſolùm ſecundarius ipſius creationis: hoc autem contingit in præſenti, licèt enim creatio animæ Chriſti, naturâ ſuâ utrumque terminum attigiſſet, tamen de facto non attigit, quia Verbum Divinum ad ſuum eſſe illam animam traxit, ac per conſequens fuit impedita propria exiſtentia.

Quod diximus de exiſtentia, debet applicari ſubſiſtentiæ: licet enim creatio habeat, quantùm eſt de ſe, terminari ad rem ſubſiſtentem, non eſt tamen neceſſarium, quod ipſam ſubſiſtentiam ſemper attingat: nam cùm ſubſiſtentia non habeat rationem termini primarii, ſed tantùm ſecundarii creationis, poteſt impediri ipſa creatio ne illam attingat, maximè quando loco ipſius ſubſi-

ſubſiſtentiæ, quæ deberet eſſe terminus ſecundarius creationis, ponitur ipſa recreata, alia ſubſiſtentia, ut contingit in præſenti.

86. Objicies tertiò: Si humanitas Chriſti non eſſet producta ea vi ejuſdem actionis quâ eſt unita Verbo, priùs naturâ fuiſſet producta, quàm unita Verbo: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, nam quando productio & aſſumptio alicujus rei ſunt actiones realiter diſtinctæ, ſemper productio naturâ eſt prior aſſumptione. Minor verò probatur: Si Chriſti humanitas priùs naturâ eſſet producta, quàm unita Verbo, ſequeretur B. Virginem non eſſe propriè matrem Dei, quia ejus conceptio ſeu generatio, ad ſolam humanitatem completè terminaretur, priùs naturâ quàm aſſumeretur à Verbo, illique perſonaliter uniretur. Poteſtque hæc ratio hoc exemplo illuſtrari & confirmari. Si ignis produceret calorem, & aliud agens illum uniret ſubjecto, talis ignis diceretur quidem producere calorem, ſed non facere calidum: Ergo ſi alia ſuit actio humanitatis productiva, ſcilicet generatio, & alia unitiva, ſcilicet aſſumptio, B. Virgo, quæ ſolùm concurrit ad productionem humanitatis, generavit quidem hominem, ſed non ipſum Chriſtum, ex divina & humana natura compoſitum, ſubindeque mater humanitatis, non autem Chriſti, & multò minùs ipſius Dei, dici debet.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Mino-
87. rem, ad cujus probationem, negatur ſequela, & ad ejus probationem, in primis dici poteſt cum S. Thoma infrà quæſt. 32. art. 4. mulierem non ideò generare filium, quòd eliciat actionem generativam, ſed quia miniſtrat materiam ex qua, virtute activa ſeminis virilis, formatur corpus, & producitur natura ſubſiſtens: unde ut B. Virgo dicatur & verè ſit mater Chriſti, ſufficit quod miniſtraverit materiam ad formationem humanitatis ejus, quamvis nullum habuerit cõcurſum activum circa illam, & multò minùs circa unionem perſonalitatis Verbi cum natura humana, ad quam ne inſtrumentaliter quidem concurrit, ut infrà oſtendemus.

Si quis autem ſequi velit ſententiam Medicorum, exiſtimantium mulierem non ſolùm paſſivè, ſed etiam activè, ad generationem, ſeu formationem fœtûs concurrere, ſubindeque ad productionem naturæ ſubſiſtentis, reſpondere poterit cum Nazario hîc, quod ut B. Virgo dicatur concepiſſe & genuiſſe Deum, non requiritur quod ejus actio fuerit unitiva humanitatis Chriſti ad ſuppoſitum Verbi Divini, ſed ſufficit quod Chriſti humanitas in eodem inſtanti fuerit ad unitatem Verbi perſonalem aſſumpta, in quo ejuſdem humanitatis conceptio fuit; quia tunc ſuppoſitum Verbi Divini cenſetur ultimatè complere & determinare actionem generativam B. Virginis, cùm illud præſtet perſonalitas Verbi Divini, ſecluſis imperfectionibus, quod feciſſet propria & connaturalis ſubſiſtentia humanitatis, ſi reſultaſſet.

88. Ad exemplum verò de igne dicendum quod ſi actio ignis eſſet de ſe unitiva caloris cum aliquo ſubjecto, licèt virtute divinâ ſubſtitueretur aliud, talis ignis diceretur facere calidum, non verò ſi talis actio non eſſet unitiva caloris cum aliquo ſubjecto. Unde cùm generatio, quâ B. Virgo formavit Chriſti humanitatem, ex natura ſua eſſet actio unitiva talis humanitatis cum ſuppoſito connaturali, quamvis virtute divinâ, per aliam actionem poſitum ſit & ſubſtitutum ſuppoſitum Verbi Divini, poteſt nihilominus Beatiſſima Virgo verè dici genuiſſe Chriſtum, ſive Deum & hominem ſimul.

## Articulus V.

*Quiſnam ſit terminus totalis, & formalis actionis unitivæ Dei, ſeu aſſumptionis humanitatis ad Verbum?*

Supponimus ex Philoſophia poſſe dari alicujus actionis duplicem terminum, alium totalem, ſeu *qui*, & alium formalem, ſeu *quo*. Totalis eſt ille qui adæquatè correſpondet actioni, & ipſam ſic terminat: formalis verò eſt ipſa ratio ſeu forma à qua affectus habet eſſe, v.g. in generatione ſubſtantiali, terminus qui, ſeu totalis, eſt ſuppoſitum, ſeu compoſitum ex natura & ſubſiſtentia; terminus verò quo, ſeu formalis, eſt forma ipſa ſubſtantialis, quâ compoſitum habet eſſe. Hoc præmiſſo. 89.

90. Circa terminum qui ſive totalem actionis unitivæ Dei, ſeu aſſumptionis humanitatis ad Verbum, nulla eſt inter Theologos controverſia; omnes enim unanimiter docent, talem terminum eſſe Chriſtum, ſeu perſonam compoſitam ex divina & humana natura. Sed de ejus termino quo, ſeu formali, varia ſunt Authorum placita. Suarez enim hîc diſp. 9. ſect. 3. aſſerit terminum formalem hujus actionis eſſe modum ſubſtantialem unionis, quo Verbum Divinum humanitati aſſumptæ copulari exiſtimat. Vazquez hîc dip. 19. cap. 2. vult naturam humanam eſſe terminum formalem hujus actionis. Alii cum Gabriele in 3. diſt. 1. art. 1. cenſent illius actionis terminum eſſe qualitatem quandam ſupernaturalem in natura humana productam, quam gratiam unionis appellant. Thomiſtæ verò, excepto Aravio, docent actionem unitivam habere pro termino formali perſonalitatem Verbi, ut connotat naturam humanam, cui dat eſſe ſubſiſtentem.

### §. I.

*Statuitur vera ſententia.*

Dico primò: Terminus qui, ſive totalis, aſſumptionis, ſeu actionis unitivæ Dei, eſt Chriſtus, ſeu perſona compoſita ex humana & divina natura. Ita communiter Theologi. 91.

Probatur breviter: Terminus qui, ſive totalis, actionis unitivæ duorum extremorum, eſt compoſitum ex illis reſultans: Sed Chriſtus eſt compoſitum ex actione unitiva humanitatis cum divinitate reſultans: Ergo eſt terminus qui, ſive totalis, aſſumptionis, ſeu actionis unitivæ Dei. Minor conſtat ex dictis art. 2. hujus diſputationis. Major verò inductione manifeſtari poteſt, in omnibus aliis actionibus unitivis, præcipuè generatione & reſurrectione hominis, in quibus terminus qui, ſive totalis, eſt ipſum compoſitum ex partibus unitis, vel reunitis reſultans. Et ratio eſt, quia per tales actiones, id quod per ſe intenditur, non eſt niſi compoſitum, ex unione extremorum conſurgens.

Dico ſecundò: quamvis daretur modus aliquis ſubſtantialis unionis, quo humanitas jungeretur formaliter Verbo Divino, ille non eſſet terminus formalis aſſumptionis, ſeu actionis unitivæ Dei. 92.

Probatur:

Probatur: Licèt daretur modus unionis inter materiam & formam, ille tamen non eſſet terminus formalis generationis: Ergo ſimiliter, quamvis poneretur modus aliquis ſubſtantialis unionis, quo Verbum humanitati aſſumptæ copularetur, non eſſet propterea terminus formalis aſſumptionis, ſeu actionis unitivæ Dei. Conſequentia manifeſta videtur ex paritate rationis. Antecedens verò docetur communiter à Philoſophis in libris de generatione, ſolis Conimbricenſibus exceptis, & hac ratione ſuadetur. Terminus formalis generationis eſt ille per quem conſtituitur terminus totalis: At terminus totalis generationis, nempe compoſitum, vel ſuppoſitum, non conſtituitur per ipſam unionem, cùm unio non ſit pars, ſed purus nexus partium, ſed per ipſam formam, ſive totalem, qualis eſt humanitas, ſive partialem, qualis eſt anima rationalis: Ergo terminus formalis generationis non eſt unio, ſed forma; terminus quidem formalis totalis, forma totalis, v. g. humanitas; terminus verò formalis partialis, forma partis, putà anima rationalis.

Ex quo probari poteſt directè concluſio, hac ratione. Terminus formalis actionis unitivæ Dei, eſt id per quod conſtituitur terminus totalis, ſive quod idem eſt, debet eſſe natura termini totalis, producta, vel communicata: Sed modus ſubſtantialis unionis, quamvis admitteretur in humanitate Chriſti, non eſſet natura termini totalis: Ergo quamvis daretur, non eſſet terminus formalis actionis unitivæ Dei. Major conſtat ex dictis, & probatur à D. Thoma quæſt. 2. de potentia art. 1. quia terminus formalis cujuſlibet actionis, eſt ille per quem fit ut paſſum, ſeu terminus totalis, fit quodammodo ſimilis vel idem cum agente. Unde etiam Minor conſtat, nam modus ille ſubſtantialis non eſt id ratione cujus Chriſtus eſt ſimilis, vel potiùs idem in perſona cum Deo, ſeu Verbo.

Dico tertiò: Terminus formalis aſſumptionis,
93. ſeu actionis unitivæ Dei, non eſt natura humana aſſumpta à Verbo, ſed ipſa Verbi Divini perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia, ut communicata humanitati.

Probatur: In omni actione unitiva id habet rationem termini formalis, quod habet rationem actûs, & perfectivi, non verò quod habet rationem materiæ & perfectibilis: At in aſſumptione humanitatis ad Verbum, quæ eſt actio unitiva, id quod habet rationem actûs & perfectivi, eſt perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia Verbi Divini, ut communicata humanitati: ipſa verò humanitas ſe habet ad illam tanquam quid materiale & perfectibile per ipſam: Ergo terminus formalis aſſumptionis ſeu actionis unitivæ Dei, non eſt natura humana aſſumpta à Verbo, ſed ipſa Verbi Divini perſonalitas, ut humanitati communicata. Minor eſt certa, Major verò conſtat ex his quæ dicuntur in phyſicis de termino generationis hominis, ubi dicitur quod non materia, ſed anima, & non utcunque, ſed ut unita, ſeu communicata ipſi materiæ, eſt terminus formalis generationis hominis.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

94. OBjicies primò contra primam concluſionem: Terminus qui aſſumptionis debet eſſe aliquid creatum: Sed Chriſtus non eſt aliquid creatum: Ergo non eſt terminus qui aſſumptionis. Minor patet, quia Chriſtus non exiſtit, niſi exiſtentiâ divinâ, ut infrà oſtendemus, unde hæc propoſitio, *Chriſtus eſt creatura*, eſt abſolutè falſa. Major verò probatur. Terminus qui ſive totalis aſſumptionis eſt aliquid in tempore factum: Sed quod fit in tempore per veram & realem actionem, eſt quid creatum: Ergo &c.

Reſpondeo quod ſi loquamur de termino totali aſſumptionis materialiter, ratione terminorum ex quibus coaleſcit, neque eſt quid creatum, neque quid increatum, ſed utrumque ſimul; imò quia includit humanitatem, quæ conſtat ex partibus ſeorſim factis per creationem, & ipſam divinitatem, eſt quid increatum ratione divinitatis, quid creatum ratione materiæ, & animæ rationalis, ratione verò humanitatis eſt quid genitum; imò & inquantum homo. Cæterum loquendo de ipſo termino totali formaliter, qui ex prædicta actione unitiva conſurgit, eſt quid creatum, non ſumendo ſtrictè creationem, prout dicit productionem ex nihilo, quia reverà eſt ex aliquo priori, ſcilicet divinitate & humanitate; ſed latè, prout ſignificat quamcumque actionem per quam aliquid quod ante non erat, habet eſſe de novo: Chriſtus enim factus eſt in tempore per aſſumptionem humanitatis ad Verbum, ſeu per actionem unitivam Dei, juxta illud Joan. 1. *Verbum caro factum eſt*; & iſtud quod canit Eccleſia in Symbolo. *Qui conceptus eſt de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, & homo factus eſt.* Ratio enim id ſuadet: Ad hoc enim ut aliquod compoſitum dicatur factum formaliter, non eſt neceſſe quod per actionem ex qua reſultavit, producta fuerint extrema, ſed ſufficit quod fuerint adinvicem copulata. Si quis enim albedinem præexiſtentem ſeparatam, uniret ſubjecto, verè produceret album, item ſi anima rationalis & materia eſſent ab æterno, & in tempore unirentur ad componendum hominem, talis homo verè in tempore produceretur, eſſetque factus in tempore, etſi partes ſecundùm ſe eſſent æternæ. Pariter ergo dicendum eſt, quod licèt per unionem humanitatis ad Verbum, non fiat ipſum Verbum, imò nec etiam ipſa humanitas, dici tamen debet, quod fiat Chriſtus, qui eſt quid compoſitum ex Verbo & humanitate.

Objicies ſecundò cum Suare contra ſecundam concluſionem: Terminus formalis actionis productivæ ſui termini totalis, ſemper debet eſſe quid productum per talem actionem; aliàs enim talis actio non eſſet factiva ipſius termini totalis, cùm nihil in eo poſſet aſſignari productum per talem actionem: At nihil poteſt dari productum per aſſumptionem, ſeu actionem Dei unitivam, præter modum unionis, quo Verbum humanitati aſſumptæ conjungatur: Ergo talis modus unionis admittendus eſt, & pro termino formali aſſumptionis aſſignari debet. 96.

Reſpondeo negando Majorem; nam in divinis terminus formalis generationis filii, non eſt filiatio, quæ per eam producitur, ſed eſſentia, quæ non producitur, ſed communicatur, ut dicetur in Tractatu de Trinitate; & in humanis terminus formalis generationis hominis eſt anima rationalis, quæ non producitur per ipſam generationem, ſed ſolùm unitur materiæ. Cur ergo ſimiliter ſubſiſtentia Verbi Divini non poterit eſſe terminus formalis aſſumptionis, ſeu actionis unitivæ Dei, quamvis per illam non producatur, ſed duntaxat naturæ humanæ communicetur? Ad probationem in contrarium, dicendum eſt, quod ut actio dicatur productiva termini totalis, non eſt neceſſe quod producat aliquod ex extremis, 97.

ex quibus reſultat, ſed ſufficit quod illa inter ſe conjungat, quia ex tali conjunctione ipſe terminus totalis reſultat, ut in reſolutione præcedentis objectionis duplici exemplo declaravimus.

98. Objicies tertiò contra tertiam concluſionem: Quod conſtituit terminum totalem alicujus actionis, eſt terminus formalis illius: Sed humanitas conſtituit terminum totalem aſſumptionis, nempe Chriſtum, qui in ſpecie hominis per humanitatem conſtituitur: Ergo humanitas eſt terminus formalis aſſumptionis.

99. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quod conſtituit terminum totalem, per modum actûs & perfectivi, eſt terminus formalis actionis productivæ, concedo Majorem. Quod conſtituit quomodocunque, nego Majorem: materia enim ingreditur conſtitutionem termini totalis generationis, illumque in ratione materialis conſtituit, & tamen non ipſa, ſed forma eſt terminus formalis ipſius generationis. Similiter diſtinguo Minorem: Humanitas conſtituit terminum totalem aſſumptionis, per modum actûs & perfectivi, nego Minorem. Per modum potentiæ & perfectibilis à divino ſuppoſito, ad cujus eſſe trahitur, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Licèt ergo humanitas & perſonalitas Verbi Divini, ad conſtituendum Chriſtum concurrant, quia tamen humanitas hoc facit, non exercendo formaliter rationem actûs & perfectivi, ſed potiùs ut perfectibilis, & materialis, reſpectu perſonalitatis Verbi Divini, ideò nullatenus, ſed ſubſiſtentia Verbi Divini, ut ipſi communicata, terminus formalis aſſumptionis dici debet.

100. Dices, Perſonalitas Verbi eſt ſuſtentans ipſam humanitatem: Ergo ſe habet per modum materiæ, & non per modum actûs in ordine ad illam.

Sed facilè reſpondetur, diſtinguendo Antecedens: Eſt ſuſtentans humanitatem, paſſivè & per modum ſubjecti recipientis, nego Antecedens. Activè, ac per modum termini & actûs eam complentis & perficientis, ac facientis ſubſiſtere, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam; quod enim hoc ſecundo modo ſuſtentat aliud, non per modum materiæ, & potentiæ perfectibilis; ſed per modum actûs & perfectivi ſe habet.

101. Objicies quartò: Si perſonalitas Verbi eſſet terminus formalis aſſumptionis, aſſumptio naturæ angelicæ (ſi Deus vellet eam aſſumere ad ſubſiſtentiam Verbi) eſſet ejuſdem ſpeciei cum aſſumptione naturæ humanæ: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Majoris ſequela patet, quia haberet eundem terminum formalem, & conſequenter ſpecificantem. Minor etiam manifeſta videtur, quia per aſſumptionem naturæ angelicæ conſtitueretur aliquod totum diverſæ ſpeciei ab eo quod eſt conſtitutum per aſſumptionem naturæ humanæ, nempe hic Angelus.

102. Reſpondeo primò, negando Majorem, quia licèt eſſet idem terminus formalis aſſumptionis materialiter, nempe perſonalitas Verbi, non tamen ſub eadem ratione formali: ſicut enim unica res materialiter poteſt induere rationem termini ad quem duorum motuum contrariorum, putà ſurſum & deorſum, quatenus connotat diverſum medium, & diverſum terminum à quo: ita etiam eadem perſonalitas Verbi materialiter, poteſt inducere multiplicem rationem termini formaliter diverſarum aſſumptionum, prout poteſt hanc aut illam naturam connotare, eam terminando & complendo; quod maximè ex eo verificatur, quod cùm ſit omnibus modis infinita, continet eminenti modo cujuſlibet creatæ ſubſiſtentiæ perfectionem; atque ita terminat naturam humanam, ut continet perfectionem perſonalitatis ipſius; terminaret verò naturam angelicam, prout continet perſonalitatis angelicæ perfectionem.

Reſpondeo ſecundò, datâ Majori, negando Minorem, quamvis enim aſſumptione naturæ angelicæ conſtitueretur unum diverſum in ſpecie ab eo quod eſt conſtitutum per aſſumptionem naturæ humanæ, illa tamen diverſitas ſe haberet materialiter ad aſſumptionem, quia illud conſtitutum eſſet formaliter eadem perſona, quamvis in alia natura ſubſiſtens, atque ita aſſumptio eſſet formaliter eadem, quamvis materialiter aliquo modo diverſa, ratione diverſitatis naturæ. 103.

---

## Articulus VI.

### *Vtrum unio hypoſtatica, in ratione unionis ſit omnium maxima?*

Dixi *in ratione unionis*, quia de unione hypoſtatica, in ratione doni, ſeu beneficii conſiderata, egimus diſp. 3. art. 1. ubi illam eſſe omnium donorum & beneficiorum Dei præſtantiſſimum, & perfectiſſimam omnium communicationum ad extra, fusè oſtendimus. Cùm autem unio claudat in ſe & extrema quæ conjunguntur, & medium in quo uniuntur, poteſt dici major vel minor dupliciter, nimirum ex parte extremorum, & ex parte medii. His præmiſſis, pro reſolutione difficultatis propoſitæ. 104.

Dico primò: Unio hypoſtatica ex parte extremorum quæ uniuntur, ſcilicet naturæ humanæ & divinæ, non eſt maxima unionum. Ita D. Thomas hîc art. 9. in corp. & in reſp. ad 2. 105.

Probatur breviter ratione quam ibidem inſinuat. Tantò minor eſt unio aliqua ex parte extremorum, quantò magis extrema illa diſtant, ſive quantò minorem habent proportionem; ideò enim minor eſt unio accidentis & ſubjecti, quàm materiæ & formæ, quia accidens & ſubjectum magis diſtant, & minorem habent proportionem, quàm materia & forma: Sed minor eſt proportio inter ea quæ per unionem hypoſtaticam conjunguntur, quàm inter plura alia, quia natura humana & divina, quæ ſunt hujuſmodi extrema, non habent naturalem inclinationem & coaptationem ad unionem, ſicut materia & forma v.g. ſed ſolùm eſt potentia obedientialis in natura humana: Ergo unio humanæ naturæ & divinæ in Chriſto non eſt maxima, ſi conſideretur ex parte extremorum quæ conjunguntur.

Dico ſecundò: Unio hypoſtatica, ex parte ejus in quo uniuntur in Chriſto natura humana & divina, eſt maxima unionum. Ita Doctor Sanctus loco citato, & Theologi communiter contra Durandum. 106.

Probatur: Tantò major eſt unio aliquorum, quantò ſimplicius & magis unum eſt medium quo invicem uniuntur, & minùs ab extremis unitis differt: Sed in unione hypoſtatica medium eſt ſimplicius, & minùs ab extremis differt, quàm in omnibus aliis unionibus creatis: Ergo &c. Major eſt evidens, perfectio enim unionis debet ſumi ex per-

perfectione & ſimplicitate medii, ſeu vinculi, quo extrema conjunguntur. Minor verò probatur, & primò quantùm ad ſimplicitatem medii, evidens eſt, quia perſona Verbi Divini, quæ eſt medium, ſeu vinculum, in quo ſubſtantialiter & hypoſtaticè natura divina & humana conjunguntur, eſt ſimpliciſſima, & una per eſſentiam. Quantùm verò ad minorem ejus diſtinctionem ab extremis, etiam conſtat, quia ſubſiſtentia Verbi Divini non eſt medium realiter aut formaliter diſtinctum ab altero extremo, nempe naturâ divina, ſed ſolùm ſecundùm rationem, in cæteris autem unionibus creatis, medium ſecundùm rem eſt diſtinctum ab utroque extremo unionis, & ſolùm in unione Divinarum Perſonarum medium, in quo uniuntur, nimirum divina eſſentia, identificatur realiter & formaliter cum omnibus extremis. Ex quo ſequitur, ſolam unionem Perſonarum Sanctiſſimæ Trinitatis, eſſe majorem unione hypoſtaticâ, hanc verò excedere reliquas omnes. Unde Bernardus lib. 5. de conſiderat. prope medium, *Inter omnes unitates arcem tenet unitas Trinitatis, in qua tres perſonæ ſunt una ſubſtantia; ſecundo loco illa præcellit, in qua è contrario tres ſubſtantiæ ſunt una in Chriſto perſona.* Nec dici poteſt illum loqui de unione, quantùm ad dignitatem & perfectionem, non verò quantùm ad formalem rationem unionis, ſicut interpretatur Durandus; aliàs (ut rectè notavit Cajetanus) falsò dixiſſet D. Bernardus, primum locum tenere unionem Trinitatis, quia non minoris dignitatis & perfectionis eſt Perſona Divina, in qua tres ſubſtantiæ, ſcilicet corpus, anima, & divinitas conjunguntur, quàm divina eſſentia, in qua tres Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis ſubſiſtunt.

107 Contra primam concluſionem nullum eſt argumentum alicujus momenti, ſed contra ſecundam poteſt illud opponi. Illa unio eſt major in ratione unionis, ex qua fit aliquid magis unum: Sed ex unione materiæ & formæ efficitur aliquid magis unum, quàm ex unione hypoſtatica: Ergo unio materiæ & formæ major eſt in ratione unionis, unione hypoſtaticâ. Major patet, nam ratio unionis conſiſtit in unitate vel indiviſione reſultante ex extremis unitis. Minor verò probatur. Ex unione materiæ & formæ fit aliquid unum in natura & in ſuppoſito; ex unione verò hypoſtatica fit unum ſolùm in ſuppoſito: Ergo ex unione materiæ & formæ efficitur aliquid magis unum, quàm ex unione hypoſtatica.

108. Confirmatur primò: Illa magis uniuntur, quæ minùs ſunt ſeparabilia: Sed materia & forma minùs ſunt ſeparabiles, quàm duæ naturæ in Chriſto: Ergo magis uniuntur.

Confirmatur ſecundò: Major eſt unio extremorum quæ ex ſua natura ſunt adinvicem unibilia, quàm eorum quæ ex natura ſua adinvicem non proportionantur & coaptantur: Sed materia & forma ex natura ſua adinvicem ſunt unibilia, cùm habeat rationem potentiæ & actûs, non autem divinitas & humanitas in perſona Verbi: Ergo &c.

109. Ad objectionem, conceſſa Majori, nego Minorem, ad cujus probationem dicendum cum Divo Thoma hîc art. 9. ad 3. *quod unitas divinæ perſonæ eſt major, quàm ſit unitas & perſonæ & naturæ in nobis: & ideò unio Incarnationis eſt major, quàm unio animæ & corporis in nobis.* Itaque compoſitum ex materia & forma, eſt quidem pluribus modis, non tamen magis unum, quàm natura divina & humana in Chriſto. Vel ut alii dicunt, unio materiæ cum forma eſt major unione hypoſtaticâ extenſivè, non tamen intenſivè, de quo ſolùm eſt quæſtio.

Ad primam confirmationem, nego Majorem, inſeparabilitas enim non eſt ſignum majoris unionis, aliàs unio intellectûs cum anima, eſſet major unione naturæ ad ſuam perſonalitatem, quod eſt eſt falſum; cùm iſta ſit ſubſtantialis, illa verò accidentalis. Similiter unio quantitatis ad corpus, eſſet major unione animæ cum corpore; cum quantitas non poſſit ſeparari à corpore, bene tamen anima à materia. 110.

Ad ſecundam, nego etiam Majorem, perfectio enim unionis non debet peti ex connaturalitate, 111. ſive inclinatione naturali extremorum, ſed potiùs ex ſimplicitate & indiviſibilitate medii in quo uniuntur. Unde tam benè uniuntur accidentia ſupernaturalia ſubjecto, quàm naturalia. Similiter etiam Major eſt unio eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei cum intellectu beatorum, quàm unio accidentium cum ſubjecto. Quomodo autem hæc unio eſſentiæ divinæ non ſuperet unionem hypoſtaticam, conſtat ex dictis: illa enim eſt tantùm intentionalis, accidentalis, & inferioris ordinis, nec tollit abſolutè quin extrema unita habeant proprium eſſe diſtinctum: iſta verò eſt phyſica, ſubſtantialis, ſuperioris ordinis, ſcilicet hypoſtatici, & extrema non habent niſi unicum eſſe ſimpliciſſimum & indiviſibile, nimirum eſſe increatum Verbi Divini.

Ex dictis inferes, unionem hypoſtaticam, non ſolùm ut dicit naturæ divinæ & humanæ in per- 112. ſona Verbi conjunctionem, ſed etiam ut dicit conjunctionem humanitatis cum perſonalitate Verbi, eſſe maximam omnium unionum. Nam intimior, vel ſaltem immediatior eſt conjunctio humanitatis cum Verbo, quàm cum natura divina: Ergo ſi conjunctio humanitatis cum natura divina, eſt major omni aliâ diſtinctorum cõjunctione, potiori jure idem dici debet de conjunctione humanæ naturæ cum Verbo. Adde quod, ſimplicitas perſonæ Verbi, quæ per ſeipſam connectit ſibi humanitatem, conſtituit compoſitum ex perſona Verbi & natura humana, magis unum, quàm ſit quodcumque aliud compoſitum.

# DISPUTATIO VII.

## *De cauſa phyſica & morali Incarnationis.*

DE cauſa finali Incarnationis fusè egimus diſp. 5. unde diſſerendum reſtat de cauſa efficiente illius, tam phyſica, quàm morali, ſeu meritoria, de qua S. Doctor art. 11. qu. 2. Quæ verò de cauſa diſpoſitiva art. 10. docet, nullam celebrem controverſiam continent, ideòque prætermitti ſolent.

diſpoſitivè, quia per illam præparata eſt caro quæ unietur Deo. In quo etiam ſenſu Bernardus interpretari debet, dum ait B. Virginem tria ſata evangelica fermentaſſe &c. hoc enim non debet intelligi de cauſalitate effectiva circa unionem hypoſtaticam, ſed tantùm de diſpoſitiva, quia puriſſimum ſanguinem ſubminiſtravit & præparavit, ad formandam Chriſti humanitatem, quæ hypoſtaticè fuit unita Verbo Divino. Similiter etiam Euſebius B. Virginem Incarnationis inſtrumentum appellavit, quia materiam ad formandam Chriſti humanitatem Spiritui Sancto præbuit. Unde nomen inſtrumenti in ea rigoroſa ſignificatione non accepit, quâ uſurpari ſolet à Philoſophis, ſed in latiori, quâ inſtrumentum appellari ſolet quidquid ad productionem alterius quocumque modo concurrit.

8. Dico ſecundò, de potentia abſoluta potuiſſe B. Virginem, aut aliam puram creaturam, elevari à Deo tanquam inſtrumentum, ad conjungendam hypoſtaticè humanitatem Verbo Divino.

Ratio hujus concluſionis ducenda eſt ex inanitate contradictionum quæ ab Adverſariis obtenduntur, quarum prima & præcipua ex eo petitur, quod in probabiliori ſententia, nullus eſt nexus medius copulans Verbum cum humanitate, qui poſſit aſſignari pro termino & effectu inſtrumentaliter à creatura producibili; ex hoc enim videtur ſequi, quod ut creatura in inſtrumentum Incarnationis, ſeu unionis hypoſtaticæ aſſumeretur, neceſſarium foret, ipſum Verbum Divinum attingi à creatura, ejuſque ſubſiſtentiam ab illa communicari naturæ humanæ, quod non poteſt eſſe, niſi ponendo & ſubjectionem aliquam in ipſo Verbo Divino (eò quòd agens uniens effectivè duo extrema, non poſſit illa non ſubdere ſuæ potentiæ effectivæ) & in creatura virtutem aliquam activam inſtrumentariam, continentem ſubſiſtentiam Verbi; quia cauſa communicans alteri aliud, debet illud continere in ſua virtute, vel principali, ſi ſit principalis; vel inſtrumentaria, ſi inſtrumentalis ſit.

9. Porro hunc diſcurſum non eſſe efficacem, apertè deducitur ex eo quod generans, per modum cauſæ principalis ſuâ actione generativâ, effectivè unit materiæ animam rationalem, abſque nexu medio (ut docent illi Thomiſtæ contra quos diſputamus) quamvis nec in ſua virtute principaliter effectiva contineat animam rationalem, nec illam ſuæ virtuti effectivæ ſubdat, utpote ſpiritualem, ſubindeque excedentem generativam virtutem, quæ purè materialis eſt: Ergo falſum eſt, quod ut aliqua cauſa uniat ſeu communicet unum extremum alteri, neceſſarium ſit utrumque contineri in virtute activa illius; vel principali, ſi ſit principalis; vel inſtrumentali, ſi ſit inſtrumentalis: ſubindeque poterit pura creatura inſtrumentaliter concurrere ad unionem Verbi cum natura humana; licèt in ſua virtute inſtrumentaria ſubſiſtentiam Verbi Divini non contineat, nec illam ſuæ virtuti & actioni inſtrumentariæ ſubjiciat; ſicque evaneſcit portentum illud contradictionis, quod aliqui Authores confingunt.

10. Æquè infirmum eſt quod opponit Joannes à S. Thoma, nempe quod creatura non poteſt operari inſtrumentaliter, abſque præſuppoſito ſubjecto; ad unionis verò hypoſtaticæ effectionem, nullum præjacuit ſubjectum: non enim Verbum quod eſt actus purus, & incapax mutationis; nec humanitas, quæ ante unionem non fuit. Hoc, inquam, parùm urget, quia licèt humanitas prioritate temporis unionem hypoſtaticam non anteceſſerit, eam tamen præceſſit prioritate naturæ, quod ſatis ſuperque eſſe videtur, ut actio inſtrumentalis cauſæ ſecundæ, unionis hypoſtaticæ effectionem attingens, in ea ſubjectari poſſit: alioquin cùm Deus in eodem temporis momento quo Angelos creavit, gratiam ſanctificantem illis infuderit, dicendum eſſet, eam productionem fieri ex nullo ſubjecto præſuppoſito, atque adeò eſſe creationem, quod communi Thomiſtarum ſententiæ repugnat.

11. Facilè etiam dilui poteſt quod objicit Mulina loco citato, nimirum creaturam non poſſe aſſumi ut inſtrumentum ad creandum, teſte D. Thoma 1. p. quæſt. 45. art. 5. eò quòd terminus creationis infinitus ſit: Atqui etiam cauſa inſtrumentaliter uniens Verbum Divinum cum humanitate, haberet terminum infinitum, nempe ſubſiſtentiam divinam: Ergo &c.

Reſpondetur enim, inter creationem & Incarnationem duplex notabile diſcrimen reperiri. Primum eſt, quòd terminus creationis producitur, terminus verò infinitus Incarnationis communicatur ſolùm. Secundum, quia terminus infinitus Incarnationis, eſt ſubſiſtentia divina, finito modo communicata, & ideò formaliter ut terminus, eſt finitus, & materialiter ſolùm infinitus: terminus verò creationis materialiter eſt finitus, purà Angelus, vel anima rationalis, formaliter verò, ut ex nihilo factus, eſt infinitus, ob diſtantiam infinitam quæ eſt inter nihil & ens. Ex quo ſic poteſt argui: Actio ſpecificatur à termino formali, & non à materiali: Ergo repugnat actionem creativam, cujus terminus formalis eſt infinitus, eſſe finitam; non autem actionem unientem humanitatem cum Verbo, quia ejus terminus formalis finitus eſt.

12. Non difficilè etiam ſolvi poteſt quod aliqui Recentiores objiciunt: In omni inſtrumento phyſico deſideratur actio prævia, per quam diſpoſitivè operetur ad effectum principalis agentis: Sed nulla creatura habere poteſt actionem præviam, per quam diſpoſitivè operetur ad unionem hypoſtaticam; cùm enim illa totum ordinem naturæ & gratiæ tranſcendat, nihil creatum poteſt ad illam diſponere: Ergo nulla creatura poteſt aſſumi ut inſtrumentum ad unionem hypoſtaticam.

Ad hoc, inquam, facilè reſpondetur, diſtinguendo Majorem: In omni inſtrumento phyſico requiritur actio prævia, per quam diſpoſitivè operetur &c. ex parte rei operatæ, nego Majorem. Ex parte modi operandi, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Nulla creatura poteſt habere actionem præviam, per quam diſpoſitivè operetur ad unionem hypoſtaticam, ex parte rei operatæ, concedo Minorem. Ex parte modi operandi, nego Minorem, & Conſequentiam.

Explicatur breviter ſolutio: Dupliciter intelligi poteſt, inſtrumenta diſpoſitivè operari, nimirum ex parte rei operatæ, & ex parte modi operandi. Tunc inſtrumentum dicitur operari diſpoſitivè ex parte rei operatæ, quando producit in paſſo aliquid diſponens ad effectum principalis agentis; quo pacto ſerra v. g. dicitur diſpoſitivè operari ex parte rei operatæ, quia facit diviſionem ligni, quæ eſt diſpoſitio ad formam cathedræ. Tunc verò dicitur operari diſpoſitivè ex parte modi operandi, quando producit aliquam actionem, per quam fit ultimò capax & diſpoſitum ad recipiendam motionem principalis agentis, per quam poſſit attingere effectum illius. Licèt ergo inſtru-

menta naturæ vel artis operentur diſpoſitivè ad effectum principalis agentis utroque modo; inſtrumenta tamen divinæ virtutis operantur diſpoſitivè ſolùm ſecundo modo, ut patet in Sacramentis, quæ ex viribus propriis nihil ponunt in anima diſponens ad gratiam, ſed ſolùm habent aliquam actionem præviam, putà ablutionem, vel unctionem, qua fiunt capacia & diſpoſita ad recipiendam Dei motionem, per quam ad gratiam in anima producendam elevantur, ut in Tractatu de Sacramentis in communi fuſiùs exponemus. (Diſp. art. 3. §. 4)

13. Denique non urget teſtimonium D. Thomæ deſumptum ex 4. ſent. diſt. 8. quæſt. 2. art. 3. ad 3. ubi docet dari actionem inſtrumentalem ad tranſubſtantiationem, & ſimiliter potuiſſe dari ad formationem corporis Chriſti & conceptionem. Et addit, *quod ſi in conceptione includatur unio, major difficultas fuit in conceptione Chriſti, quàm in tranſubſtantiatione.* Illa autem major difficultas (inquit Joannes à S. Thoma) eſt quoad actionem inſtrumentalem, de qua ibi erat ſermo: Ergo illam negat D. Thomas pro unione hypoſtatica, licèt concedat pro tranſubſtantiatione.

Hoc, inquam S. Doctoris teſtimonium non premit nos, nec infirmat, ſed potiùs confirmat noſtram ſententiam: non enim S. Thomas ibi negat abſolutè impoſſibilitatem actionis inſtrumentaliter productivæ unionis hypoſtaticæ, ſed ſolùm dicit majorem eſſe difficultatem in unione hypoſtatica, quàm in tranſubſtantiatione, quod non aſſereret, ſi exiſtimaret implicare contradictionem, quod detur actio inſtrumentaliter productiva unionis hypoſtaticæ: quæ enim contradictionem involvunt, non difficilia, ſed impoſſibilia dici debent.

## ARTICULUS II.

*An Chriſtus per opera, prioritate temporis vel naturæ præcedentia unionem hypoſtaticam, eam promeruerit, vel ſaltem mereri potuerit?*

### §. I.

*Duplici concluſione difficultas reſolvitur.*

14. Dico primò: Chriſtus per nullam operationem, ſeu primi, ſeu ſecundi generis, unionem hypoſtaticam meruit.

Pro intelligentia hujus concluſionis, notandum eſt, duobus modis intelligi poſſe Chriſtum unionem hypoſtaticam meruiſſe: Primò, ita ut affirmetur, Chriſtum priùs tempore quàm ejus humanitas Verbo uniretur, fuiſſe aliquandiu purum hominem, poſtea verò provectum fuiſſe ad dignitatem Filii Dei naturalis, ob merita. Secundò, ut aſſeratur Chriſtum, quamvis ab initio productionis ſuæ ſemper potitum Verbi perſonalitate, eique unitum, tamen priùs natura quàm humanitas ejus perſonalitate divina terminaretur, elicuiſſe actiones meritorias, quibus provehi ad unionem cum Verbo mereretur. Utrumque ergo modum promerendi unionem hypoſtaticam in hac concluſione excludere, & meritum tam tempore quàm naturâ præcedens unionem hypoſtaticam, Chriſto, vel humanitati ejus, denegare intendimus.

Et quidem quantùm ad priorem ſenſum, res eſt certa de fide, nam affirmare Chriſtum per aliquod tempus, ante unionem cum Verbo, fuiſſe purum hominem, & in eo ſtatu meruiſſe humanitati ſuæ unionem cum Verbo, hæreſis fuit Neſtorii & Photini, proptereaque S. Gregorius lib. 9. regiſtri Epiſt. 61. tradens Hibernis Epiſcopis profeſſionem fidei quam docendi eſſent emittere, qui è Neſtorianiſmo ad Eccleſiam regrediebantur, inter alia præſcribit, ut doceantur Chriſtum à primo momento conditionis ſuæ fuiſſe Deum.

15. Hunc etiam errorem variis in locis egregiè confutat Auguſtinus, præſertim lib de correptione & gratia cap. 11 ubi hęc ſcribit: *Deus naturam noſtram, id eſt animam rationalem, carnemque hominis Chriſti ſuſcepit, ſuſceptione ſingulariter mirabili, vel mirabiliter ſingulari, ut nullis juſtitiæ ſuæ præcedentibus meritis, Filius Dei ſic eſſet ab initio, quo eſſe homo cœpiſſet, ut ipſe & Verbum quod ſine initio eſt, una perſona eſſet. Neque enim quiſpiam tantâ hujus rei cæcus eſt ignorantiâ, ut audeat dicere, quamvis de Spiritu Sancto, & Virgine Maria filium hominis natum, per liberum tamen arbitrium benè vivendo, & ſine peccato bona opera faciendo, meruiſſe ut eſſet Dei filius, reſiſtente Evangelio atque dicente, Verbum caro factum eſt. Nam ubi hoc factum eſt, niſi in utero virginali, unde fuit initium hominis Chriſti? Itemque Virgine requirente, quomodo fieret quod ei per Angelum nuntiabatur, Angelus reſpondit: Spiritus Sanctus ſuperveniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi: propterea quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur filius Dei. Propterea, inquit, non propter opera, quæ nondum nati utique nulla ſunt; ſed propterea quia Spiritus Sanctus ſuperveniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi, quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei. Iſta nativitas profectò gratuita conjunxit in unitate perſonæ hominem Deo, carnem Verbo. Iſtam nativitatem bona opera ſecuta ſunt, non bona opera meruerunt.* Quibus verbis S. Doctor diſertè affirmat, Chriſtum non meruiſſe effici Filium Dei per opera arbitrii humani; ſed jam ex utero, & ab ipſa conceptione fuiſſe Deum & hominem, ejuſque humanitatem ad unionem hypoſtaticam cum Verbo elevatam.

16. In contrarium tamen objici poſſunt quædam Scripturæ loca, quibus videtur ſignificari, humanitatem aſſumptam, fuiſſe divinitate inunctam, eamque accepiſſe propter merita, prælicita tempore aliquo ante unionem. Id enim videtur ſonare locus ex Pſal. 44. *Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem: propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ præ participibus tuis.* Ubi unctio humanitatis per divinitatem, facta dicitur propter odium peccati, & juſtitiæ amorem, quibus eam promeruerit. Neque enim verba hæc exponi poſſunt de nuda unctione gratiæ ſanctificantis purè creatæ, cùm eam Chriſtus non habuerit ex merito, utpote debitam unioni hypoſtaticæ, ad modum proprietatis naturalis. Item cap. 5. Apoc. agnus qui occiſus eſt, dicitur *dignus accipere virtutem & divinitatem*, utique in præmium exceptæ mortis: Ergo Chriſtus non fuit Deus in hac vita mortali, ſed poſt mortem obtinuit Deitatem hîc per merita comparatam.

17. Verùm neuter locus probat intentum, nam locus Pſalmi, vel non debet intelligi de aſſumptione humanitatis ad Verbum, ſed de gloria externa, & exaltatione ac celebritate nominis, Chriſto ob merita paſſionis poſt reſurrectionem conceſſa; vel ſi intelligatur de unctione humanitatis per Deitatem, ſeu unctionem hypoſtaticam, particula *propterea* non denotat cauſam meritoriam, ſed finalem, ita ut ſenſus ſit, Dilexiſti juſtitiam & odiſti iniquitatem, idque ut præſtares, inunctus es à Deo oleo lætitiæ &c. Itaque non quia Chriſtus dilexit juſtitiam, & odio habuit iniquitatem,

factu

factus eſt Deus; ſed è contrario, diligeret juſtitiam, & hominibus eam procuraret, poſſetque peccatum ita odiſſe, ut illud æquali ſatisfactione deſtrueret. ideo unctus eſt oleo lætitiæ, & divinitatis unguento in ſua humanitate delibutus. Sic expoſitus locus ille prorſus vacat difficultate. Et idem eſt de loco Joannis in quo, *accipere divinitatem*, non ſignificat accipere unionem hypoſtaticam, ſed manifeſtationem divinæ potentiæ, victoriſque infinitæ præhabitæ, quæ tum demum prodita eſt, cùm omnes Adverſarii ſubjecti ſunt Chriſti pedibus, & nomen ejus exaltatum eſt ſuper omne nomen: quam nominis celebritatem, beatus ille cœtus, agno occiſo optabat, ut poſteriores gloriæ, abjectionem anteriorem compenſarent, & qui ſe humiliaverat, exaltaretur, ut ibidem explicat Hieronymus. Vel ſi ly *accipere divinitatem*, ad unionem hypoſtaticam referatur, hic locus intelligi debet de reunione totius humanitatis cum perſona Verbi, quæ in reſurrectione facta eſt, & quæ ut infrà dicemus) fuit velut quædam reſtitutio unionis hypoſtaticæ, quam Chriſtus per opera incarnationem ſubſequentia de condigno promeruit. De quo articulo ſequenti §. 3. corollario 4.

8. Quod verò per actiones in primo Incarnationis ſuæ momento priùs naturâ elicitas, non meruerit Chriſtus humanitatis ſuæ unionem cum Verbo, colligitur ex Auguſtino lib. 1. de peccat. meritis cap. 17. ubi hæc ſcribit: *Vitiorum omnium humanorum cauſa, ſuperbia: ad hanc convincendam atque auferendam, talis medicina cœlitùs venit; ad elatum hominem per ſuperbiam, Deus humilis deſcendit per miſericordiam; gratiam claram manifeſtamque commendans in ipſo homine, quem tanta præ participibus ſuis charitate ſuſcepit. Neque enim & ipſe ita Verbo Dei conjunctus, ut ipsâ conjunctione unus Filius Dei, & unus idem ipſe filius hominis fieret, præcedentibus ſuæ voluntatis meritis fecit. Unum quippe illum eſſe oportebat. Eſſent autem & duo, & tres, & plures, ſi hoc fieri poſſet, non per Dei proprium donum, ſed per hominis liberum arbitrium. Hoc ergo præcipuè commendatur, hoc in ſapientiæ atque ſcientiæ theſauris in Chriſto abſconditis, quantùm exiſtimare audeo, præcipuè docetur & diſcitur.* Ubi manifeſtiſſimè Auguſtinus, quæcunque Chriſti merita, etiam non niſi naturâ præiverint adeptionem unionis, excludit: eò enim dicit ſpectaſſe Deum, cùm Chriſtum produxit, & humanitatem ejus Verbo univit, ut agnoſcerent homines quomodo poteſtatem accepiſſent filii Dei fieri, nempe poſt præventionem planè gratuitam; ſicut filius naturalis ex pura Dei miſericordia, & nullo ſuo interpoſito merito, unionem Verbi Divini cum humanitate ſua eſt aſſecutus. Atqui fides docet primam gratiam actualem quâ ad juſtificationem & filiationem Dei adoptivam diſponimur, ex nullo merito nobis obtingere, ſed divinitùs ex pura miſericordia conferri: Igitur multò magis eminentiſſima illa gratia unionis, quæ eſt prototypum & primum exemplar omnium gratiarum, eodem modo obtigit Chriſto. Unde idem S. Doctor de prædeſtin. Sanct. cap. 15. *Eſt præclariſſimum lumen prædeſtinationis & gratiæ ipſe Salvator, ipſe mediator Dei hominum, homo Chriſtus Ieſus, qui ut hoc eſſet, quibus tandem ſuis, vel operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana quæ in illo eſt comparavit? Reſpondeatur quæſo: ille homo, ut à Verbo Patri coæterno in unitate perſonæ aſſumptus, Filius Dei unigenitus eſſet, unde hoc meruit? quod ejus bonum qualecunque præceſſit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?*

Ratio etiam ſuffragatur: Nam omne meritum in aliqua operatione fundatur: Sed nulla operatio de facto fuit in Chriſti humanitate priùs naturâ quàm eſſet aſſumpta à Verbo: Ergo nec ullum meritum. Major patet, Minor probatur. Nulla operatio potuit eſſe in Chriſti humanitate priùs naturâ quàm eſſet ſubſiſtens, cùm actiones ſint ſuppoſitorum ſeu ſubſiſtentium, ut tradunt Philoſophus 1. metaph. cap. 1. Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 15. & D. Thomas infrà quæſt. 19. art. 1. ad 3. & ad 4. Sed humanitas Chriſti per aſſumptionem ad Verbum Divinum effecta eſt ſubſiſtens, cùm in ea non ſit, neque fuerit alia ſubſiſtentia, præter ſubſiſtentiam Verbi Divini: Ergo nulla operatio de facto fuit in Chriſti humanitate priùs naturâ quàm eſſet aſſumpta à Verbo. 19.

Confirmatur: Ad meritum ſive de condigno ſive de congruo, exigitur ſanctitas operantis: Sed Chriſti humanitas priùs naturâ quàm uniretur Verbo, caruit ſanctitate, cùm ſubſtantiali, ut patet, tum accidentali, quæ omnis in Chriſto ab unione derivata eſt: non igitur priùs natura quàm uniretur, humanitas ejus de condigno vel de congruo meruit unionem. 20.

Dico ſecundò: Per opera prioritate temporis antecedentia unionem hypoſtaticam, non potuiſſe humanitatem Chriſti de potentia abſoluta condignè mereri Incarnationem, bene tamen de congruo.

Prima pars probatur manifeſtâ ratione: Etenim opera antecedentia unionem humanitatis ad Verbum, non eſſent infiniti valoris, cùm non procederent à ſuppoſito divino, ex quo ſolùm poteſt in opera humanitatis infinitus valor derivari, ſed ab humanitate in ſuppoſito creato ſubſiſtente: At ſolùm opus valoris infiniti poteſt eſſe meritorium de condigno Incarnationis; ſicut ſola ſatisfactio valoris infiniti poteſt eſſe condigna & æqualis offenſæ contra Deum commiſſæ, ut diſp. 3. fusè oſtendimus: Ergo implicat humanitatem Chriſti per opera prioritate temporis antecedentia ſui unionem ad Verbum, eam de condigno promereri. 21.

Secunda etiam pars patet, nam potuit humanitas Chriſti priùs tempore produci quàm uniretur ad Verbum, & in ſuppoſito ſibi connaturali ſubſiſtere, ſicque ſubſiſtens, opus ſupernaturale elicere ordinatum ad Incarnationem merendam: At licèt in tali opere non eſſet condignitas ex defectu æqualitatis, reperiretur tamen congruitas in ordine ad unionem humanitatis ad Verbum, cùm ad congruitatem meriti non requiratur æqualitas inter meritum & præmium, ſed ſufficiat amicitia cum Deo, unde infrà dicemus, SS. Patres qui Incarnationem præceſſerunt, per orationes & ſancta deſideria, eam meruiſſe de congruo: Ergo de potentia abſoluta, potuit humanitas Chriſti per opera prioritate temporis unionem hypoſtaticam antecedentia, eam de congruo promereri. 22.

Dico tertiò, humanitatem Chriſti, etiam de potentia abſoluta, non potuiſſe mereri Incarnationem, de condigno vel de congruo, per opera prioritate naturæ illam antecedentia. 23.

Hæc concluſio intelligi debet de humanitate Chriſti ut aſſumpta à Verbo, ſi enim fuiſſet priùs alteri perſonæ increatæ, aut ſubſiſtentiæ Dei abſolutæ unita, potuiſſet abſque dubio mereri Incarna-

tionem

tionem cum Verbo, etiam de condigno, ut patebit ex infrà dicendis.

Sic ergo intellecta concluſio probatur ratione fundamentali. Implicat humanitatem Chriſti mereri unionem cum Verbo, per illum actum quem repugnat procedere ab humanitate, niſi ut unita Verbo, quia principium meriti non poteſt cadere ſub meritum: Sed impoſſibile eſt aliquem actum meritorium procedere ab humanitate Chriſti, niſi ut unita Verbo: Ergo implicat humanitatem Chriſti mereri unionem cum Verbo per opera illam præcedentia. Major patet, Minor probatur. Impoſſibile eſt humanitatem Chriſti aliquem actum elicere, niſi ut priùs unitam alicui ſubſiſtentiæ: Sed ex ſuppoſitione quod talis humanitas non præſupponatur perſonalitati Patris, vel Spiritus Sancti, aut ſubſiſtentiæ abſolutæ, non eſt alia perſonalitas vel ſubſiſtentia, cui poſſit intelligi unita, quàm ſubſiſtentia Verbi: Ergo ex illa ſuppoſitione, (ex qua ſolùm, ut ſuprà diximus, procedit noſtra concluſio) impoſſibile erit humanitatem Chriſti operari, niſi ut priùs unitam Verbo. Major probatur: Sicut exiſtentia eſt conditio indiſpenſabiliter requiſita ex parte efficientis ad operandum, ita & ſubſiſtentia ex parte naturæ ſubſtantialis operantis, quia ſubſiſtentia, vel eſt ipſamet exiſtentia, vel quid eſſentialiter & neceſſariò præſuppoſitum ad exiſtendum, unde eſt axioma tritum, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*; & cùm hic ordo inter operationem & exiſtentiam, ac ſubſiſtentiam, ſit intrinſecus & eſſentialis, non poteſt à Deo immutari.

24. Dices, Subſiſtentiam eſſe conditionem merè concomitantem, & non neceſſariò & per ſe prærequiſitam in natura ad operandum, ſed ſufficere per ordinem ad potentiam Dei abſolutam, ut operetur, quod ſit ſingularis, & exiſtens; unde cùm humanitas Chriſti in priori naturæ ad unionem ad Verbum ſit ſingularis, & exiſtens, poteſt, per ordinem ad potentiam Dei abſolutam, unionem hypoſtaticam, per actus in illo priori naturæ ab ea elicitos promereri.

25. Verùm hæc reſponſio non enervat vim argumenti propoſiti: Nam præterquam quod falſum eſt quod humanitas Chriſti habuerit eſſe exiſtentiæ, priuſquam uniretur Verbo, quia (ut infrà oſtendemus) non exiſtit niſi per increatam Verbi Divini exiſtentiam, argumentum factum efficaciter probat ſubſiſtentiam eſſe per ſe prærequiſitam in natura ad operandum, eò quòd operatio eſſentialiter præſupponat complementum ſubſtantiale: Ergo implicat humanitatem operari, niſi ut ſubſiſtentem, ſubindeque ſubſiſtentia per ſe ad operationem prærequiritur. Quod maximè urget in ſententia Divi Thomæ, docentis exiſtentiam eſſe ultimam actualitatem eſſentiæ, ab illa diſtinctam; cùm enim evidens ſit non poſſe naturam operari, niſi habeat exiſtentiam, à fortiori impoſſibile erit eam agere, niſi ut habet ſubſiſtentiam.

Diſp. 8. art. 2.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

26. Objicies primò contra iſtam concluſionem: Accidens poteſt conſervari ſine ſubjecto, & ſine ipſo operari, ut patet in myſterio Euchariſtiæ: Ergo etiam potuit humanitas Chriſti priùs produci & conſervari à Deo ſine aliquo ſuppoſito, & ſic conſervata operari meritoriè, mediante gratiâ ſibi cõmunicatâ, & per actus illos gratiâ informatos, unionem hypoſtaticam de congruo ſaltem promereri.

27. Reſpondeo, negando conſequentiam & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia exiſtentia accidentis immediatè afficit ejus eſſentiam, non autem mediante ſubjecto, licèt exiſtentia ejus connaturaliter dependeat à ſubjecto: At verò exiſtentia ſubſtantiæ non afficit illam immediatè, ſed mediante ſubſiſtẽtiâ, per quam natura fit proximè ſuſceptiva exiſtentiæ; unde ſicut nulla natura poteſt ſine exiſtentia à Deo conſervari, ita nec ſine aliquo ſuppoſito. Addo quod accidens à ſubjecto ſeparatum, priùs intelligitur exiſtens per ſe, quàm operans, ex eo quod impeditâ inhærentiâ per modum exiſtendi per ſe, oportet quod talis modus eſſendi per ſe antecedat operationem, quam antecederet inhærentia, ſi adeſſet; Ergo ſimiliter, quia ſubſiſtentia propria humanitatis Chriſti antecederet ejus operationem, ſi adeſſet, eò quòd complementum rei in proprio eſſe ſubſtantiali, neceſſariò præcedat operationem, oportet quod ſi ſupernaturaliter ſuppleatur illud complementum naturale per divinam perſonalitatem, priùs ſit naturam aſſumptam ſubſiſtere ſubſiſtentiâ illâ divinâ & increatâ, quàm operari.

28. Objicies ſecundò: Actus ſupernaturalis procedens à gratia habituali, & antecedens in aliquo priori naturæ unionem cum Verbo, poteſt eſſe meritorius, ſaltem de congruo, talis unionis. Sed quamvis in humanitate Chriſti omnis actus tam naturalis quàm ſupernaturalis procedat à Perſona Verbi, adhuc tamen poteſt intelligi in aliquo priori naturæ actus ſupernaturalis antecedens unionem hypoſtaticam. Ergo & actus meritorius illius, ſaltem de congruo. Minor videtur manifeſta, non enim minùs dependet in Angelo & primo homine primus actus charitatis à gratia habituali in genere cauſæ efficientis & materialis receptivæ, quàm dependeat actus humanitatis Chriſti à Perſona Verbi, & tamen communiter docetur in Schola D. Thomæ, quod in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ primus actus charitatis in Angelis & primis parentibus gratiam habitualem præceſſit. Ergo &c. Major verò ſuadetur, quia ad merendum de congruo unionem hypoſtaticam, nihil aliud requiritur, ſaltem neceſſario, quàm actus ſupernaturalis à gratia procedens, antecedens iſtam in aliquo priori naturæ: quod enim non exigatur anteceſſio temporis, patet in eo qui per actum charitatis intenſum ut octo meretur augmentum habitûs, tunc enim in eodem inſtanti temporis eſt meritum & præmium, & meritum tunc ſola prioritate naturæ præmium antecedit.

29. Reſpondeo, negando Majorem, ad probationẽ dicatur, præter illas conditiones requiri adhuc ad merendum unionem cum Verbo, quòd actus meritorius non procedat ab humanitate, ut unita Verbo: unde ſicut de actu quo Angelus & primus homo ſe diſpoſuerunt ad gratiam in primo inſtanti collatam, non poteſt dici quod fuerit meritorius gratiæ ad quam diſponebat, ne principium meriti dicatur cadere ſub meritum, ſed tantùm alterius præmii, ſcilicet gloriæ: ita quamvis daremus humanitatem Chriſti ſe diſpoſuiſſe ad gratiam unionis per actum charitatis in primo conceptionis momento elicitum (quod tamen admittendum non eſt) adhuc tamen non poſſet ille actus eſſe meritorius, etiã de congruo, unionis cũ Verbo; quia procederet ab humanitate, ut unita Verbo, & principium meriti non poteſt cadere ſub meritum.

30. Ex dictis inferes, Incarnationem, non prout dicit unionem humanitatis ad aliquam ex divinis perſonis in communi & vagè ſumptam, ſed prout importat unionem humanitatis ad ſecundam

Trinitatis

Trinitatis perſonam, potuiſſe, de abſoluta Dei potentia, cadere ſub merito, etiam de condigno. Nam potuit de potentia abſoluta humanitas priùs tempore produci, & Perſonæ Patris uniri, ſicq; producta & unita operari ex intentione merendi unionem ejuſdem humanitatis ad ſecundam perſonam Trinitatis: At in opere ſic elicito, & ad præmium ordinato, ſufficiens reperiretur condignitas reſpectu unionis ejuſdem humanitatis ad Verbum, cùm eſſet infiniti valoris ex infinita dignitate perſonæ Patris operantis ut quod: Ergo ſumpta Incarnatio pro unione humanitatis ad ſecundam Trinitatis perſonam, potuit de potentia abſoluta cadere ſub merito condigno operum antecedentium.

---

### ARTICULUS III.

#### *An Chriſtus per opera ſubſequentia Incarnationem, eam mereri potuerit?*

41. Affirmant Suarez hîc diſp. 10. ſect. 4. ubi diſtinguit inter intentionem ſeu prædeſtinationem Incarnationis, & ejus executionem, & ait Incarnationem, prout eſt in æterna Dei prædeſtinatione, non potuiſſe cadere ſub meritum Chriſti, quia ante prædeſtinationem quæ fuit primus actus, & cauſa Incarnationis, non potuit præcedere neq; prævideri à Deo aliqua actio Chriſti, cujus intuitu decerneretur Incarnatio: at ut executam potuiſſe cadere ſub Chriſti meritum, quia ante executionem ipſius Incarnationis, jam prævidebantur futura Chriſti merita, ſicut & ipſe Chriſtus, ex vi illius primi decreti quo per modum intentionis Deus Incarnationem voluit. Idem docent Ruiz diſp. 6. de prædeſtin. ſect. 2. num. 15. & Coninck. diſp. 8. de actibus ſupernat. dubio 7.

### §. I.

#### *Concluſio negativa ſtatuitur.*

Dico tamen Chriſtum per actus ſubſequentes unionem, & à Verbo ut unito humanitati procedentes, neq; de condigno, neq; de congruo potuiſſe mereri Incarnationem.

42. Hanc concluſionem probant aliqui hoc diſcurſu. Si opera ſubſequentia Incarnationem poſſent de potentia abſoluta eſſe merita condigna illius, ſequeretur Chriſtum illam meruiſſe de facto: Sed hoc non eſt dicendum, ut patet ex dictis articulo præcedenti: Ergo nec illud. Sequelam Majoris ſic probant: Omnis excellentia & dignitas quæ potuit communicari Chriſto, de facto fuit ei communicata: Sed habere aliquid ex merito, nobilius & præſtantius eſt, quàm habere ſine merito, ut docet D. Thomas infrà qu. 19. art. 3. & rationem aſſignat, nam qui habet aliquid per meritum, habet illud quodammodo per ſeipſum; qui autem ſine merito, habet illud per aliud: nobilius autem eſt habere aliquid per ſeipſum, quàm habere per aliud: Ergo ſi Chriſtus potuit mereri unionem cum Verbo, per opera illam ſubſequentia, ſequitur quod de facto eam meruit. Ita Alvarez hîc diſp. 16.

43. Disp. 11. art. 5. §. 4. Verùm hic diſcurſus non videtur efficax, quia (ut oſtendemus infrà, cùm agemus de merito Chriſti) potuit Chriſtus de potentia abſoluta beatitudinem animæ habitam ab initio conceptionis de condigno mereri, & tamen illam de facto non meruit, ut ibidem dicemus: Ergo ex



A non implicantia meriti Incarnationis per opera ſubſequentia, non rectè infertur, quod illa foret de facto horum meritorum præmium. Hâc ergo ratione prætermiſsâ.

Probatur concluſio ratione fundamentali. 44.
Principium meriti non poteſt cadere ſub merito operis procedentis ab ipſo: Sed unio hypoſtatica eſt principiũ omnis meriti: Ergo non poteſt cadere ſub merito alicujus operis procedentis à Chriſto. Minor patet, nam principium operum Chriſti non eſt ipſa humanitas, ſed ſuppoſitum Chriſti, quod eſt ſuppoſitum Verbi Divini unitum ipſi humanitati. Major verò docetur à D. Thoma hîc art. 11. & quæſt. 29. de verit. art. 9. in corp. & paſſim uſurpatur à Theologis, qui ex B illo principio inferũt in tractatu de gratia, hominem non poſſe mereri primã gratiam, quia talis gratia eſt principiũ & prima radix totius meriti.

Confirmatur: Meritum pollet vi quadam morali attractivâ præmij: Sed nullâ ratione 45. fieri poteſt ut idem ſeipſum attrahat: Ergo impoſſibile eſt ut idem ſit meritum ſui ipſius, atq; adeò etiam implicat ut idem ſit meritum ſui principij à quo habet vim merendi, quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati.

Huic efficaciſſimo argumento in primis reſpondent Adverſarij, diſtinguendo Majorem, 46. illamq; concedendo de lege ordinaria Dei, & attentis rerum naturis, & negando de potentia C abſoluta & extraordinaria. Unde dicunt quod licèt Incarnatio non potuerit eſſe præmium meriti operum procedentium ab ipſa, de lege ordinaria, & attentâ rei naturâ, benè tamen de potentia abſoluta & extraordinaria.

Sed contra primò, Eſto cauſa efficiens moralis meriti, poſſit aliquo modo cadere ſub merito; 47. unde antiqui Patres, ut infrà oſtendemus, per ipſam gratiam obtentam in vi meritorum Chriſti, Incarnationem de congruo meruerunt: tamen principium formale meriti non poteſt, etiam de potentia abſoluta, ſub merito cujus eſt formale principium cadere: Sed Verbum ut D unitum humanitati eſt principium formale meriti procedentis ab humanitate, cùm à Deitate unita, ut à forma, valorem meritorum recipiat: Ergo Incarnatio nec de potentia abſoluta potuit cadere ſub merito operum procedentium ab ipſa. Minor eſt certa, & patet ex dictis ſuprà diſp. 4. cùm de valore ſatisfactionis Chriſti agebamus. Major probatur: Si principium formale meriti poſſit eſſe ejuſdem meriti præmium, ſequeretur tale meritum ſeipſum ut meritum mereri: Sed hoc repugnat, idem namq; à ſe ipſo dependere non poteſt, nec per conſequens meritoriè cauſari, nec remunerari ſeipſo: Ergo & illud. Probatur ſequela: Meritum formæ eſt etiam E meritum effectûs formalis formæ, ſicut cauſa efficiens formam, efficit etiam ejus effectum formalem: Ergo ſi opus meritorium, formam à qua deſumit valorem, & in ratione meriti formaliter conſtituitur, mereri poteſt, etiam poterit mereri ſeipſum, quatenus eſt meritum, & ſeipſo remunerari.

Secundò, Meritum operationum Chriſti, reſpectu unionis humanitatis ad Verbum, vel eſt 48. juxta inclinationem intrinſecam gratiæ unionis vel ſuprà illius inclinationem? Si primum, tale meritũ miraculoſum non erit, ſed Chriſto connaturale. Si ſecundum, implicat quod illam de condigno mereatur; meritum enim de condigno non excedit terminum inclinationis intrinſecæ

ſecæ formæ à qua ſuum valotem deſumir: Ergo vel aſſerendũ eſt, potuiſſe connaturaliter Chriſtum de cõdigno Incarnationem mereri, vel id noo potuiſſe efficere, etiam de potẽtia abſoluta.

49. Tertiò, Si non obſter dependentia eſſentialis operis à priocipio intrinſeco ut illud poſſit mereri, Chriſtus per opera ab ipſo procedentia, & ſubſequentia Incarnationem, non ſolùm unionem hypoſtaticam, ſed etiam ſuam prædeſtinationem, ſeu decretum intentivum Incarnationis, promereri potuit: Conſequens noo admittunt Adverſarij: Ergo nec Antecedens admittere debent.

50. Reſpondent ſecundò Adverſarij, quod licèt quando principium meriti datur abſolutè, non poſſit cadere ſub merito, benè tamen quando non datur abſolutè, ſed ſub conditione futuri meriti, & dependenter ab illo: ut ſi Rex tribuat militi arma & equum, anticipatâ ſolutione, in ſtipendium futuri laboris & militiæ, eodem equo & armis futurorum. Unde cùm Deus potuerit conferre humanitati Chriſti beneficium unionis hypoſtaticæ ad Verbum, ſub conditione meriti in ea ſubſiſtendo exercendi, Chriſtus per opera Incarnationem ſubſequentia, eam potoit promereri.

51. Verùm quamvis hæc reſponſio videatur habere aliquam apparentiam, in re tamen nihil habet ſoliditatis; nam quamvis illud à quo meriti valor non provenit, poſſit alicui dari intuitu & ſub conditione meriti futuri, ſecùs tamen illud à quo eſt omnis meriti valor. Cujos differentiæ ratio eſt, tum quia meritum poſtea ſubſequens, poteſt habere rationem pretij reſpectu illius à quo non deſumit ſuum valorem, ſecùs tamen reſpectu illius à quororum valorẽ habet. Tum etiam, quía ex eo quod aliquid detur à quo valor meriti non deſumitur, ſub conditione meriti futuri, non ſequitur quod idem ſit cauſa & effectus reſpectu ejuſdem, ſecundùm eandem rationem, & in eodẽ genere & modo cauſæ, quod tamen ſequitur, ſi illud quod eſt principiũ totale meriti, daretur intuitu & ſub cõditione illius ut futuri. Unio autem hypoſtatica eſt principiũ à quo totaliter derivatur meritum Chriſti & in eſſe phyſico & in eſſe moris; cùm omnia opera Chriſti procedant ab ipſo ſuppoſito tanquam à principio quod, non verò ab humanitate, & valorẽ infinitũ quem tam in ratione meriti quàm ſatisfactionis habent, à Verbo, ut unito humanitati, tanquam à principio formali deſumant.

52. Addo quod, quando aliqoid conceditur alteri, ſub conditione meriti futuri per illud exercendi, nun datur illi ſimpliciter, ſed ſolùm quoad oſum, ut eo mediante faciat ſibi debitam ejus poſſeſſionem, & abſolutum domioium: unde principium meriti, formaliter ut tale, non cadit ſub merito; quia illud quod ita conceditor, ſub una ratione eſt cauſa meriti, ſub alia verò eſt præminm & effectùs: eſt enim cauſa meriti, ut imperfectè, & quoad uſum tantùm poſſeſſum, eſt verò præmium & effectus illius, quatenos perfectè & ſimpliciter translatum in dominium merentis. Ex qoo ſequitor, illud quod non poteſt alicui imperfectè, & ſuſpensâ donatione concedi, ſed hoc ipſo quod alicui conceditur, datur illi ſimpliciter, & ab ipſo ſimpliciter habetur, non poſſe dari ſub conditione meriti futuri, ſed ſi conditio illa appooatur, erit impertineos. Principium autem meriti ſive in Chriſto ſive in alijs hominibus, cùm ſit unio hypoſtatica, & gratia, non poteſt concedi ſolùm quoad uſum, & donatione ſuſpensâ, quæ nulla ſit conditione non ſtante; ſed hoc ipſo quod conceditur, ſimpliciter datur, & ſimpliciter habetur ab eo cui conceditur, ſive poſtea ſequatur operatio meritoria, ſive non. Et ob hanc rationem non poteſt alicui dari eſſe ſub conditione meriti futuri, quia eſſe nequit dari donatione ſuſpeosâ & imperfectâ, ſed ſi alicui detur, ſimpliciter datur: unde nullus poteſt mereri ſuum eſſe, & ſuam creationem.

Ex his etiam patet, inſtantiam de equo & armis in anticipatam ſolutionem futuri laboris & militiæ à Rege militi conceſſis, nullius eſſe momenti. 53.
Primò quia valor hujuſmodi laboris & meriti non derivatur ab equo, & armis, ſed à virtute, prudentia, & arte militis: valor autem meritorios in operibus Chriſti, ab unione hypoſtatica procedit, & in alijs puris hominibus à prima gratia. Unde S. Thomas 1. 2. quæſt. 114. art. 5. docet hominem non poſſe ſibi mereri primam gratiam, & ſibi tertio loco objici iſtud argumentum, quod eſt præcipuum Adverſariorum fundamentum. *Apud homines aliquis poteſt promereri donum jam acceptum, ſicut qui accipit equum à domino, meretur ipſum, benè utendo eo in ſervitio domini: Ergo multò magis primam gratiam jam ſuſceptam poteſt homo promereri à Deo per ſubſequentia opera.* Cui objectioni ſic reſpondet. *Ad tertium dicendum quod omne bonum opus hominis procedit à prima gratia, ſicut à principio, non autem procedit à quocunque humano dono; & ideò non eſt ſimilis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.*

Deinde dona quæ ab homine cõceduntur, dari poſſunt imperfectè, & in uſum, aut donatione ſuſpensâ, atq; ſic imperfectè habita, poſſunt adhuc cadere ſub merito, ut perfectè & abſolutè habeantur: unde in exemplo adducto, equus & arma non cederentur militi à Rege, niſi imperfectè, & quoad uſum, ſi ſub conditione futuri laboris ei darentor: per hujuſmodi verò laborem miles ſibi faceret debitam abſolutè equi poſſeſſionem, abſolutumq; domioium ipſius acquireret. Unio autem hypoſtatica, non poteſt concedi ſolùm quoad uſum, & donatione ſuſpensâ; ſed eo ipſo quod datur, ſimpliciter & abſolutè conceditur; ſic Deus non potuit humanitati Chriſti beneficium unionis hypoſtaticæ ad Verbum cooferre, ſub conditione meriti in ea ſubſiſtendo exercendi.

Secundò probatur concluſio ratione quam 54.
inſinuat S. Thomas quæſt. 19. de verit. art 6. ubi ſic diſcurrit: *Meritum eſt cauſa præmij, non quidem per modum finalis cauſæ, ſic enim magis præmium eſt cauſa meriti, ſed magis ſecundùm reductionem ad cauſam efficientem, inquantum meritum facit præmio dignum, & ſic ad præmium diſponit. Id autem quod eſt cauſa per modum efficientis, nullo modo poteſt eſſe poſterius tempore eo cujus eſt cauſa, unde non poteſt eſſe quod aliquid mereatur quod jam habet. Quod autem in humanis aliquis pro accepto beneficio domino ſuo ſerviat, magis habet rationem gratiarum actionis, quàm meriti.* Quibus verbis S. Doctor, & exemplo à Suare adducto reſpondet, & hanc rationem ad probandam noſtram concluſionem inſinuat. Meritum ſe habet ad præmium, ſicut medium ad finem, via ad terminum, diſpoſitio ad formam, & cauſa efficiens ad effectum: Sed implicat medium ſubſequi finem & viam eſſe poſteriorem termino, diſpoſitionem formâ, & cauſam efficientẽ effectu: Ergo impoſſibile

ſibile eſt meritum eſſe poſterius termino, & per conſequens Chriſtum per opera ſubſequentia Incarnationem; eam de condigno vel de congruo promereri.

55. Tertiò ſuaderi poteſt concluſio, convellendo præcipuum Suaris fundamentum, initio articuli propoſitum. Merita Chriſti ut futura non potuerunt movere Deum ab æterno, nec de condigno, nec de congruo, ad decernendam executionem ſuæ Incarnationis: Ergo executionem illam mereri non potuit Chriſtus de condigno nec de congruo. Conſequentia patet, meritum enim executionis Incarnationis eſt illud duntaxat quod moraliter movet Deum, vel de condigno, vel de congruo, ad executionem decreti ſuæ Incarnationis. Antecedens verò probatur: Merita Chriſti ut futura, nullo modo præcedere potuerunt in ſcientia Dei decretum quod habuit exequendi ſuam Incarnationem: Ergo nec movere Deum ad habendum tale decretum. Conſequentia eſt manifeſta, nihil enim ut futurum movere poteſt divinam voluntatem ad habendum aliquod decretum, niſi ut futurum præcedat decretum illud, ſaltem in ſcientia Dei. Unde Thomiſtæ in Tractatu de prædeſtinatione docent, & Suarez ac Ruiſius conſentiunt, merita non movere Deum ad prædeſtinandos homines: quia cùm ſint effectus prædeſtinationis, non præcedunt ut futura in ſcientia Dei, ſed eorum futuritio poſterior eſt prædeſtinatione, ſeu decreto quo homines eliguntur ad gloriam, juxta illud D. Proſperi 2. de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos elegit ſine meritis, dat unde ornamur ex meritis.* Antecedens verò probatur & explicatur: Cùm merita Chriſti non poſſint intelligi ut futura, niſi eo ipſo intelligatur Chriſtus ipſe futurus in tempore Chriſtus autem futurus in tempore concipi nequeat, non præſuppoſito decreto divino exequendi Incarnationem, manifeſtum eſt implicare omnino, quod merita Chriſti tale decretum in cognitione ſeu præſcientia Dei præceſſerint.

56. Dices, Chriſtus & ejus merita cognoſci potuerunt à Deo ut futura, præſuppoſitâ duntaxat intentione quam habuit ſeſe incarnandi, abſtrahendo à decreto illam intentionem exequendi: Ergo ſic cognita & prævisa, movere potuerunt Deum ad volendum executionem Incarnationis.

Sed contra: Merita Chriſti non ſunt futura, ſaltem infallibiliter, niſi ex vi intentionis efficacis illorum: Sed intentio non eſt efficax, ſi præſcindat à voluntate executionis: Ergo falſum omnino eſt, quod Deus prævidere potuerit merita Chriſti ut futura, in intentione quam habuit ſeſe incarnandi, abſtrahente à decreto illam exequendi.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

Licèt præcipua Adverſariorum fundamenta ſoluta maneant ex dictis paragrapho præcedenti, exponendo rationes noſtræ concluſionis, ut tamen eorum debilitas magis appareat, ea breviter proponemus ac diluemus.

57. Objicitur ergo primò: Principium meriti poteſt de potentia abſoluta cadere ſub merito operis procedentis ab ipſo: Ergo potuit Chriſtus per opera ſubſequentia Incarnationem, ipſam mereri. Conſequentia patet ex ſuprà dictis: Antecedens verò probatur primò, quia principium effectivum actûs poteſt ab ipſo diſpoſitivè cauſari, & de facto ſic contingere in gratia habituali reſpectu actus contritionis, docuimus in Tractatu de juſtificatione, diſputatione 1. art. 8. Ergo pariter principium meriti poterit ab illo meritoriè cauſari. Secundò antiqui Patres meruerunt de congruo Incarnationem Verbi, ut dicemus articulo ſequenti, & tamen illorum gratia fuit effectus meritorum Chriſti, nedum in genere cauſæ finalis, verùm etiam in genere cauſæ efficientis moralis, ut tenet communior Theologorum ſententia: Ergo principium meriti poteſt cadere ſub merito, ſaltem de congruo.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Principium meriti purè effectivum, poteſt de potentia abſoluta cadere ſub merito operis procedentis ab ipſo, tranſeat Antecedens. Principium meriti effectivum & formale, nego Antecedens, & Conſequentiam. Nam gratia unionis non ſolùm eſt principium effectivum meritorum Chriſti, ſed etiam principium formale, non in eſſe phyſico, ſed in genere moris; cùm operationes Chriſti Theandricæ, à perſona Verbi Divini, ut à forma, valorem infinitum in eſſe moris recipiant. Ex quo patet ſolutio ad utramque probationem Antecedentis, ſeu diſparitas ad duo exempla ibidem adducta: nam actus contritionis non conſtituitur formaliter in ratione diſpoſitionis ad gratiam, per ipſam gratiam, ſed per propriam entitatem à gratia efficienter cauſatam, nec merita antiquorum Patrum, per Incarnationem Verbi conſtituta fuere formaliter, ſed tantùm ab illa efficienter moraliter, ſeu meritoriè cauſata. Addo quod Chriſti merita præintelliguntur futura ante decretum conferendi gratiam antiquis Patribus, cùm Chriſtus ſit cauſa meritoria prædeſtinationis hominum: at non præintelliguntur futura ante decretum exequendi Incarnationem, ut ſuprà contra Suarem oſtendimus: unde licèt Chriſtus gratiam antiquis Patribus meruerit, ſuam tamen Incarnationem mereri non potuit. 58.

Objicitur ſecundò: Chriſtus mereri potuit executionem unionis hypoſtaticæ, ſi ejus merita ut futura prævideri potuerunt à Deo priùs prioritate naturæ, quàm vellet exequi intentionem quam habebat ſeſe incarnandi: Sed potuerunt merita Chriſti ut futura ita prævideri à Deo: Ergo & Chriſtus mereri potuit executionem ſuæ Incarnationis. Major eſt certa, ſi enim merita Chriſti ut futura, priùs à Deo videri potuerint, quàm vellet intentionem ſeſe incarnandi exequi, movere potuerunt ipſum ad volendum executionem Incarnationis. Minor verò probatur. Intentio quam habuit Deus ſeſe incarnandi, eſt prior decreto illam exequendi: Sed in illa intentione Incarnationis, ut ita priori decreto executionis ejus, potuerunt merita Chriſti prævideri ut futura: Ergo priùs prioritate naturæ quàm vellet Deus exequi intentionem ſuæ Incarnationis, potuerunt merita Chriſti à Deo prævideri ut futura. 59.

Confirmatur: Licèt prædeſtinatio hominum, in communi doctrina Thomiſtarum, fiat ante prævisa merita, prævisio tamen meritorum præcedit in mente divina decretum executionis talis prædeſtinationis, ut in Tractatu de prædeſtinatione docuimus: Ergo ſimiliter, licèt prædeſtinatio Chriſti, ſive intentio Incarnationis, ſit prior in intellectu Dei prævisione meritorum Chriſti, priùs tamen merita illa prævideri potuerunt à Deo, quàm decerneret exequi intentionem ſuæ Incarnationis. 60. (*Diſp. 2 art 1 § 9 concl. 4.*)

61. Ad objectionem reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, diſtingno Majorem. Intentio quam habuit Deus ſeſe incarnandi, ut abſtrahit à ſui efficacia, eſt prior decreto illam exequendi, concedo Majorem. Intentio quam habuit Deus ſeſe incarnandi, ut efficax eſt, prior eſt decreto illam exequendi, nego Majorem. Sic enim conſiderata importat voluntatem executionis, ſubindeque non eſt illâ prior. Unde quia merita Chriſti ut futura prævideri non potuerunt à Deo in intentione Incarnationis, niſi ut efficaci, & hæc intentio ut efficax non præcedit decretum ſuæ executionis, non potuit Deus priuſquam vellet executionem ſuæ Incarnationis, prævidere merita Chriſti ut futura.

Ad confirmationem, nego conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia merita hominis prædeſtinati non dependent ab executione prædeſtinationis ejus, tanquam à cauſa efficiente, ſed potiùs è contra ipſa executio prædeſtinationis, eſt effectus meritorum prædeſtinati. At verò merita Chriſti habent pro ſua cauſa efficiente, non ſolùm intentionem Incarnationis, ſive prædeſtinationem Chriſti, ſed etiam ejus executionem, ut ex ſuprà dictis patet.

## §. III.

### *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

62. EX dictis colliges primò contra Suarem ſuprà citatum, & alios Recentiores, Chriſtum non meruiſſe, nec potuiſſe mereri ſuæ Incarnationis continuationem. Nam Incarnatio continuata idem eſt cum Incarnatione ut primò producta: Ergo ſi Incarnatio ut primò producta non poſſit cadere ſub meritum Chriſti, id etiam non poterit Incarnatio ut continuata. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Continuatio unionis hypoſtaticæ, nihil omnino addit ſupra ea quæ ex vi ſuæ primæ productionis ipſi competunt, non enim cótinuatur in eſſe per additionem alicujus, putà partis, gradus, aut etiam auxilii divini, vel actionis, quia eſt tota ſimul, & menſuratur duratione omnino indiviſibili, ſcilicet æternitate participatâ, cùm ſit omnino immutabilis & permanens, ut docet S. Thomas infrà qu. 50. art. 2. in 3. diſt. 21. qu. 1 art. 1. & ibidem ad Annibaldum.

63. Dices, Licèt unio hypoſtatica, ut continuata, non addat aliquid reale ſupra ſeipſam ut primò productam, addit tamen aliquid virtualiter, quia dicit ſeipſam ut habet ſucceſſionem extrinſecam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, quod non dicit unio, ut primò producta.

Sed contra: Principium meriti, utpote cauſa efficiens moralis præmii, debet realiter diſtingui ab illo, ſicut in ſimili dicitur de cauſa efficienti phyſica reſpectu ſui effectus; quoad hoc enim eſt eadem ratio de cauſalitate phyſica ac de morali, cùm etiam cauſalitas iſta moralis ſit realis. Ergo licèt unio hypoſtatica, ut continuata & coexiſtens tempori, diſtinguatur virtualiter à ſeipſa ut primò producta, non poteſt tamen cadere ſub merito Chriſti, cùm talis unio, ut primò producta, ſit principium totius meriti Chriſti, ſubindeque ſub ejus meritum cadere nequeat, ut ſuprà oſtendimus.

64. Confirmatur: Gratia viæ, quatenus continuata, nequit eſſe præmium meriti procedentis ab ipſa, quatenus primò producta; aliàs donum perſeverantiæ poſſet cadere ſub merito de condigno operum puræ creaturæ, cujus oppoſitum in Tra- A ctatu de merito docuimus: At non aliâ ratione, niſi quia inter gratiam, quatenus primò productam, & quatenus continuatam, non intervenit realis diſtinctio: Ergo ſi continuatio Incarnationis non diſtinguatur realiter à prima ejus productione, non poterit cadere ſub merito de condigno operum quæ Chriſtus in primo ſuæ Incarnationis momento elicuit. *Diſp. 2 art 9.*

Neque obſtat quod per Dei potentiam potuerit unio hypoſtatica non eſſe in tempore futuro, & divina voluntas potuerit decernere Incarnationem, non decernendo ex vi hujus decreti continuationem illius: hoc enim ſicut non arguit continuationem unionis fieri per additionem novæ realitatis, B ita nec probat illam poſſe cadere ſub merito.

Colliges ſecundò contra Delugo, Vazquem, Ripaldam, alioſque Recentiores, Chriſtum non meruiſſe Virginis maternitatem, hoc eſt ex Beatiſſima Virgine concipi & naſci, nec alias circunſtantias Incarnationem antecedentes, vel concomitantes. 65.

Probatur breviter: Principium mediatum meriti non poteſt cadere ſub merito actûs cujus eſt principium: Sed Beatiſſima Virgo fuit principium mediatum meritorum Chriſti Domini, quatenus fuit principium humanitatis, quæ extitit illorum meritorum immediatum principium: Ergo non potuit ſub ratione principii, nec C proinde ſub ratione matris, ſub eiſdem meritis cadere.

Reſpondet Delugo, Chriſtum, etſi in primo ſui eſſe, & in ſui connaturali conſervatione, dependentiam à Beatiſſima Virgine habuerit, in ſui tamen conſervatione miraculoſa, qualiter fuit ante mortem conſervatus, nullam ab illius concurſu dependentiam habuiſſe, & ex meritis Chriſti prævîſis in prædicto ſtatu, fuiſſe electam Beatiſſimam Virginem in matrem ipſius. Itaque vult Chriſtum oratione in horto ter iterata, ſic timori mortis & impendentium ſuppliciorum laxaſſe habenas, & permiſiſſe in ſe ſævire, ut emotâ & convulsâ toD tius corporis compage, mors inevitabiliter ingrueret, nec arceri potuiſſet, niſi auxilio vigorationis maternæ debito, aliud validius, quo ſervaretur & fulciretur, ſingulari miraculo ſuffectum fuiſſet; & tunc humanitatem Chriſti hoc novo concurſu ſervatam, & influxu B. Virginis exemptam, meruiſſe illius maternitatem, per opera quæ tunc exercuit. 66.

Verùm hæc doctrina & ſolutio adeò ſubtilis eſt, ut deſinat in ariſtam, ut bellè ait vir è Societate graviſſimus. Nec ſolùm futilis & abſurda eſt, ſed non videtur etiam aliquâ ſpecie impietatis carere, quòd Chriſtum redemptorem ſuæ matris, majoE rum, & ſubinde totius generis humani conſtituat, cùm deſinit eſſe filius Virginis, ſeu quod perinde eſt, cùm nihil ſervavit eorum quæ ex generatione matris, & ex filiatione receperat. 67.

Addo quod Auguſtinus de prædeſtin. Sanct. cap. 15. loquens de Chriſti conceptione ex Virgine, ſic ait: *Neque retributa eſt iſta generatio, ſed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu & Virgine naſceretur*: At ſi fuiſſet præmium meritorum Chriſti prævîſi miraculoſè viventis & operantis, in prædicto ſtatu fuiſſet retributa, & non gratis tributa: ſicut quia gratia antiquorum Patrum fuit præmium meritorum Chriſti, non dicitur tributa, ſed retributa, comparativè ad Chriſtum: Ergo juxta Auguſtinum conceptio Chriſti ex Virgine, ſubindeque Bea-

tiſſimæ

tiſſimæ Virginis maternitas, non fuit ex meritis A Chriſti præviſi ut miraculosè viventis & operantis.

68. Confirmatur, Auguſtinus exemplo hujuſmodi conceptionis ibidem probat contra Pelagianos primam gratiam ad credendum gratis omnino donari: Ad prima gratia in nobis non ſolùm non eſt ex meritis præcedentibus, ſed nec etiam ex meritis ſubſecutis, in Dei proviſione exſtentibus: Ergo nativitas Chriſti ex Virgine, non ſolùm fuit gratia, per excluſionem meritorum accidentium, ſed etiam per excluſionem meritorum ſubſequentium Chriſti, ut præviſi miraculosè viventis & operantis. B

69. Contra hoc corollarium objiciunt Adverſarii: Beatiſſima Virgo meruit eſſe mater Chriſti, & illum in ſe concipere, merito ſaltem de congruo: Ergo Chriſtus meruit Virginis maternitatem, ſuique nativitatem ex illa. Antecedens conſtabit ex infrà dicendis. Conſequentia verò probatur primò, quia dignitas eſt Virgini concedenda, quæ non attribuatur Chriſto: Ergo ſi Virgo meruit eſſe mater Chriſti, Chriſtus etiam meruit Virginis maternitatem, ſuique ex illa nativitatem. Secundò, gratia in vi cujus meruit Virgo Chriſti maternitatem, fuit effectus meritorum Chriſti, non ſolùm in genere cauſæ finalis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis moralis, ut plures exiſtimant: Sed quod eſt cauſa cauſæ, eſt etiam cauſa C cauſati: Ergo Chriſtus merens gratiam cauſantem moraliter maternitatem Virginis, & ſui nativitatem, meruit etiam eandem maternitatem, & nativitatem ex Virgine.

70. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, ad cujus primam probationem dicendum, verum eſſe Antecedens de his quæ non pertinent ad principium meritorum Chriſti, falſum autem de ſpectantibus ad illud; & quia nativitas Chriſti ex Virgine fuit via ad exiſtentiam Incarnationis, quæ fuit Chriſto principium merendi, fit conſequenter quamvis concedatur Virgini congruum maternitatis & Incarnationis meritum, D non ſit Chriſto concedendum meritum illarum condignum.

Ad ſecundam, conceſſâ Majori, diſtinguo Minorem. Quod eſt cauſa cauſæ infallibiliter inferentis effectum, concedo Minorem. Quod eſt cauſa cauſæ non ſic inferentis effectum, nego Minorem & Conſequentiam. Nam merita Beatiſſimæ Virginis non fuere cauſa ab intrinſeco infallibiliter inferens nativitatem Chriſti, Nec Mariæ maternitatem; & ideò quamvis Chriſtus ſuis meritis fuerit moralis cauſa gratiæ & meritorum Virginis, non ſequitur ſui nativitatem ex Virgine meritoriè cauſaſſe.

71. Colliges tertiò, Chriſtum meruiſſe circumſtantias Incarnationem conſequentes, quia illæ non prærequiruntur merito ipſius, nec ſe tenent ex E parte principii merendi, ſed ad illud ſubſequuntur; unde nihil impedit quominus cadere potuerint ſub merito Chriſti. Meruit ergo Chriſtus Paſtorum & Magorum adorationem, apparitionem ſtellæ, fugam in Ægyptum ad evitandam prænaturam mortem, curam & ſollicitudinem Sacratiſſimæ Virginis & Beati Joſephi &c.

72. Ex eodem principio ſequitur, Chriſtum meruiſſe extenſionem unionis hypoſtaticæ ad eas ſubſtantiæ partes quas acquirebat per nutritionem. Quamvis enim probabiliter dici poſſit, extenſionem illam fuiſſe Chriſto debitam ex vi prioris unionis, & ex illa fuiſſe ſequutam ſine aliquo merito; magis tamen conſonum eſt dignitati & excellentiæ Chriſti, aſſerere eam fuiſſe debitam Chriſto, nedum titulo ſequelæ, ex vi prioris unionis, ſed etiam titulo meriti: ſicut etiam gloria corporis fuit Chriſto debita, titulo meriti, atque ita fuit ad tempus impedita, ne redundaret ex gloria animæ, ut eam poſſet actualiter mereri.

Dices, ſi Chriſtus potuit mereri extenſionem unionis hypoſtaticæ ad illas ſubſtantiæ partes quas continuò acquirebat per nutritionem, etiam potuit mereri continuationem Incarnationis. Sequela probatur: Qui meretur ea quæ ſunt neceſſaria ad conſervationem alicujus rei, meretur ejus continuationem: Sed extenſio unionis hypoſtaticæ ad illas partes quæ per nutritionem accreſcunt, erat neceſſaria ad ejuſdem unionis conſervationem: Ergo ſi Chriſtus meruit illam extenſionem, meruit etiam Incarnationis continuationem. 73.

Reſpondeo negando ſequelam, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Qui meretur ea quæ ſunt neceſſaria per ſe & immediatè, concedo. 74. Remotè & per accidens, nego. Extenſio vero unionis hypoſtaticæ ad partes de novo per nutritionem advenientes, erat ſolùm remotè & per accidens requiſita, inquantum nutritio erat neceſſaria ad conſervationem vitæ ipſius: unde modò Chriſto non indigente nutritione, ſine illa unio hypoſtatica continuatur.

Colliges ultimò, Chriſtum meruiſſe reunionem ſuæ humanitatis ad Verbum Divinum, quæ fuit facta in reſurrectione 75.

Explicatur hoc corollarium: In Chriſti reſurrectione duplex unio interceſſit. Prima eſt unio, ſeu potiùs reunio animæ cum corpore, quam certum eſt, & concedunt omnes Chriſtum ſuâ ſanctiſſimâ paſſione meruiſſe. Secunda eſt conjunctio perſonalis totius naturæ humanæ cum Verbo Divino, quæ per mortem Chriſti eſſe deſierat. Licèt enim certum ſit ſecundùm fidem, partes humanitatis ſeparatas, nimirum animam in Lymbo exiſtentem, & corpus in ſepulchro reconditum, & formâ cadaveris informatum, manſiſſe unitas perſonalitati Verbi in triduo mortis; quod enim Chriſtus aſſumpſit, nunquam dimiſit: nihilominus tota humanitas non manſit unita Verbo, quia tota humanitas non dicit partes quomodocumque & ab invicem ſeparatas, ſed realiter inter ſe conjunctas, ita ut anima actuet & vivificet corpus. Tota ergo humanitas Chriſti fuit ſolùm reunita Verbo Divino in inſtanti reſurrectionis Chriſti in quo anima ejus glorioſa iterum corpus ejus vivificavit; ex qua unione animæ cum corpore, conſecuta eſt etiam reunio totius humanitatis cum perſonalitate Verbi; quæ reunio fuit veluti quædam reſtitutio unionis hypoſtaticæ; quæ fuerat per mortem Chriſti diſſoluta; & hanc reunionem humanitatis cum Verbo dicimus Chriſtum meruiſſe.

Ratio eſt, quia quæ per ſe pertinent ad reſurrectionem, referenda ſunt in meritum ipſius Chriſti: Sed ad reſurrectionem Chriſti per ſe pertinet hæc reunio: Ergo Chriſtum illam meruiſſe dicendum eſt. 76. Major patet, nam Chriſtus meruit ſuam reſurrectionem, ut oſtendemus infrà cùm agemus de merito Chriſti. Minor verò probatur. Ad reſurrectionem Chriſti per ſe pertinet non ſolùm quòd partes ejus, ſcilicet anima & corpus, reuniantur, & componant humanitatem, ſed etiam quod illam componant, non quomodocumque, ſed in ipſomet ſuppoſito Verbi Divini; ſi enim illam

illam non componerent in eodem ſuppoſito Verbi Divini, jam non reſurgeret idem Chriſtus, qui eſt perſona compoſita ex hac humanitate & perſonalitate Verbi Divini. Poteſtque confirmari ex illo Apocal. 5. *dignus eſt agnus qui occiſus eſt accipere veritatem & divinitatem.* Chriſtus enim divinitatem accepit in reſurrectione, per reunionem totius humanitatis cum perſona Verbi: quæ fuit veluti reſtitutio unionis hypoſtaticæ.

77. Dices primò, Talis unio humanitatis cum perſona Verbi, facta in reſurrectione, conſequitur ad unionem factam in Incarnatione, & ad reunionem partium humanitatis inter ſe, factam in reſurrectione: Ergo non cadit ſub merito Chriſti. Antecedens eſt certum, ex eo enim quod in Incarnatione humanitas fuerit aſſumpta à Verbo inamiſſibiliter, ſequitur quod quotieſcunque humanitas extiterit, ſit unita Verbo Divino: Unde cùm in reſurrectione humanitas Chriſti, quæ per mortem deſtructa fuerat, iterum fuerit reparata per unionem animæ cum corpore, ſequitur quod illa humanitas hoc ipſo fuerit reunita Verbo Divino. Conſequentia verò probatur: Illud non cadit ſub merito, quod naturali ſequelâ conſequitur ad aliud quod gratis conceſſum eſt; hac enim ratione Chriſtus habuit gratiam, beatitudinem, ſcientiam infuſam, virtutes infuſas, & dona Spiritus ſancti, ſine meritis; quia hæc conſequuntur ad unionem hypoſtaticam, quæ gratis illi conceſſa eſt: Ergo cùm prima unio facta in Incarnatione, & ſimiliter reunio animæ cum corpore facta in reſurrectione, fuerint conceſſæ gratis, & nullis præcedentibus meritis ipſius Chriſti, idem dicendum erit de reſtitutione unionis hypoſtaticæ facta in reſurrectione.

78. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: Ad probationem dicendum illud quod naturali ſequelâ conſequitur ad aliud quod gratis conceſſum eſt, non cadere ſub merito, ſi illud quod gratis conceſſum eſt, per aliquod tempus non deſinat: ſi autem deſinat per aliquod tempus, tunc illud quod conſequitur cadere ſub merito; unde cùm prima unio totius humanitatis cum perſona Verbi Divini, facta in Incarnatione, deſierit in morte Chriſti, deſinente ipsâ humanitate, potuit deinde reſtitutio illius unionis, facta in reſurrectione, cadere ſub merito Chriſti. Ad illud verò quod dicitur de reunione partium humanitatis, facta in reſurrectione, reſpondetur illam non eſſe omnino gratuitam, ſicut fuit prima unio hypoſtatica facta in Incarnatione. Chriſtus enim per ſe primò meruit talem reunionem partium inter ſe, & ex conſequenti reparationem totius humanitatis, & reſtitutionem unionis hypoſtaticæ factam in reſurrectione.

79. Dices ſecundò Eadem fuit unio hypoſtatica totius humanitatis facta in reſurrectione, ac ea quæ facta eſt in utero beatæ Virginis, in inſtanti conceptionis Chriſti: eadem enim numero fuit humanitas, eadem ſubſiſtentia Verbi Divini, nullâ de novo interveniente actione unitivâ: Ergo ſi Chriſtus primam unionem non meruit, neque ſecundam mereri potuit.

80. Reſpondeo eandem quidem fuiſſe unionem, ſed diſcontinuatam & interruptam, prima enim unio hypoſtatica totius humanitatis cum Verbo, fuit diſſoluta in morte Chriſti, deſtructâ ipsâ humanitate: unde licèt Chriſtus non meruerit primam unionem factam in inſtanti conceptionis, potuit tamen mereri reparationem, ſeu reſtitutionem ejuſdem unionis, factam in inſtanti reſurrectionis.

---

## Articulus IV.

### *Vtrum SS. Patres meruerint, aut ſaltem mereri potuerint Incarnationem, ejuſque circumſtantias, de congruo?*

### §. I.

81. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur.*

82. Nota primò, nomine Sanctorum Patrum, intelligi viros illos ſanctos, ſive legis naturæ, ſive legis ſcriptæ, quibus futuri Meſſiæ facta fuerat ſpecialis à Deo revelatio, aut promiſſio.

Notandum ſecundò, plura poſſe in Incarnatione conſiderari, nimirum ejus ſubſtantiam, illius accelerationem, & alias circumſtantias, ejuſque effectus, qui ſunt præcipuè duo, ſcilicet juſtificatio animarum, & apertio januæ regni cœleſtis: id eſt ablatio illius indignitatis, quæ remanſerat in tota natura humana, ex eo quod caput illius Deum offenderat; unde fiebat quod quantumcumque particulares homines juſti eſſent, impediebantur à conſecutione gloriæ, quoadúſq; ſatisfactio æqualis & condigna exhiberetur ab aliquo individuo ejuſdē naturæ.

83. Nota tertiò, congruitatem dupliciter accipi poſſe. Uno modo pro congruitate fundata in pura miſericordia Dei, ſine aliquo jure, ſive debito ex parte operis. Alio modo pro congruitate fundata in proportione amicitiæ, & in opere gratiæ facto ab amico: amicitia enim, cùm ſit pars potentialis juſtitiæ, fundat aliquod debitum, etſi non ſtrictum & rigoroſum, ſicut meritum de condigno. Hîc ergo loquimur de merito congrui hoc ſecundo modo, dum inquirimus, an SS. Patres meruerint ſaltem de congruo Incarnationem? His præmiſſis.

84. Circa propoſitam difficultatem tres verſantur Theologorum ſententiæ, duæ extremæ, & altera media. Prima quæ eſt D. Bonaventuræ in 3. diſt. 3. art. 2. qu. 2. aſſerit SS. Patres meruiſſe de condigno ſubſtantiam Incarnationis, non quantùm ad principalem ejus effectum, qui eſt juſtificatio animarum, ſed quantùm ad alium minùs principalem, qui eſt apertio regni cœleſtis. Hanc ſententiam limitat Medina ad potentiam Dei abſolutam, ſecundùm quam ipſe vult potuiſſe ſanctos Patres ſimpliciter & abſolutè mereri de condigno ſubſtantiam Incarnationis, ſi interceſſiſſet divina promiſſio.

Secunda huic immediatè oppoſita, contendit SS. Patres, non ſolùm non meruiſſe de condigno, ſed nec etiam de congruo Incarnationem. Ita Vazquez hîc diſp. 22. cap. 4. Theophilus Raynaudus lib. 3. de Chriſto ſect. 2. cap. 1. & alii Recentiores, qui licèt concedant meritum de congruo reſpectu Incarnationis, quantum ad accelerationem, aliáſque circumſtantias, reſpectu tamen ſubſtantiæ Incarnationis illud negant, eò quòd principium meriti, non poſſit cadere ſub meritum, etiam de congruo.

Pro explicatione tetiiæ, quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, & meritum quidem de condigno Incarnationis denegat SS. Patribus qui illam præceſſerunt, ſed meritum de congruo illis tribuit, tam reſpectu ſubſtantiæ, quàm circumſtantiarum illius.

Dico

Dico primò, Sanctos Patres, nec meruiſſe nec potuiſſe mereri de condigno Incaroationem quantùm ad ſubſtantiam.

85. Prima pars pater ex variis Scripturæ locis, qoibus unio Verbi cum humanitate iminenſæ Dei miſericordiæ ac benignitati tribuitur, imò ab ei humana merita removentur. Sic ad Titum 3. Apoſtolus: *Apparuit* (inqoit) *benignitas & humanitas Salvatoris noſtri Dei, non ex operibus juſtitia quæ fecimus nos, ſed ſecundùm miſericordiam ſuam ſalvos nos fecit.* Idem ſonat illa Lucæ 1. *Per viſcera miſericordia Dei noſtri, in quibus viſitavit nos oriens ex alto.* Et iſta Epheſ. 2. *Propter nimiam charitatem ſuam quâ dilexit nos, Deus, cùm eſſemus mortui peccatis, convivificavit nos in Chriſto.* Ea ipſa de cauſa Chriſtus ad Hebræos 2. dicitur *Gratia Dei* Ergo ex Scriptura, antiqui Patres oon meruerunt de condigno Incaroationem.

Idipſum manifeſtè conviocit improportio qnorumvis actuū puræ creaturæ cum tali præmio condignè promerendo: eſt enim adeò ſublime & eminens, & ſupra totum ordinem gratiæ ita elevatum, ut omois noſtrorum meritorum tenuitas ſubtus jaceat, nec ad illud exæquandum poſſit aſſurgere: nulla igitur pura creatura condignè de facto promeruit unioоem humanitatis Chriſti cum Verbo.

86. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Ut aliquod opus ſit meritorium de condigno alicujus præmii, requiritur quod ſit æqoalis valoris & digoitatis cum ipſo: Sed nullum opus SS. Patrum fuit ejuſdem valoris cum ſubſtantia Incarnationis. Ergo SS. Patres eam non meruerunt de condigno, quantùm ad ſubſtantiam, per bona opera quæ elicuerunt. Major patet, condignitas enim meriti conſiſtit formaliter in æqualitate ad præmium, non quidem omnimoda, ſed proportionis, unde dicitur meritum condignum, quaſi ſimul & æqualiter dignum. Minor verò probatur: Opera antiquorum Patrum nec erant in ordine altiori, nec ex perfectiori gratia procedebant, quàm opera meritoria aliorum juſtorum: At Incarnatio quoad ſubſtantiam excedit in perfectione & valore excellentiam & valorem operum cujuslibet juſti: Ergo nullum opus SS. Patrum fuit ejuſdem valoris cum ſubſtantia Incarnationis. Major conſtat, Minor probatur ex eo quod augmentum gratiæ & gloriæ eſt præmium condigniſſimum omnium operum noſtrorum, quia non ſunt niſi in ordioe gratiæ, cujus ſumma perfectio & complementuio ultimom eſt gloria, ſeo viſio beatifica.

87. Confirmatur ampliùs: Ita ſe habet cum proportione ordo gratiæ ad ordioem uoioois hypoſtaticæ, quaotùm ad meritom de condigno, ſicut ſe habet ordo naturæ ad ordinem gratiæ: Sed in toto ordine naturæ oihil poteſt eſſe meritorium de condigno ordinis gratiæ: Ergo oec in toto ordioe gratiæ aliquid eſſe poteſt meritorium de condigno unioois hypoſtaticæ: unde cùm bona opera SS. Patrom qui Incaroationem præceſſerunt, ſolùm ad ordinem gratiæ pertinerent, non erant meritoria de condigno unionis hypoſtaticæ quantùm ad ſubſtantiam.

88. Reſpondet D. Bonaventura, quod quamvis opera SS Patrum non adæquarent in valore ſubſtantiam Incarnationis, vel ejus effectum principalem & primarium, effectum tamen ſecundarium & minùs principalem, qui eſt apertio januæ regni cœleſtis, exæquabant, ſubindeque Incarnationem, quantùm ad effectum illum ſecundarium, de condigno mereri potuerunt.

89. Sed contra: Illud ſolùm adæquat in valore apertionem januæ regni cœleſtis, quod procedit à gratia capitis, quæ eſt gratia univerſalis: At SS. Patres non operabantur ex gratia capitis quam non habebant, ſed ex gratia perſonali: Ergo illorum bona opera non adæquabant in valore Incarnationem, etiam quaotùm ad illius effectum ſecundarium, & minùs principalem, qui eſt januæ cœleſtis apertio. Minor eſt certa, Major verò ſuadetur. Bonum commune toti humano generi excedit in valore opus proeedens à gratia perſonali, quia illud eſt præmium correſpondens gratiæ capitis, quæ eſt majoris valoris, quàm gratia perſonalis: Sed apertio regni cœleſtis eſt bonum commune totius humani generis: Ergo excedit in valore opus procedens à gratia perſonali, & nooniſi ab opere procedente à gratia capitis adæquari poteſt.

90. Ex dictis confutata manet ſententia Medinæ, & probata ſecunda pars concluſionis: Nam cùm opera SS. Patrum ad ordinem gratiæ pertioerent, non ſolùm noo habebant, ſed nec habere poterant æqualem valorem & digoitatem cum Incarnatione, quæ eſt ordiois altioris, ſcilicet hypoſtatici, qui cùm infinitam Verbi Divini perſonalitatem involvat, eſt perfectionis quodammodo infinitæ, ut docet S. Thomas 1. p. quæſt. 25. art. 6. ad 4. & magis excedit ordinem gratiæ, quàm ordo gratiæ ordinem naturæ.

91. Nec valet quod ait Medina, extrinſecam Dei ordinationē potuiſſe ſupplere talem improportionem, & reddere opera SS. Patrum æqualis ordiois & dignitatis cum Incarnatione. Non valet, inquam: nam extrinſeca illa Dei ordinatio non elevaret illa opera ſupra ordinem gratiæ: Ergo non tribueret illis valorē alterius rationis quàm ſecundùm ſe haberent, ſubindeque ſi ſecundùm ſe non haberent valorem meritorium de condigno Incarnationis, & intrinſecam proportionem cum illa, illam à divina ordinatione non reciperent. Conſequentia manifeſta eſt, Aotecedens verò probatur. Illa extrinſeca Dei ordinatio non faceret quod hujuſmodi opera elicerētur à principio digniori, quàm ſit gratia: Ergo oon elevaret illa ſupra ordinem gratiæ, nec conſequenter redderet proportionata ordioi hypoſtatico.

92. Confirmatur: Ex hac reſponſione & doctrina Medinæ, ſequitur quod opera minùs bona & digna poſſent de condigno mereri præmium majus, & altioris ordinis, quàm opera meliora & magis digna: Sed hoc manifeſtam involvit contradictiooem, dicuntur eoim opera magis vel minùs meritoria de condigno, quia ſunt magis vel minùs digna: Ergo &c. Sequela Majoris patet, quia poteſt operibus minùs dignis advenire extrinſeca Dei promiſſio & ordinatio, nihil intrinſecum illis conferens, & conſequenter illa oon magis dignificans, quæ oon adveniret operibus magis ſecundùm ſe dignis; & ſic humilitas Davidis v. g. potuiſſet mereri de condigoo Incarnationem, non verò humilitas B. Virginis, quæ multò perfectior & præſtantior fuit.

93. Neque obſtat quod ſi Deus promiſiſſet alicui operi Incarnationem, per tale opus fieret quodammodo debita; hoc enim non proveniret ex condignitate talis operis, ſed tantùm ex fidelitate Dei, qui non poteſt non ſtare promiſſis, quamvis opera ex natura ſua non exigant quod promiſit. Nec eſt ſimile de gratia reſpectu gloriæ, licèt enim poſſit Deus habenti gratiam denegare gloriam, ex abſoluto dominio; hoc tamen non impe-

impedit quin opera elicita à gratia & charitate, exigant tanquam præmium ſibi connaturale & ejuſdem ordinis, ipſam gloriam quam reſpiciunt tanquam ultimum finem, cùm gratia ſit *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, ut dicitur Joan. 4.

94. Ex dictis inferes, antiquos Patres non meruiſſe nec potuiſſe mereri de condigno circunſtantias intrinſecas Incarnationis: quia circunſtantiæ intrinſecæ alicujus operis, formaliter & ut ſic conſideratæ, ſunt ejuſdem ordinis cum ipſo: unde circunſtantiæ intrinſecæ Incarnationis pertinent ad ordinem hypoſtaticum, ſicut ſubſtantia illius: Ergo ſi antiqui Patres non potuerint mereri de condigno ſubſtantiam Incarnationis, eò quòd opera illorum pertinerent ad ordinem gratiæ, qui eſt inferior hypoſtatico, ob eandem rationem non potuerunt mereri de condigno circunſtantias intrinſecas illius. Dixi *circunſtantias intrinſecas*, quia ſi ſermo ſit de circunſtantiis purè extrinſecis, quales ſunt circunſtantiæ temporis & loci, ſatis probabile eſt, SS. Patres illas de condigno potuiſſe mereri, quia cùm illæ per ſe non pertineant ad Incarnationem, ſed per accidens tantùm, etiam per accidens tantùm ſpectant ad ordinem hypoſtaticum. Unde S. Thomas in 3. ad Annibaldum diſt. 4. quæſt. unicâ art. 4. in corpore, expreſsè docet accelerationem Incarnationis potuiſſe cadere ſub meritum de condigno, ait enim: *Sancti Patres Incarnationem meruerunt merito congrui, ſcilicet ſe ad ſuſcipiendum tantum beneficium præparando, & non merito condigni, quia non eam per meritum hoc modo debitam ſibi fecerunt, quamvis ſic potuerint mereri ejus accelerationem.* Si nimirum pactum & promiſſio ex parte Dei interveniſſet.

95. Dico ſecundò, SS. Patres meruerunt de congruo Incarnationem, & quantùm ad ſubſtantiam, & quantùm ad accelerationem, aliaſque circunſtantias.

96. Ita S. Thomas hîc art. 11. ubi ſic ait: *Ex congruo meruerunt SS. Patres Incarnationem, deſiderando & petendo: congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui ei obediebant.* Ubi cùm S. Thomas dicat quod SS. Patres meruerunt Incarnationem petendo & deſiderando, manifeſtum eſt quod loquitur de ſubſtantia Incarnationis, & non ſolùm de circunſtantiis, quia SS. Patres non ſolùm petebant & deſiderabant accelerationem & alias circunſtantias, ſed etiam ipſam Incarnationis ſubſtantiam, ſeu ipſius Chriſti adventum. Idem docet in 3. ſent. ad Annibal. diſt. 4. quæſt. unicâ art. 4. verbis quæ ſuprà retulimus.

97. His etiam locis S. Doctor rationem fundamẽtalem noſtræ concluſionis inſinuat: nam SS. Patres piis & inſtantibus precibus, & ferventibus deſideriis, Deum ſollicitarunt ut mitteret filium ſuum in mundum, ut patet ex illo Iſaiæ 45. *Rorate cæli deſuper & nubes pluant juſtum, aperiatur terra & germinet Salvatorem.* Et capite 64. *Utinam dirumperes cælos & deſcenderes.* Illæ autem preces & deſideria habebant rationem meriti de congruo reſpectu adventûs Filii Dei: Tum quia congruum erat ut Deus eos exaudiret qui ipſi obediebant. Tum etiam, quia ut docet ſanctus Thomas 2. 2. quæſt. 83. art. 15. orationes de neceſſariis ad ſalutem, merentur de congruo orantibus ea quæ poſtulant. Addo quod ſancta illa deſideria diſponebant antiquos Patres ad recipiendum Chriſtum: Sed illæ diſpoſitiones morales habebant rationem meriti de congruo: Ergo SS. Patres meruerunt de congruo ſubſtantiam Incarnationis, ſeu adventum Filii Dei in mundum.

Idem dicendum de acceleratione Incarnationis, quam etiam pleri que priſci juſti, piis & inſtantibus precibus, & ferventiſſimis deſideriis, de congruo meruerunt. Sic Daniel 9. dicitur abbreviatum fuiſſe tempus Meſſiæ, quia Daniel vir deſideriorum erat. Et Pſal. 11. David ex ore Dei prænuntiat, *Propter miſeriam inopum & gemitum pauperum, nunc exurgam*: quod paſſim Patres de adventu Chriſti, propter Sanctorum Patrum ardentiſſima vota accelerato interpretantur. Et apud Malachiam cap. 3. Chriſtus dicitur: *Dominator quem vos quæritis, & Angelus teſtamenti quem vos vultis*, qui & idcircò dicitur *venturus ſtatim*. 98.

Accelerationis porro nomine non eſt intelligendum quod cortex vocabuli præſert, nempe quod Chriſtus venerit ante tempus quo decretum antea erat illum eſſe venturum, id enim immutabilitati divini decreti repugnat. Sed nomine accelerationis oportet intelligere virtualem anteceſſionem in Chriſti productione, ſitam in eo quod Deus ab æterno propter merita antiquorum Patrum prævisa dependenter à Chriſto priùs ratione prædeſtinato, ſanxerit ut Chriſtus in aliquo certo tempore fieret, & non in ulteriore in quo alioqui fieri potuiſſet, vel etiam factus fuiſſet, niſi petitiones & merita juſtorum prædictorum interveniſſent. 99.

Hinc colligitur SS. Patres meruiſſe de congruo alias circunſtantias Incarnationis, quod patet inductione, nã Scriptura Geneſ. 22. ſignificat Abraham immolantem filium ſuum meruiſſe ſuâ obedientiâ, ut ex ſemine ipſius Chriſtus naſceretur, *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ, quia obediſti voci meæ.* Et 2. Regum 7. David pro bona voluntate ædificandi templum Domino magnificentiſſimum, accepit hanc promiſſionem in remunerationem, *Suſcitabo ſemen tuum poſt te, &c. Et ſtabiliam thronum regni ejus uſque in ſempiternum. Ego ero ei in patrem, & ipſe erit mihi in filium.* Quæ verba de Chriſto interpretatur Apoſtolus ad Hebræos 1. Similique modo B. Virgo, puritate & humilitate, aliiſque virtutibus eximiis, de congruo meruit eſſe mater Dei, ut infrà oſtendemus. 100.

Addo quod antiqui Patres meruerunt Incarnationem eo modo quo poſtularunt: At non poſtularunt eam nudè, ſed cum omnibus circunſtantiis: Ergo eam meruerunt cum omnibus circunſtantiis. Major patet ex dictis, nam ipſamet poſtulatio erat meritum de congruo. Minor verò probatur, quia poſtulabant Incarnationem ut operantem, petebant enim Chriſtum ut Salvatorem formaliter, & Redemptorem: Sed Incarnatio ut operans, importat circunſtantias tẽporis, loci, perſonarum, &c. Ergo antiqui Patres non poſtularunt Incarnationem ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, ſed etiam cum omnibus circunſtantiis. Unde quando D. Thomas 1. 2. quæſt. 98. artic. 4. aſſerit promiſſionem quam Deus fecit Abrahæ, ut Chriſtus ex ejus ſemine naſceretur, non fuiſſe propter meritum ipſius, ſed ex gratuita Dei electione & vocatione, non aliud intendit, quàm merita Abrahæ non fuiſſe motivum prædeſtinationis Incarnationis, etiam quoad circunſtantias perſonarum ex quibus Chriſtus erat naſciturus. Cum quo tamen ſtat quod fuerint motivũ ſecundarium executionis illius, etiam quoad hujuſmodi circunſtantias: ita ut Deus primò ſimpliciter prædefinierit Chriſtum naſciturum 101.

Digitized by Google

citurum ex tali ſemine, ſcilicet Abrahæ; & in alio ſigno ſubſequenti ordinaverit Abraham & alios ab eo deſcendentes, ad tantùm bonum diſponi per ſua bona opera, quæ priùs erant futura ordine executionis.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

102. Objicies primò contra primam concluſionem: Antiqui Patres meruerunt de condigno regnum cœlorum: Ergo & apertionem illius, ſubindéque & ipſam Incarnationem, quantùm ad effectum ejus ſecundarium & minùs principale.

103. Reſpondeo cum D. Thoma in 3. diſt. 18. qu. 1. art. 6. quæſtiunc. 2. ad 2. *quod antiqui Patres meruerunt introitum paradiſi, quantùm ad id quod perſonæ eſt, ſicut & nos; tamen quod removeretur impedimentum quod erat ex parte naturæ, mereri non potuerunt, & ideo ſemper remanebat eis janua clauſa.* Duo itaque claudebant cœlos ante Incarnationem Verbi, ſcilicet culpa totius naturæ, & indignitas cujuslibet particularis; & licèt antiqui Patres per proprium meritum hoc ſecundum impedimentum removere potuerint, primum tamen non potuerunt tollere, quia ad removendum hoc impedimentum requiritur gratia capitis, quam antiqui Patres non habebant. Unde licèt de condigno meruerint apertionem regni cœleſtis, prout dicit remotionem impedimenti quod ſe tenet ex parte cujuslibet particularis, non tamen prout importat remotionem impedimenti quod ſe tenebat ex parte naturæ, per peccatum originale vitiatæ.

104. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Sicut ſe habet ordo naturæ ad ordinem gratiæ, ita ſe habet ordo gratiæ ad ordinem hypoſtaticum: Sed nihil eſt in toto ordine naturæ, quod poſſit mereri, etiam de congruo, ordinem gratiæ, aut aliquid ad ipſum pertinens: Ergo nihil etiam eſt in ordine gratiæ, quod etiam mereri poſſit aliquid pertinens ad ordinem hypoſtaticum.

105. Reſpondeo negando abſolutè Majorem: Quamvis enim nihil ſit in toto ordine gratiæ quod adæquet unionem hypoſtaticam, aut ea quæ ad ipſam pertinent, nec conſequenter quod eam mereatur de condigno; tamen in hoc differt ab ordine naturæ, quòd ordo naturæ præcisè nõ includit amicitiam cum Deo, benè tamen ordo gratiæ; & ſic quia ad meritum de congruo non requiritur æqualitas cum præmio, ſed ſufficit ſolùm quod fundetur in amicitia, inde fit ut quamvis in ordine naturæ non poſſit eſſe meritum, etiam de congruo, reſpectu gratiæ poſſit tamen eſſe in ordine gratiæ, reſpectu unionis hypoſtaticæ, circumſtantiarum, & effectuum ejus.

106. Dices, Opera ordinis gratiæ magis ſunt improportionata unioni hypoſtaticæ, quàm opera merè naturalia ipſi gratiæ: Ergo ſi per opera naturalia homo non poſſit de congruo mereri primam gratiam, à fortiori per opera ordinis gratiæ mereri non poterit unionem hypoſtaticam. Conſequentia videtur legitima, Antecedens etiam eſt manifeſtũ: cùm enim ordo hypoſtaticus, ùt ſuprà dicebamus, involvat perſonam Verbi divini, quæ eſt infinitæ dignitatis & perfectionis, veluti in infinitum excedit ordinem gratiæ, qui cùm ſit finitus, ſolùm finito modo diſtat ab ordine naturæ.

107. Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Sunt magis improportionata reſpectu unionis hypo-



A ſtaticæ, phyſicè & in eſſe entis conſideratæ, concedo. Moraliter & in ratione beneficii ſpectatæ, nego. Gratia enim reddit amicum Dei, unde cùm inter amicos debeat eſſe communicatio bonorum propriorum, inde fit quod ille qui habet gratiam, ſit maximè proportionatus ad communicandum in bonis propriis Dei, ſubindéque ad obtinendam Incarnationem in ratione beneficii, quæ eſt communicatio boni maximè proprii Deo. Ille verò qui habet ſolùm naturam, & qui elicit opera merè naturalia, cùm non ſit amicus Dei, imò de facto ſit ejus inimicus, nullam habet in ſe proportionem ad communicandum in gratia, quæ cùm ſit participatio formalis naturæ di- B vinæ, eſt etiam bonum maximè proprium Deo.

108. Objicies tertiò: Eodem modo philoſophandum eſt de meritis reſpectu executionis quæ fit in tẽpore, & reſpectu prædeſtinationis æternæ: Sed reſpectu prædeſtinationis divinæ SS Patres non meruerunt etiam de congruo Incarnationẽ aliàs meruiſſent etiam de congruo prædeſtinationem Incarnationis, quod non admittunt communiter Theologi; Ergo &c. Major probatur, quia idem ordo quem res inter ſe ſervant in tempore ſecundùm cauſam & effectum, ſervare etiam debent in præſcientia & prædeſtinatione divina unde ſi voluntas quâ prædeſtinata fuit Incarnatio ſine præviſis meritis SS. Patrum, eſt efficax, debet etiam in tempore habere effectum independen- C ter ab illis meritis.

109. Reſpondeo, negando abſolutè Majorem, ut enim in Tractatu de Prædeſtinatione docuimus, *Diſp. 2. art. 1.* Deus ab æterno ſecundùm ordinem intentionis, prædeſtinavit homines ad gloriam, independenter ab illorum meritis; ita ut merita hominum prævisa, nullo modo fuerint cauſa motiva quæ Deum impulerit ad prædeſtinandum eos ad gloriam. Nihilominus in executione temporali divinæ providentiæ & prædeſtinationis, Deus nulli adulto confert gloriam, niſi præſuppoſitis meritis illius. Unde ad probationem illius Majoris, dicendum eſt, duplicem eſſe in mente divina ordi- D nem, alium intentionis, & alium executionis, & eundem ordinem quem res inter ſe ſervant in tempore ſecundùm cauſam & effectum, ſervare etiam in ordine executionis præconcepto & præexiſtente ab æterno in mente divina; ſecùs verò in ordine intentionis, iſte enim cum executione temporali in modo attingendi effectum non adæquatur, ſed potius oppoſito modo procedit, quia ad id unde incipit intentio, terminatur executio.

110. Objicies quartò: Principium meriti non poteſt cadere ſub merito, etiam de congruo: Sed Incarnatio fuit principium meriti SS Patrum: Ergo E non potuit cadere ſub merito illorum, etiam de congruo Major patet, nam hâc ratione articulo præcedenti docuimus, Chriſtum non potuiſſe mereri, etiam de congruo, unionem hypoſtaticam, & in Tractatu de Juſtificatione & Merito, ex hoc principio inferunt Theologi, neminem poſſe ſibi mereri, etiam de congruo, primam gratiam juſtificantem Minor verò probatur: Omne meritum repertum in antiquis Patribus, fuit ex gratia collata per Chriſtum: Sed gratia collata ex meritis Chriſti, ſupponit Incarnationem tanquam ſui principium: Ergo & merita Sanctorum Patrum. Incarnationem tanquam ſui principium ſupponebant.

111 Mirum eſt, quantùm hoc argumentum Theologorum ingenia torqueat, & in quàm varios di

cendi modos eos abire compellat. Sed his brevitatis cauſâ prætermiſſis reſpondeo diſtinguendo Majorem, Principium meriti intrinſecum, & ſe habens per modum cauſæ formalis concedo Majorem. Principium meriti purè extrinſecum & ſe habens per modum cauſæ efficientis moralis, aut finalis, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Incarnatio ſeu Chriſtus fuit principium meriti SS. Patrum intrinſecum & formale, nego Minorem. Purè extrinſecum, & ſe habens per modum cauſæ efficientis moralis, aut per modum cauſæ finalis, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Licèt ergo Chriſtus non potuerit ſibi mereri, etiam de congruo, unionem hypoſtaticam, quia talis unio non eſt principium purè extrinſecum & effectivum meritorum Chriſti, ſed etiam intrinſecum & formale, cùm ſit forma à quo valor meritorius operum Chriſti deſumitur: & quamvis etiam prima gratia juſtificans non poſſit cadere ſub merito etiam de congruo, operum præcedentium aut ſubſequentium; quia hæc eſt forma meriti conſtitutiva, & ad illud per modum cauſæ purè efficientis non comparatur: Incarnatio tamen potuit cadere ſub merito antiquorum Patrum, quia Chriſtus non fuit principium ſeu cauſa intrinſeca & formalis talis meriti, ſed extrinſeca duntaxat; illud enim ſolùm cauſavit ad modum cauſæ efficientis moralis, ut plures exiſtimant; vel ut alii docent, per modum cauſæ duntaxat finalis juxta illud ad Roman. 10. *Finis legis Chriſtus ad juſtitiam omni credenti.*

112\. Dices, inter principium meriti & præmium non poteſt eſſe mutua cauſalitas in eodem genere cauſæ: At ſi SS. Patres meruiſſent Incarnationem de congruo, fuiſſet inter ea mutua cauſalitas in eodem genere cauſæ efficientis moralis; Incarnatio enim, ſeu Chriſtus, fuit (ùt diximus) juxta plurium Thomiſtarum ſententiam, cauſa efficiens moralis gratiæ antiquorum Patrum; & ſimiliter antiqui Patres fuiſſent cauſa efficiens moralis Incarnationis, ſi illam de congruo meruiſſent: Ergo &c.

113\. Sed negatur ſequela Minoris, ad cujus probationem dicendum eſt, hoc inter meritum de congruo, & meritum de condigno, reperiri diſcrimen; quòd meritum de congruo, cùm nullum inducat debitum juſtitiæ, non eſt cauſa efficiens moralis ejus cujus eſt meritum, ſed potius diſpoſitiva & materialis: meritum verò de condigno, cùm debitum juſtitiæ inducat, rationem cauſæ efficientis moralis habet: unde ſi SS. Patres de condigno meruiſſent Incarnationem, fuiſſet inter ea mutua cauſalitas in eodem genere cauſæ efficientis moralis; ex eo verò quod meruerint eam de congruo, ſolùm ſequitur mutua cauſalitas in diverſo genere cauſæ: Incarnatio enim, ſeu Chriſtus, qui in genere cauſæ efficientis moralis fuit principium meriti ſanctorum Patrum, in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitivæ, ab illis dependet, quia illi piis & inſtantibus precibus ac ferventiſſimis deſideriis, ad recipiendum Chriſtum, & obtinendum Incarnationis myſterium ſe diſpoſuerunt: quæ diſpoſitiones habuerunt rationem meriti de congruo, ùt concluſione ſecundâ declaravimus.

114\. Dices rurſus: Si Patres antiqui meruiſſent de congruo Incarnationem, ſibi etiam de congruo meruiſſent primam gratiam: Sed hoc communiter rejicitur ab omnibus melioris notæ Theologis: Ergo &c. Sequela probatur: Qui meretur cauſam meretur effectum ex ea conſecutum; Sed prima gratia Sanctorum veteris Teſtamenti fuit effectus Incarnationis: Ergo ſi illi meruerunt de congruo Incarnationem, ſibi etiam de congruo meruerunt primam gratiam.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum, quod quamvis qui meretur cauſam, mereatur etiam effectum, naturaliter & per ſe ex illa ſecutum; ſi tamen effectus non ſequatur naturaliter, ſed liberè ex tali cauſa, non eſt neceſſe illum qui meretur cauſam, etiam de congruo mereri effectum. Nam ſi v. g. aliquis mereretur Paulo primam gratiam de congruo, qui poſtea mediante hujuſmodi gratiâ mereretur Petro converſionem, non propterea diceretur mereri Petri converſionem. 115.

Addo quod antiqui Patres potuerunt quidem mereri de congruo Incarnationem, quia jam præſupponebantur habere gratiam, non tamen potuerunt mereri primam gratiam, etiam de congruo, quia ante illam non erant amici Dei, nec conſequenter poterant ab eo aliquid de congruo promereri, cùm tale meritum fundetur in legibus amicitiæ, & neceſſariò præſupponat gratiam in merente.

## §. III.

*Corollarium præcedentis doctrinæ.*

Ex dictis inferes, B. Virginem, nec meruiſſe, nec potuiſſe mereri de condigno, ut eſſet Mater Dei, bene tamen de congruo. 116.

Prima pars hujus corollarii patet ex ſuprà dictis: In primis enim cùm maternitas B. Virginis, utpote ad Chriſtum Deum & hominem terminata, Incarnationem involvat quæ dicta ſunt de Incarnatione, de maternitate B. Virginis intelligenda ſunt: At ſuprà oſtendimus, nec SS. Patres, nec B. Virginem, nec ullam puram creaturam, meruiſſe de condigno, nec mereri potuiſſe Incarnationem. Ergo B. Virgo, nec meruit de condigno, nec mereri potuit Dei maternitatem.

Deinde, Maternitas B. Virginis eſt bonum aliquo modo infinitum, pertinens ad ordinem ſuperiorem gratiæ & gloriæ, nimirum ad ordinem hypoſtaticum; Unde B. Virgini propter maternitatem Dei, debetur excellentior cultus, quàm cuilibet alteri Sancto, propter excellentiam gratiæ, ùt notavit D. Thomas 2. 2. qu. 103. art. 4. ad 2. Ergo merita B. Virginis, cùm eſſent ſolùm ordinis gratiæ, erant improportionata reſpectu talis præmii, ſubindèque illud de condigno mereri non poterant.

Addo quod, merita B. Virginis procedebant ex gratia adoptionis, quæ ut ſic ſolùm reſpicit & inclinatur ad acquirendam beatitudinem non autem ad promerenda ea quæ ſunt ordinis hypoſtatici, ad quem pertinet maternitas B. Virginis, cùm ſit circumſtantia intrinſeca Incarnationis.

Dices primò: Qui meretur de condigno diſpoſitionem ad aliquam formam, videtur etiam mereri ipſam formam: Sed B. Virgo de condigno promeruit illum ſanctitatis gradum quo ultimò fuit diſpoſita ad maternitatem Dei, ùt docet D. Thomas hic art. 11. ad 3. Ergo pariter meruit de condigno ſuam maternitatem. 117.

Reſpondeo primò, negando Majorem, quia contingere poteſt ut diſpoſitio ad aliquam dignitatem non excedat proportionē virtutis merentis, bene tamen ipſa dignitas: ſicut ſi v. g. ad hoc ut aliquis fieret Rex, requireretur quod haberet

artem

artem bellandi, poſſet ex ſeipſo eam acquirere, quamvis ex ſeipſo dignitatem regiam acquirere non valeret. Sic ergo, quia decebat eam quæ aſſumenda erat in Matrem Dei, eſſe puriſſimam, & ſanctiſſimam, potuit B. Virgo hanc ſuis meritis condignis acquirere ſanctitatis præſtantiam, quià vires ejus, ut per gratiam elevatas, non excedebat; non potuit tamen acquirere, ſeu de condigno promereri, divinæ maternitatis titulum.

Secundò reſponderi poteſt, majorem eſſe verã de diſpoſitione quæ habet neceſſariam connexionem cum forma recipienda, nõ verò de illa quæ habet ſolùm connexionem quandam moralem cum forma, & quæ decentiam quandam & congruitatem ſolùm importat. Ille verò ſanctitatis & puritatis gradus, quem B. Virgo habuit, dum Filium Dei concepit, non fuit diſpoſitio phyſica & ex natura rei connexa cum ejus maternitate, ſed duntaxat moralis & congrua; quia nimirum, ex ſuppoſitione quod Deus decreviſſet homo fieri ex muliere, ex nulla tam congruè, quàm ex B. Virgine, potuiſſet carnem aſſumere, ob eximiam ſanctitatem & puritatem quâ enitebat. Quo pacto poſſet quiſpiam, tametſi non mereatur Regis adventum in urbem aliquam, dici tamen promereri, ut Rex ſi eo venturus eſt, divertat ad ipſum, eò quòd nullus ſit tali hoſpite aptior, vel etiam æquè idoneus ad excipiendum Regem, neque congruentius alibi ſit habiturus hoſpitium.

118. Dices ſecundò, Augmentum gratiæ eſt quid majus, quàm maternitas Dei: Sed B. Virgo meruit de condigno augmentum gratiæ & charitatis: Ergo à fortiori maternitatem Dei. Minor patet, Major verò ſuadetur ex illo Lucæ 11. ubi cùm mulier quædam extollens vocem dixiſſet ad Chriſtum, *Beatus venter qui te portavit, & ubera quæ ſuxiſti*, ſubjunxit Chriſtus, *Quin imo Beati qui audiunt Verbum Dei & cuſtodiunt illud.* Quibus verbis, ùt annotat Gloſſa ibidem, præpoſuit Chriſtus ſanctitatem vitæ, dignitati Matris Dei. Hinc Auguſtinus libro de ſancta Virginitate cap. 3. ait: *Beatior fuit Maria, percipiendo fidem Chriſti, quã concipiendo carnem Chriſti.* Et alibi dicit, quod *felicior fuit concipiendo Chriſtum mente, quàm ventre.*

Reſpondeo, negando Majorem, nam eſſe Matrem Dei eſt aliquo modo cooperari proximè ad unionem hypoſtaticam, miniſtrando ſcilicet materiam proli concipiendæ, quæ eſt Deus, ac proinde importat dignitatem quandam infinitam, ùt docet S. Thomas 1. p. qu. 25. art. 6. ad 4. Addo tamen, quod ipſi B. Virgini loquendo formaliter) fuit magis proficua ſua ſanctitas perſonalis, quàm dignitas matris; quia per ſanctitatem fuit intrinſecè perfecta per plura dona ſupernaturalia, quod non habuit per maternitatem, niſi cauſaliter, imò nec phyſicè, ſed ſolùm moraliter; quatenus ſcilicet congruum erat quod Mater Dei haberet præ cæteris Sanctis plus gratiæ & puritatis, & hoc eſt quod voluit Chriſtus Lucæ 11. & Auguſtinus locis citatis. Addo etiam quod ille conſultò non dixit Mariam fuiſſe digniorem, vel nobiliorem, percipiendo fidem Chriſti, quàm concipiendo carnem Chriſti, ſed beatiorem; quia nimirum gratia, per quam Chriſtum mente concepit, cùm eſſet ſemen gloriæ, & radix viſionis beatificæ, magis immediatè ordinabatur ad ejus beatitudinem, quàm maternitas Dei, quæ eſſentialiter non importat jus & ordinem ad beatitudinem, cùm Chriſtus potuerit naſci ex fœmina peccatrice.

119. Secunda etiam pars corollarii, quæ aſſerit B. Virginem de congruo meruiſſe maternitatem Chriſti, ex ſuprà dictis colligitur: Nam meritum de congruo, ùt ſuprà oſtendimus, fundatur in legibus amicitiæ, ſecundùm quas congruum eſt quod amicus amicum exaudiat, quando petit quæ juſta ſunt: Sed B. Virgo erat inter omnes magis amica Dei, & alias eſt valde probabile, illam inſtanter oraſſe Deum, ut Filium ſuum mitteret in mundum, ad redimendum genus humanum à Dæmonis & peccati ſervitute, atque ferventiùs & inſtantiùs quàm fecerint alii Patres antiqui: Ergo congruum fuit ut propter ejus orationes, & deſideria, non ſolùm mitteret Deus Filium ſuum in mundum, ſed etiam ut faceret illam eſſe ejus matrem. Unde pulchrè S. Bernardus ſerm. de Aquæ ductu. *Sed quomodo noſter hic aquæ ductus fontem illum attigit tam ſublimem? Quomodo putas, niſi vehementiâ deſiderii, niſi fervore devotionis, niſi puritate orationis? ſicut ſcriptum eſt: Oratio juſti penetrat cœlos. Et quis juſtus, ſi non Maria juſta, de qua Sol juſtitiæ ortus eſt nobis? Quomodo ergo in acceſſam attigit majeſtatem, niſi pulſando, petendo, quærendo?*

120. Confirmatur: Aliqui ex Patribus meruerunt de congruo ut Chriſtus ex ipſis originem duceret, ut ſuprà vidimus de Abrahamo & Davide. Ergo & de congruo meruit ipſa B. Virgo, quod eſſet illius Mater: etenim omne meritum quod conceditur aliis Sanctis, concedendum eſt B. Virgini, & in gradu magis perfecto, ſicut & in gradu perfectiori fuit amica Dei.

121. Confirmatur ampliùs: Licèt decretum intentivum Chriſti, & nativitatis ejus ex Virgine, decretum electivum Virginis in Matrem, & meritorum ejus præceſſerit, ac per conſequens ex illius meritis non proceſſerit; decretum tamen executivum Incarnationis Verbi, poſterius fuit decreto executivo actuum quibus Beatiſſima Virgo ſe diſpoſuit ad maternitatem; Tum quia quæ ſunt priora in ordine intentionis, ſunt in executionis ordine poſteriora; Tum etiam, quia decreta executiva cum ordine executionis objectivo commenſurantur; actus verò quibus B. Virgo ſe ad maternitatem diſpoſuit, in ordine executionis Chriſtum & nativitatem ejus ex Virgine præceſſere: Ergo licèt B. Virgo non meruerit Chriſtum, ut ſpectantem ad ordinem intentionis, meruit tamen nativitatem Chriſti ex ſeipſa, prout ſubeſt ordini executionis, & decreto executivo.

122. Accedunt teſtimonia SS. Patrum, qui uno ore fatentur B. Virginem, ob vitæ ſanctitatem & puritatem eximiam, meruiſſe concipere Regem cœlorum & Dominum; Ambroſius enim lib. 2. de Virginibus: *Maria* (inquit) *digna extitit ex qua Dei filius naſceretur.* Hieronymus de Euſtoch. de Cuſtodia Virginitat. si *Tantæ puritatis Maria extitit, ut mereretur effici Mater Filii Dei.* Fortunatus libro de æternis Gaudiis.

*Virginitas felix, quæ partu eſt digna tonantis,*
*Quæ meruit Dominum progenerare ſuum.*

Alia ſimilia quàm plurima Patrum loca addenſat Caniſius lib. 2. Mar. cap. 16. quæ explicari nequeunt de merito impropriè ſumpto, nimirum non ut ſignificat actionem dignam præmio, ſed ſolùm coaptationem quandam & correſpondentiam unius ad alterum, in qua ſignificatione canit Eccleſia in benedictione cerei paſchalis, *O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* Non, inquàm, in hoc ſenſu hæc loca interpretari poſſunt, ùt contendit Lorca: Tum

quia licèt nomen meriti aliquando ita accipiatur, tamen cùm ipſum meritum tribuitur vitæ ſanctitati, neceſſe eſt illud accipere in ſignificatione propria, de qua nunc agimus. Tum etiam, quia plures ex SS. Patribus hoc meritum attribuunt bonis operibus ipſius B. Virginis, ùt patet ex verbis D. Bernardi ſuprà relatis: meritum autem quod bonis operibus alicujus tribuitur, accipiendum eſt in propria ſignificatione.

# DISPUTATIO VIII.

## *De Perſona aſſumente.*

*Ad quæſtionem 3. D. Thomæ.*

POſtquam ſanctus Doctor quidditatem ſeu eſſentiam unionis hypoſtaticæ & cauſas ejus explicavit, incipit agere de duobus extremis ad illam concurrentibus & primò de Perſona aſſumente, in hac quæſtione; deinde de natura aſſumpta, in ſequenti.

### ARTICULUS PRIMUS.

*Vtrum Perſona Verbi immediatè & proximè terminaverit humanitatem aſſumptam, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ & communis, vel ratione ſubſiſtentiæ relativæ & perſonalis?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur.*

1. CErtum eſt de fide, ſolam ſecundam ſanctiſſimæ Trinitatis perſonam incarnatam eſſe, ac proinde illam ſolam terminare ut quod naturam humanam; ſed diſſenſio & controverſia eſt inter Theologos, in aſſignanda ratione formali primaria terminandi hanc unionem, ſeu in explicando per quid Verbum primò & formaliter humanitatem terminet, an per ſubſiſtentiam abſolutam & communem, vel per relativam & perſonalem. Supponimus enim in Tractatu de Trinitate, præter divinam naturam, & exiſtentiam ejus, quæ eſt de conceptu illius intrinſeco, dari in Deo tres ſubſiſtentias relativas; quia dantur tres perſonæ, ùt fides docet, nec poſſunt illæ conſtitui niſi tribus perſonalitatibus relativis; perſonalitates autem nihil aliud ſunt quàm ſubſiſtentiæ in natura intellectuali. Supponimus etiã præter ſubſiſtentias illas relativas & incommutabiles, dari in Deo ſecundùm ſe conſiderato, & ut perſonis & relationibus præintellecto, ſubſiſtentiam abſolutam & eſſentialem per quam natura divina per ſe ſubſiſtit, non quidem incommunicabiliter, eo modo quo perſonæ, ſed communicabiliter. Cujus ſuppoſitionis duplex poteſt aſſignari ratio. Prima eſt quia ſubſiſtere ut ſic, & ut dicit per ſe exiſtere, importat perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ſubindeque debet competere naturæ divinæ ſecundùm ſe conſideratæ, & prout perſonis & relationibus præintel-

A ligitur. Secunda, quia Deus ut præintellectus relationibus & perſonis, operatur ut quod: v. g. creat, gubernat, conſervat: unde cùm operationes non ſint niſi ſubſiſtentium, Deus ut ſic conſideratus debet habere ſubſiſtentiam. Quæ omnia in Tractatu de Trinitate latè probata ſunt, & ideo hic ſupponenda, & recolenda, ſeu breviter prælibanda. His præmiſſis. *Diſp. 5. art. 1.*

Circa propoſitam difficultatem triplex verſatur ſententia. Prima eſt Durandi in 3. diſt. 1. qu. 2. exiſtimantis unionem per ſe & immediatè factam eſſe ad ſubſiſtentiam abſolutam Dei; mediatè autem & ſecundariò ad proprietatem relativam Filii; & ob hanc ſecundam unionem, quæ 2.
B perſonalis eſt, ſolem perſonam Filii fuiſſe incarnatam de facto. In quam ſententiã inductus fuit, quia exiſtimavit proprietates relativas non eſſe ſubſiſtentiam, ſeu nullas dari in Deo ſubſiſtentias relativas, ſed rationem ſubſiſtentiæ in Deo eſſe unicam & abſolutam; proprietates verò relativas ſolùm dare incommunicabilitatem.

Secunda fatetur quidem Verbum non terminare primariò unionem humanitatis, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, præcisè & abſolutè ſumptæ, ùt docet Durandus; ſed vult eam terminare primariò ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, ut modificatæ proprietate relativâ Filii; ita quod ſubſiſtentia abſoluta ſit ratio formalis terminandi, ipſa
C vero relatio, ſeu perſonalitas Verbi, ſolùm conditio ſine qua non: eo proportionali modo, quo potentia generativa in Patre conſtituitur per eſſentiam divinam, quæ tamen requirit tanquam conditionem, relationem paternitatis, per quam modificatur. Hanc ſententiam tribuit Medina Marſilio, Victoriæ, & Soto, eámque ſequi tenentur, qui non diſtinguunt realiter in creatis ſubſiſtentiam ab exiſtentia.

Tertia, quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, docet Verbum terminare adæquatè unionem humanitatis, ratione ſubſiſtentiæ relativæ, ſeu perſonalis, per quam conſtituitur in ratione perſonæ, atque diſtinguitur a Patre, & Spiritu
D Sancto. Ita Cajetanus, Medina, Nazarius, Alvarez, Atavius, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alii ex noſtris Thomiſtis, cum quibus

Dico primò: Ratio formalis & proxima per quam Verbum divinum terminavit humanitatem, non eſt ipſa ſubſiſtentia abſoluta & communis, ſed perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia relativa & perſonalis, per quam conſtituitur in ratione perſonæ diſtinctæ à Patre & Spiritu Sancto.

Probatur primò concluſio ex Concilio Toletano 6. & 11. in confeſſione fidei, ubi hæc veritas videtur definita, his verbis: *Incarnationem Filii tota Trinitas operata eſt, quia inſeparabilia ſunt opera Trinitatis, ſolus tamen Filius formam ſervi* 3.
E *accepit in ſingularitate perſonæ, non in unitate divinæ naturæ, in id quod proprium eſt Filii, non quod Trinitati commune eſt.* At ſi humanitas fuiſſet primò unita ſubſiſtentiæ abſolutæ, falſa eſſet propoſitio negativa Concilii, quâ docet Filium non ſuſcepiſſe humanitatem in id quod commune eſt Trinitati; cùm talis ſubſiſtentia abſoluta, tribus perſonis communis ſit, ſicut & natura: Ergo ut veritas dictæ propoſitionis ſubſiſtat, aſſerendum eſt, humanitatem non fuiſſe immediatè unitam ſubſiſtentiæ abſolutæ communi, ſed relativæ & perſonali, per quam Filius conſtituitur in ratione perſonæ diſtinctæ à Patre & Spiritu Sancto.

Confirmatur ex 6. Synodo generali actione 8. 4.
ubi

ubi ex Sancto Dionyſio cap. 2. de divin. Nomin. ſic dicitur: *Hu enim neque Pater, nec Spiritus Sanctus, ullâ ratione communicant, niſi fortè quis aſſerat benignitate, clementiâque & communicatione voluntatis, atque in omni ſupereminentiſſima & ineffabili operatione, illos quoque acceſſiſſe conſortes.* At ſi humanitas unita fuiſſet immediatè ſubſiſtentiæ Dei abſolutæ & communi, Pater & Spiritus Sanctus communicaſſent cum Filio, non ſolùm in voluntate, & in omni operatione, ſed etiam in terminatione humanitatis, quia terminatio illa fuiſſet tribus perſonis communis: Ergo juxta Concilia, humanitas Chriſti non fuit primariò & immediatè unita ſubſiſtentiæ Dei abſolutè, ſed ſubſiſtentiæ relativæ & perſonali Verbi.

5. Probetur ſecundò concluſio ratione quam prædicta Concilia locis citatis inſinuant. Si ratio formalis & proxima per quam Verbum Divinum terminat humanitatem, eſſet ſubſiſtentia Dei abſoluta, non verò perſonalitas, ſeu ſubſiſtantia relativa Filii, ſequeretur tres perſonas Sanctiſſimæ Trinitatis terminaſſe unionem naturæ humanæ, ac proinde eſſe incarnatas: Sed hoc eſt contra fidem, & definitionem Conciliorum, ut vidimus: Ergo, &c. Probatur ſequela: Illud terminat unionem humanitatis, in quo eſt ratio formalis terminandi; ſicut illud agit, in quo eſt ratio formalis & proxima agendi: Sed ſubſiſtentia abſoluta & eſſentialis reperitur in tribus perſonis Sanctiſſimæ Trinitatis: Ergo ſi illa ſit ratio formalis & proxima terminandi unionem humanitatis, ſequitur tres perſonas Sanctiſſimæ Trinitatis hujuſmodi unionem terminaſſe, ſubindéque fuiſſe incarnatas.

6. Confirmatur: Sicut enim ut duo continua unita dicantur, ſufficit quòd habeant quantitativum vinculum ſibi commune, nempe lineam, vel punctum: ſic etiam ut duo ſubſtantialiter unita dicantur, ſufficit ut habeant ſubſtantiale vinculum commune, quo mediante invicem conjungantur: Sed juxta ſententiam Durandi, totæ tres perſonæ divinæ, & Chriſti humanitas, habent unum commune vinculum ſubſtantiale, ſcilicet ſubſtantiam communem & eſſentialem per quam abſolutè ſubſiſtunt: Ergo tres perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis, ſunt ſubſtantialiter unitæ humanitati, ac proinde incarnatæ; cùm incarnari nihil aliud ſit, quàm ſubſtantialiter uniri naturæ humanæ.

7. Huic argumento, quod præcipuum & fundamentale eſt, reſpondet Durandus negando ſequelam Majoris: ut enim (inquit) perſonæ divinæ dicantur incarnatæ, ſeu humanitati ſubſtantialiter unitæ, non ſufficit unio humanitatis ad ſubſiſtentiam abſolutam & communem, ſed inſuper requiritur alia unio formaliter diſtincta, ad proprietatem perſonalem & relativam: unde cùm Verbo humanitas unita fuerit, non ſolùm ſecundùm ſubſiſtentiam abſolutam, ſed etiam ſecundùm proprietatem relativam, aliis verò perſonis duntaxat ſecundùm ſubſiſtentiam abſolutam & communem; hinc fit quod ſolus Filius dicatur incarnatus, non verò Pater, vel Spiritus Sanctus. Licèt (inquit) concedi poſſit Patrem & Spiritum Sanctum, cum addito, inquantum ſcilicet ſunt hic Deus, fuiſſe incarnatos, non tamen abſolutè & ſimpliciter, inquantum ſunt tales perſonæ.

8. Sed hæc ſolutio & doctrina multipliciter confutari poteſt, primò ex Concilio Toletano 6, ubi ſic dicitur: *Nam ſi naturam hominis, Deique alteram in alteram confudiſſet, tota Trinitas corpus aſſumpſiſſet, quoniam conſtat naturam Trinitatis eſſe unam, non tamen perſonam.* Ex quibus verbis hoc argumentum deſumitur. Si unio humanitatis ad Verbum eſſet facta in natura, quia hæc eſt toti Trinitati communis, infert Concilium tres perſonas fore incarnatas, & de omnibus verificandum eſſe quod corpus aſſumpſiſſent: Ergo ſi de facto unio humanitatis ad Verbum primò terminata eſt ad ſubſiſtentiam Dei abſolutam & communem, & facta cum individuo Deitatis, ut communi tribus perſonis, de omnibus erit verum dicere quod carnem vel corpus aſſumpſerint, & quòd homines factæ ſint.

Secundò, Natura Divina propriè dicitur incarnata, ut ex Damaſceno lib. 3. fidei orthodoxæ cap. 6. docet D. Thomas hic art. 5. & rationem reddit in reſp. ad 1. quia nempe natura non differt ſuppoſitaliter à Verbo quod immediatè aſſumpſit humanitatem, & ratione ſui fuit incarnatum: Sed Pater & Spiritus Sanctus non differunt ſuppoſitaliter ab hoc Deo, ut communi tribus perſonis, & in illis ſubſiſtente: Ergo ſi Deus ut communis tribus perſonis, immediatè & ratione ſui fuit incarnatus, Pater, & Spiritus Sanctus propriè incarnati dicuntur & facti homines. 9.

Tertiò, Quia aſſumere ſumptum pro principio actionis convenit perſonis divinis, ratione naturæ ut communis, omnes divinæ perſonæ dicuntur propriè principium Incarnationis, ut docet D. Thomas hic art. 4. Ergo ſi terminare immediatè naturam humanam, convenit Verbo ratione naturæ divinæ, & ſubſiſtentiæ, prout eſt tribus perſonis communis, omnes cum proprietate dicentur terminare humanitatem, & conſequenter dicentur propriè incarnatæ. 10.

Quartò, Id quod convenit naturæ ſecundùm ſe & ratione ſui, de omnibus perſonis divinis prædicatur: Ergo ſi natura divina, vel hic Deus ut communis tribus perſonis, terminet humanitatem, & ſit ex vi Incarnationis homo, omnes perſonæ divinæ terminabunt humanitatem, eruntque homines ex vi Incarnationis. Conſequentia legitima eſt, Antecedens autem eſt expreſſè D. Thomæ hic art. 2. ad 2. & art. 4. in corp. & poteſt hoc exemplo declarari: quia enim ſapientia, miſericordia, & juſtitia, conveniunt naturæ divinæ ſecundùm ſe, prout eſt communis tribus perſonis, perſonis etiam conveniunt, & de illis prædicantur: Ergo omne prædicatum conveniens Deo ratione naturæ ut communi, prædicetur de perſonis. 11.

Denique quod ait Durandus, Patrem & Spiritum Sanctum poſſe dici homines cum addito, inquantum ſcilicet hic Deus, & prout ſic incarnatos, temerarium eſt, cùm nullus SS. Patrum, vel Theologorum, ita loqui auſus fuerit. Præterquam quod, quæ huic Deo competunt ratione naturæ ut communis, abſolutè & ſine addito prædicantur de perſonis; creare enim, conſervare, gubernare, & omnes operationes ad extra, quia huic Deo conveniunt ratione naturæ ut communis, ſimpliciter, & ſine addito, de perſonis prædicantur: Ergo ſi terminatio immediata humanitatis, & humanitas in concreto, prædicantur de individuo Deitatis, ratione naturæ ut communis, abſolutè & ſine addito diminuente prædicari poterunt de perſonis, & ſic Pater & Spiritus Sanctus ſimpliciter & abſolutè poterunt dici incarnati, & facti homines. 12.

Dieo ſecundò: Verbum Divinum non terminavit primariò humanitatem, per ſubſiſtentiam abſolutam & eſſentialem, prout eſt in Filio, ſeu ut illi appropriatam, & per relationem Verbi modificatam.

13. Probatur primò concluſio ex Concilio Toletano ſuprà citato, ſic dicente: *Solus Filius aſſumpſit humanitatem in eo quod eſt proprium Filii:* At quamvis ſubſiſtentia abſoluta Dei, ut modificata proprietate relativâ Divini Verbi, dici poſſit & debeat aliquid ipſi appropriatum, non tamen dici poteſt aliquid ei proprium, ſed hæc denominatio ſolùm convenit proprietati relativæ: Ergo id quod primariò naturam humanam terminavit, eſt ſolùm proprietas relativa Divini Verbi, non verò ſubſiſtentia abſoluta, etiam ut modificata relatione Verbi, ſeu ut illi appropriata.

14. Probatur ſecundò: Si perſona Filii non terminaret humanitatem, per propriam & incommunicabilem ſubſiſtentiam, ſed per abſolutam & communem, ut appropriatam Verbo; non poſſet perſona Verbi, ut à Patre & Spiritu Sancto diſtincta, dici terminare humanitatem: Sed hoc erroneum eſt, ut patet ex dictis concluſione præcedenti: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Quia enim virtus creandi non eſt propria Filio, ſed illi communis cum aliis perſonis, non poteſt ut appropriata Filio, ſeu ut modificata per relationem filiationis, aliquid creare, niſi Pater & Spiritus Sanctus ſimul creent. Ergo pariter cùm ſubſiſtentia abſoluta, ſit aliquid commune tribus perſonis Sanctiſſimæ Trinitatis, non poterit Filius per talem ſubſiſtentiam, etiam ipſi appropriatam, & per relationem filiationis modificatam, terminare ſubſtantialiter humanitatem, niſi etiam aliæ perſonæ illam ſubſtantialiter terminent.

15. Probatur tertiò concluſio ex alio abſurdo & inconvenienti quod ſequitur ex adverſa ſententia, nimirum quod Filius non communicaret humanitati aſſumptæ perſonalitatem propriam, ſed duntaxat ſubſiſtentiam abſolutam & communem, quod etiam prorſus erroneum eſt. Sequela probatur: Quia tota vis generandi in Patre eſt Deitas & Paternitas illi ſolùm tanquam conditio adjungitur, Pater non communicat Filio paternitatem, ſed ſolùm eſſentiam: Ergo ſimiliter cùm juxta Adverſarios tota vis formalis & proxima terminandi humanitatem in Filio, ſit ſubſiſtentia abſoluta, & proprietas, ſeu relatio perſonalis Filii, ibi interveniat ſolùm tanquam conditio, manifeſtè ſequitur quod Filius ſolùm communicavit humanitati ſubſiſtentiam abſolutam, non verò propriam perſonalitatem, ſeu ſubſiſtentiam relativam & perſonalem.

16. Dico tertiò: Licèt Verbum Divinum terminet primò & immediatè naturam humanam per ſubſiſtentiam relativam & perſonalem, ſecundariò tamen & mediatè illam terminat per ſubſiſtentiam communem & abſolutam, ſeu per naturam divinam.

Probatur primò: Humanitas eſt immediatè unita ſubſiſtentiæ perſonali Verbi, ut primâ concluſione oſtendimus: Sed cùm hac eſt identificata ſubſiſtentia abſoluta, & natura divina: Ergo illi mediatè unitur.

Secundò, Unio iſta eſt cum Verbo ut perſona divina: Ergo eſt cum Verbo ut ſubſiſtente in divina natura, & conſequenter cum divina natura mediatè.

Tertiò, Juxta frequentiorem Theologorum ſententiam, humanitas ſanctificata eſt formaliter à natura divina ſub conceptu naturæ: Sed abſque unione phyſica cum illa, ſaltem mediatâ, non potuit humanitas à Deitate ſanctificari: Ergo fuit unita Deitati mediatè.

Dico quartò, Quamvis ſubſiſtentia relativa Verbi Divini ſit ratio formalis & proxima, quâ Verbum terminat humanitatem, nihilominus eſſentia divina, & ſubſiſtentia abſoluta, imbibitæ in eadem ſubſiſtentia relativa Filii, poſſunt dici ratio radicalis & remota terminandi eandem humanitatem. 17.

Probatur breviter: Illud dicitur ratio radicalis & remota terminandi alienam naturam, ex quo tanquam ex radice oritur tota vis proxima & immediata terminandi: Sed tota vis proxima & immediata determinandi, quæ reperitur in ſubſiſtentia relativa Verbi Divini, oritur ab eſſentia divina, ſeu à ſubſiſtentia abſoluta, in ipſa perſonalitate tranſcendentaliter imbibita; ideo enim ſubſiſtentia relativa Verbi Divini poteſt terminare naturam humanam, quia eſt infinita, & continet eminenter formaliter totam perfectionem perſonalitatis creatæ: hæc autem infinita perfectio ſubſiſtentiæ relativæ provenit tanquam à radice ab ipſa eſſentia divina ſimpliciter infinita, & ab ipſa ſubſiſtentia abſoluta, quæ tranſcendentaliter includuntur in ſubſiſtentia relativa & perſonali Verbi Divini.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

Objicies primò contra primam concluſionem: Verbum Divinum per illud priùs terminavit humanitatem, quod priùs illi tribuit: Sed priùs tribuit humanitati eſſe exiſtentiæ abſolutum & eſſentiale, quam eſſe perſonale, ſeu modum exiſtendi incommunicabiliter: Ergo priùs terminavit humanitatem ratione exiſtentiæ aut ſubſiſtentiæ abſolutæ, quàm ratione perſonalitatis, ſeu ſubſiſtentiæ relativæ. Major patet, Minor probatur. Verbum divinum id priùs communicavit humanitati quòd priùs in ſe continet, ſicut forma priùs communicat ſubjecto illum effectum formalem quem priùs in ſe continet: v. g. lux priùs communicat aeri eſſe lucidum, quàm calidum, quia unum priùs continet quàm aliud: Sed perſona Verbi divini priùs in ſe continet exiſtentiam aut ſubſiſtentiam abſolutam, quàm ſubſiſtentiam relativam & perſonalem; abſoluta enim ſunt in Deo priora relativis, maximè exiſtentia, quæ eſt de conceptu quidditativo Dei, & quæ in ipſo antecedit perſonalitatem: Ergo Verbum Divinum priùs tribuit humanitati eſſe exiſtentiæ abſolutum & eſſentiale, quàm eſſe perſonale, ſeu ſubſiſtentiam relativam & incommunicabilem. 18.

Reſpondeo, conceſsâ Majori, negando Minorem: Nam Verbum Divinum priùs naturâ tribuit humanitati aſſumptæ ſubſiſtere quàm exiſtere; quia humanitas, & quæcunque natura creata, & ſubſtantialis, non eſt immediatè capax exiſtentiæ, neque illam poteſt ſuſcipere, niſi priùs naturâ fuerit completa & intrinſecè terminata per ſubſiſtentiam propriam vel alienam: ut enim docet D. Thomas infrà quæſt. 17. art 2. immediatum ſuſceptivum exiſtentiæ, non eſt natura, ſed ſuppoſitum in natura ſubſiſtens. Unde ad probationem illius Minoris dicendum eſt primò, 19.

quod

quod quamvis Verbum Divinum priùs in ſe contineat exiſtentiam, quàm ſubſiſtentiam, non tamen priùs illam communicat humanitati, quàm iſtam; quia humanitas non eſt capax recipiendi exiſtentiam, niſi priùs fuerit completa per ſubſiſtentiam. A

20\. Secundò dici poteſt, quod licèt materialiter & in ratione entis, exiſtentis, ſicut & ſapientia, & reliquæ perfectiones eſſentiales, antecedat ſubſiſtentiam relativam; formaliter tamen, & in ratione termini, prior eſt perſonalitas, cùm ſit proxima & immediata ratio terminandi humanitatem. Sicut diximus in Tractatu de Angelis, quod licèt ſubſtantia Angeli ſit prior materialiter & in ordine eſſendi, ejus operatione virtualiter transeunte; formaliter tamen & in ordine locandi, prior eſt operatio quàm ſubſtantia; quia in ſententia D. Thomæ, operatio eſt ratio formalis per quam ſubſtantia Angeli præſens loco conſtituitur. *Diſp. 4. Art. 1.* B

21\. Objicies ſecundò: Perſonalitas Verbi eſt idem cum natura divina: Ergo non ſtat humanitatem uniri immediatè perſonalitati Verbi, & non uniri immediatè naturæ divinæ. Patet Conſequentia, quia inter omnino eadem non poteſt eſſe mediatio.

22\. Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Eſt idem realiter & formaliter, concedo Antecedens. Virtualiter, nego Antecedens, & Conſequentiam. Sicut enim diſtinctio virtualis, naturæ à paternitate, ſufficit ut natura Patris communicetur Filio, & non communicetur paternitas: ita virtualis diſtinctio filiationis à natura divina, eſt ſufficiens ut filiatio immediatè humanitatem terminet, & non natura divina. C

23\. Dices, Perſonalitas Verbi prout eſt in re terminat naturam humanam, & prout ſic eſt idem realiter cum natura divina: Ergo humanitas unitur immediatè naturæ divinæ. Probatur Conſequentia, quia enim viſio beatifica terminatur ad Deitatem ut eſt in re, & Deitas prout ſic non differt à relationibus, non poteſt non terminari ad relationes, ut docuimus in Tract. de Viſione beata. Ergo ſimiliter, ſi humanitas unitur perſonalitati Verbi ut eſt in re, & prout ſic eſt idem cum divina natura, immediatè unitur naturæ. *Diſp. 5. Art. 2.* D

24\. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: ſicut enim licèt natura divina ut in re communicetur Filio, & in ſe ſit idem realiter cum paternitate, quia tamen prout in re, virtualiter ab illa diſtinguitur, non communicatur paternitas Filio. Ita quamvis perſonalitas Verbi terminet prout eſt in re, & prout ſic ſit idem realiter cum natura divina; quia tamen virtualiter ab illa diſtinguitur, non ſequitur immediata unio humanitatis cum divina natura. Ad probationem verò Conſequentiæ, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem: diſparitas eſt, quia in terminando viſionem omnes Dei formalitates conveniunt, & ſub eadem ratione illam terminant, nimirum ſub ratione veri tranſcendentaliter & viſibilis, quia ipſa eſſentia divina habet rationem objecti formalis, tam motivi quàm terminativi, reſpectu ſui, attributorum, & relationum: in terminando autem unionem humanitatis, omnes Dei formalitates non conveniunt, ſed perſonalitas, prout ab eſſentia virtualiter diſtincta, terminat humanitatem; & ideo poteſt perſonalitas immediatè terminare naturam, abſque eo quod natura eam immediatè terminet, licèt non poſſit videri eſſentia divina, non viſis relationibus & attributis. E

25\. Alia reperitur ratio diſcriminis, nam ut aliquid neceſſariò debeat cognoſci, alio cognito, ſufficit connexio intrinſeca & formalis utriuſque; non verò ut unum neceſſariò terminet, alio terminante: virtualis autem diſtinctio eſſentiæ à proprietatibus relativis, non tollit illarum neceſſariam connexionem, imò nec intimam incluſionem; & ideo licèt virtualiter diſtinguantur, non poteſt videri eſſentia, non viſis relationibus; poſſunt tamen proprietates perſonales terminare immediatè unionem humanitatis, abſque eo quòd natura divina illam immediatè terminet.

26\. Objicies tertiò: Ex unione immediata humanitatis cum Deitate, non ſequitur unio perſonalis cum tribus divinis perſonis, nec proinde tres perſonas eſſe incarnatas: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Conſequentia patet ex ſuprà dictis, Antecedens probatur. Paternitas intimiùs unitur cum natura divina, quàm humanitas; nam unio paternitatis cum Deitate eſt per realem identitatem, non autem unio humanitatis quæ realiter entitativè à Deitate diſtinguitur: Sed ex unione paternitatis cum deitate, non ſequitur quod ſi Deitas perſonaliter invenitur in Filio, & de illo prædicatur, paternitas etiam perſonaliter Filio conveniat, & de illo prædicetur: Ergo pariter ex unione immediata humanitatis cum Deitate, non ſequitur unio perſonalis illius cum tribus perſonis divinis.

27\. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, neganda eſt conſequentia & paritas: quòd enim ex identitate paternitatis cum divina natura, & naturæ cum filiatione, non ſequatur identitas filiationis & paternitatis inter ſe, provenit ex eo quòd natura cum nulla illarum opponitur, illæ verò inter ſe opponuntur relativè, ut docet D. Thomas 1. p. quæſt. 28. art. 3. ad 1. & 2. argumentum, ubi ait quod quia potentia & bonitas non important in ſuis rationibus aliquam oppoſitionem, ex identitate quam habent cum eſſentia, colligitur inter ſe identificari; quæ tamen conſequentia in paternitate & filiatione non tenet, quia in ſuis propriis rationibus important oppoſitionem. Cùm ergo humanitas oppoſitionem cum proprietatibus relativis non habeat, rectè infertur ex eo quòd huic Deo ut communi tribus perſonis immediatè uniatur, & de illo prædicetur, quod humanitas, mediatè ſaltèm, tribus perſonis uniatur, & prædicetur de illis.

28\. Objicies quartò: Ratione illius perſonalitas Verbi terminat humanitatem, ratione cujus continet eminenter perſonalitatem creatam: Sed illam continet ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ: Ergo hæc eſt ratio quâ Verbum terminat humanitatem aſſumptam. Major videtur certa, nam ſupplere effectum formæ, ſolùm convenit ratione continentiæ eminentialis: unde perſonalitas creata, ut infrà dicemus, non poteſt alienam naturam terminare, quia cùm non ſit infinita, non continet eminenter perſonalitatem alienam. Minor verò probatur: Ratiò continendi eminenter perſonalitatem creatam, eſt infinita perfectio perſonalitatis divinæ: Sed perfectio infinita convenit perſonalitati Verbi, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, aut naturæ divinæ, quam implicite & tranſcendentaliter includit, ut in Tractatu de Trinitate docuimus: Ergo ſubſiſtentia abſoluta eſt ratio continendi eminenter perſonalitatem creatam. *Diſp. 3. Art. 5.*

Pro-

29. Pro ſolutione hujus argumenti duo breviter prænotanda ſunt, ſeu ex Tractatu de Trinitate recolenda. Primum eſt, ſubſiſtentiam ſumi dupliciter, primò pro perſeitate independentiæ ab altero ut ſuſtentante, ſecundò pro perſeitate incommunicabilitatis alteri tanquam ſuppoſito; & in priori acceptione eſſe aliquid abſolutum in Deo, nec convenire perſonis ratione proprietatis relativæ, ſed tantùm ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ; in ſecunda autem dici tantùm relativè, non verò abſolutè in Deo, ut in Tractatu de Trinitate ſuſè oſtendimus. *Diſp.5. Art.2.* Secundum eſt, perſonalitatem creatam ratione ſui utramque iſtam perſeitatem præſtare, cùm enim ſuppoſitum creatum per ſe ſubſiſtat quoad independentiam, & incommunicabile ſit alteri, tanquam ſuppoſito; & natura creata, ratione ſui, nullâ ex his perſeitatibus gaudeat, utramque præſtat perſonalitas creata, prout à natura diſtincta. His præmiſſis.

Ad argumentum reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem, ad probationem, diſtinguo Majorem: Ratio continendi eminenter perſonalitatem creatam, quoad id quod eſt perfectionis in illa, eſt infinita perfectio, concedo Majorem. Ratio continendi eminenter perſonalitatem creatam, quoad id quod in illa perfectionem non dicit, nego Majorem; & conceſſâ Minori, nego Conſequentiam. Nam perſonalitas creata, ut præſtans independentiam à ſuſtentante, perfectionem dicit, prout verò præſtat incommunicabilitatem alteri ut ſuppoſito, perfectionem non explicat: licèt autem ratio continendi eminenter perfectionem, neceſſariò debeat eſſe perfectio ratione ſui, ratio tamen continendi eminenter id quod perfectio non eſt, poteſt eſſe id quod ratione ſui perfectionem non dicit; ac proinde ratio continendi eminenter perſonalitatem creatam, ut præbet independentiam, eſt ſubſiſtentia abſoluta; ratio verò continendi eminenter perſonalitatem creatam, prout conſtituit in eſſe incommunicabili, eſt ſubſiſtentia relativa, quamvis ſub hoc conceptu perfectionem non explicet: nam ſicut terminat ad intra naturam infinitam, licèt ratione ſui non explicet perfectionem; ita & poteſt habere vim infinitam terminativam ad extra, quamvis ratione explicita perfectionem infinitam non importet. Subſiſtentia ergo relativa, ratione illius quod exprimit, non continet eminenter perſonalitatem creatam, ſumptam adæquatè, ſed ſolùm quoad inadæquatam rationem, nempe incommunicabilis, & ratione hujus immediatè unitur humanitati, & eſt Verbo ratio ſubſiſtendi in illa.

30. Objicies quintò contra ſecundam concluſionem: Etſi eſſentia divina ſit communis tribus perſonis, tamen prout eſt in Patre, & quatenus per relationem paternitatis modificatur, eſt principium generandi: Ergo ſimiliter, quamvis ſubſiſtentia abſoluta ſit communis tribus perſonis, illa tamen prout eſt in Filio, & per relationem filiationis modificatur, erit ratio terminandi humanitatem, non verò ſubſiſtentia relativa Filii.

31. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia generare eſt agere, unde principium formale generandi debet eſſe aliquid activum, quale non eſt relatio, ſed eſſentia divina ut habet adjunctam paternitatem: terminare verò naturam, non eſt formaliter agere, & ideo id quo fit talis terminatio, non eſt ipſa natura, nec forma, vel perfectio abſoluta, ſed ſubſiſtentia relativa Filii, quæ habet rationem puri termini.

Objicies ultimò contra tertiam concluſionem: Si unio hypoſtatica ſecundariò ad ſubſiſtentiam Dei abſolutam, vel ad naturam divinam facta eſſet, Pater & Spiritus Sanctus, mediatè & per concomitantiam, poſſent dici incarnati: Sed hoc videtur abſurdum & erroneum: Ergo &c. Sequela probatur: Divinitas ſecundariò dicitur incarnata, ſeu carni hypoſtaticè unita, quia realiter & ſubſtantialiter eſt in Filio, qui per ſe primò incarnatus eſt, & cùm illo identificatur: Atqui ſimiliter Pater & Spiritus Sanctus uniuntur & identificantur cum natura divina, & ſubſiſtentia abſoluta, ad quam unio hypoſtatica ſecundariò & mediatè terminata eſt: Ergo etiam Pater & Spiritus Sanctus debent dici ſecundariò & mediatè incarnati. 32.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem, nego paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia natura divina, & ſubſtantia abſoluta, realiter identificantur cum ipſa perſonalitate Verbi Divini, quæ eſt terminus formalis & primarius Incarnationis, ac pertinent intrinſecè ad ſuppoſitum Verbi Divini, ita ut perſonaliter non diſtinguantur; ex quo fit ut Deus, mediatè ſaltem & ſecundariò, poſſit dici incarnatus. Cæterùm Pater & Spiritus Sanctus realiter diſtinguntur à Verbo, quod eſt terminus primarius Incarnationis, nec ſunt idem cum illo ſecundùm ſuppoſitum ſeu perſonam, ſicut divinitas & exiſtentia, ſeu ſubſiſtentia abſoluta. Et licèt cùm natura divina & exiſtentia ſeu ſubſiſtentia abſoluta realiter identificentur, quia tamen hæc non per ſe primò & immediatè conjunguntur humanitati, ſed ratione alterius, ſcilicet perſonalitatis Verbi, cum qua realiter identificantur, non poſſunt dici, etiam mediatè & ſecundariò, incarnatæ: ad hoc enim requireretur, quod non ſolùm cum termino ſecundario & mediato, ſed etiam cum primario & immediato realiter identificarentur. 33.

## ARTICULUS II.

### *Vtrum Verbum aſſumendo humanitatem, non ſolùm ejus ſubſiſtentiam, ſed etiam illius exiſtentiam ſuppleverit?*

NEgant Scotus, Suarez, Vazquez, & quicunque eſſentiam creatam non diſtingunt realiter ab exiſtentia. Et conſequenter quidem, non enim poteſt ſuppleri, niſi ſeparando eam ab eſſentia: ſeparari autem repugnat, ſi non diſtinguatur. Affirmant verò Thomiſtæ, & alii, qui realem diſtinctionem inter eſſentiam & exiſtentiam agnoſcunt. Unde ſit

### §. I.

#### *Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur, Verbum non ſolùm ſubſiſtentiam, ſed etiam exiſtentiam in humanitate Chriſti ſupplere; ſubindéque illam non per exiſtentiam creatam & ſibi propriam, ſed duntaxat per divinam & increatam exiſtere.

Probatur primò ex Epiſtola Sophronii, recepta & approbata à Patribus ſextæ Synodi actione 11. ubi de Chriſti humanitate ſic dicitur: *In illo itaque* (ſcilicet verbo) *& non in ſemetipſa, exiſtentiam habuit unam.* Ex quibus verbis hoc argumen- 34.

mentum conficitur. Naturam habere exiſtentiā in alio, eſt exiſtere per ejus exiſtentiam; exiſtere verò in ſemetipſa, eſt exiſtere per propriam exiſtentiam: At juxta Sophronium, humanitas Chriſti habet exiſtentiam in Verbo, & non in ſemetipſa: Ergo exiſtit per exiſtentiam Verbi increatam, non verò per exiſtentiam creatam & ſibi propriam.

35. Reſpondet Suarez, intentum Sophronii eſſe concludere contra hæreticos, quod caro, vel anima Chriſti, vel humanitas, non priùs tempore habuit exiſtentiam, quam aſſumeretur à Verbo; & ita per habere exiſtentiam in alio, intelligit habere propriam in alio ſuppoſito, ſed alienâ perſonalitate terminatam & completam per habere autem exiſtentiam in ſemetipſa, intelligit habere illam in propria perſona.

36. Sed contra. In eodem ſenſu dicit Sophronius, humanitatem Chriſti non habere exiſtentiam in ſemetipſa, quo aſſerit habere exiſtentiam in Verbo: At cùm dicit non habere exiſtentiam in ſemetipſa, intelligit quod non habet propriā exiſtentiam, non verò quod non habet illam completam: Ergo cùm præmittit illam habere exiſtentiam in Verbo, intelligit quod exiſtat per exiſtentiam Verbi, non autem per propriam exiſtentiam, Verbi perſonalitate completam. Major conſtat, quia alias eſſet æquivocatio in terminis. Minor verò probatur: quia naturam creatam habere exiſtentiam in ſemetipſa, vel non habere illam in ſemetipſa, eſt illam habere vel non habere propriam exiſtentiam, non autem habere vel non habere illam completam & terminatam; cùm terminatam habere non poſſit in ſemetipſa, ſed tantùm in propria vel aliena perſona.

37. Urgetur hæc impugnatio ex his quæ idem Sophronius ſubdit, cùm probaturus contra Neſtorianos unitatem ſubſiſtentiæ in Chriſto, ſic habet: *Quæ* ENIM *extat perſona compoſita, ex inconfuſo conſtans temperamento, partitionem convenientium neſcit, ſed eſſe & permanere unum indiviſum ſortitur.* Et poſtea: *Ex quibus eſſe unum ſortitur natura duplex, & unum permanere ſervavit.* Ubi apertè dicit non de humanitate, ſed de perſona Chriſti, & de utraque natura, divina & humana, quod habeant unum eſſe indiviſum, & unum permanere.

38. Nec poteſt dici cum Suare, quod per eſſe Sophronius intelligat ſubſiſtentiam, ſeu eſſe per ſe, quia his verbis aſſignat rationem ejus quod immediatè antea dixerat, eſſe ſcilicet unam in Chriſto ſubſiſtentiam, ut particula cauſalis, *enim*, apertè declarat: eſſet autem ratio nugatoria, probare unitatem ſubſiſtentiæ in Chriſto, ex eo quod eſt in illo una ſubſiſtentia: Ergo per eſſe non intelligit ſubſiſtentiam, ſed exiſtentiam. Et confirmari poteſt ad hominem contra Suarem, qui permanentiam & durationem non diſtinguit ab exiſtentia: At Sophronius dixit perſonam Chriſti, & utramque ejus naturam, habere unam permanentiam. Ergo intendit illas unam tantùm exiſtentiam habere.

39. Probatur Secundò concluſio ex D. Thoma, quem Suarez, & alii Recentiores, totis viribus ad ſuam conantur pertrahere ſententiam. In primis enim S. Doctor infrà qu. 17. art. 2. ex profeſſo inquirit, *utrum in Chriſto ſit unum eſſe tantùm?* & concludit affirmativè.

Solutio autem Adverſariorum dicentium illum per eſſe, intelligere ſubſiſtentiam, multipliciter confutari poteſt. Primò quia de ſubſiſtentiâ jam in quæſtione ſecunda ex profeſſo diſputaverat,

A & ſtatuerat eſſe unam in Chriſto: Ergo ne actum agat, dicendum eſt, illum qu. 17. quærere de eſſe exiſtentiæ.

Secundò, in nullo alio loco quæſtionem de exiſtentia reſolvit: Ergo ne id quod difficillimū eſt, & maximè controverſum, ponatur à S. Doctore omiſſum, concludendum eſt, agere quæſtione citata, de exiſtentia, & non de ſubſiſtentia.

Tertiò, ibidem in reſp. ad 1. loquens de illo eſſe quod in corp. articuli ſtatuerat eſſe unum in Chriſto aſſerit ipſum conſequi perſonam ſeu hypoſtaſim ſicut habentem eſſe: At ſubſiſtentia cùm conſtituat perſonam, illam non conſequitur. Ergo S. Doctor eo loco per eſſe non intelligit ſub-
B ſiſtentiam, ſed exiſtentiam.

Et confirmari poſſunt hæc omnia ex quodlibeto 9. ubi S. Thomas duplicem diſtinctum inſtituit articulum, in quorum primo inquirit an in Chriſto ſit una tantùm hypoſtaſis, & in ſecundo; utrum ſit unum tantùm eſſe? Et in hoc ſecundo concludit idem quod in Summa, nimirum unum tantùm eſſe in Chriſto reperiri.

Patet autem D. Thomam in hoc ſecundo articulo quodlibeti 9. loqui de eſſe exiſtentiæ, tum quia de ſubſiſtentia jam determinaverat articulo præcedenti, tum etiam quia explicans naturam illius eſſe de quo quærit num ſit unum dicit conſiſtere in hoc quod eſt eſſe actum entis in quan-
C tum eſt ens, ſeu id quo aliquid denominatur ens actu in rerum natura; At eſſe ſic explicatum eſt eſſe exiſtentiæ, ut contendit etiā ipſe Suarez, qui ex ea definitione ſumit omnia argumenta ad probandum quod exiſtentia non diſtinguatur ab eſſentia: Ergo S. Doctor ibi loquitur de eſſe exiſtentiæ.

Addo quod de illo eodem eſſe aſſerit, quod habeat unitatem ex ipſo ſuppoſito, & non ex naturis: At falſum eſt ſubſiſtentiam habere unitatem ex ſuppoſito, cùm potius ſuppoſitum ex eo dicatur unum, quod unicâ gaudeat ſubſiſtentiâ illius conſtitutivâ: Ergo idem quod priùs.

Neque difficilius erit aliam refellere reſponſio- 40.
D nem Suaris, dicentis D. Thomam, & Sophronium ſuprà citatos, ideo concludere quod in Chriſto ſit unicum eſſe exiſtentiæ, quia in ipſo non eſt niſi unum eſſe ſubſtantiale completum & perfectum, eò quòd exiſtentia humanitatis & exiſtentia divinitatis uniantur in perſona Verbi; ſicut (inquit) homo non habet niſi unum eſſe completum, quia licèt materia & anima rationalis ſuas habeant exiſtentias partiales, illæ tamen uniuntur ad faciendam unam exiſtentiam totalem hominis. Hæc, inquam, ſolutio & doctrina facilè poteſt refelli: nam cùm exiſtentiæ humanitatis & divinitatis Chriſti, dato quod ſint diſtinctæ non ſint partiales & incompletæ, ſicut exi-
E ſtentiæ quas Suarez & alii Recentiores in materia & forma admittunt, ſed totales & completæ, ſicut & ipſæ naturæ quæ reperiuntur in Chriſto; nec illæ uniantur niſi in perſona Verbi, ſolùm dici poteſt quod illæ ſint una perſona, non verò una exiſtentia; ſicut duæ naturæ Chriſti non poſſunt dici ſimpliciter una natura, quia non in unam naturam, ſed tantùm in unam perſonam uniuntur.

Probatur tertiò concluſio ratione quam S. Doctor locis citatis inſinuat. Si humanitas Chriſti 41.
non fuiſſet aſſumpta ad exiſtentiam increatam Verbi divini ſed per propriam & connaturalem exiſteret, darentur in Chriſto duæ exiſtentiæ ſubſtantiales: Conſequens non poteſt admitti: Ergo nec Antecedens. Sequela Majoris eſt evidens,

eſſet enim in Chriſto, præter exiſtentiam propriam & connaturalem humanitati, exiſtentia Verbi divini Minor verò probatur; Si in Chriſto darentur duæ exiſtentiæ ſubſtantiales, non eſſet ens ſubſtantialiter unum, ſed plura: Atqui eſt ens ſubſtantialiter unum, non verò plura ùt fatentur omnes Catholici cum Athanaſio in Symbolo: Ergo in ipſo non datur duplex exiſtentia ſubſtantialis. Sequela Majoris probatur. Ut Chriſtus eſſet unũ ſubſtantialiter, non obſtante quod conſtaret duplici exiſtentiâ, neceſſarium omnino eſſet quod una ex illis duabus exiſtentiis haberet rationem potentiæ reſpectu alterius: impoſſibile enim eſt ex duobus fieri unum per ſe, ſive ſubſtantiale, niſi ſe habeant per modum potentiæ & B actûs: Sed omnino repugnat quod una exiſtentia habeat rationem potentiæ reſpectu alterius: Ergo & quod Chriſtus ſit ens ſubſtantialiter unũ, ſi conſtet pluribus exiſtentiis. Major patet, Minor probatur. Impoſſibile eſt id quod eſſentialiter eſt ultima rei actualitas ſubſtantialis, habere rationem potentiæ ad aliam actualitatem ſimiliter ſubſtantialem; aliàs enim eſſet & non eſſet ultima actualitas ſubſtantialis eſſet, ùt ſupponitur, non eſſet verò, quia ad eam ſequeretur alia,; nimirum illa ad quam diceretur eſſe in potentia Sed omnis exiſtentia, quæcunque illa ſit, eſt eſſentialiter ultima rei actualitas; in hoc enim conſiſtit conceptus eſſentialis exiſtentiæ: Ergo im- C poſſibile eſt quod exiſtentia ſubſtantialis ſit in potentia ad aliam exiſtentiam ſimiliter ſubſtantialem

42. Denique ſuaderi poteſt concluſio hâc ratione. Natura humana non habuit exiſtentiam priùs, prioritate etiam duntaxat naturæ, quàm aſſumeretur à Verbo: Ergo aſſumpta fuit ad divini Verbi exiſtentiam. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Si natura humana priùs prioritate etiam duntaxat naturæ, quàm aſſumeretur à Verbo, fuiſſet exiſtens exiſtentiâ ſibi propriâ, ſequeretur B Virginem non fuiſſe propriè matrem Dei: Sed hoc in Concilio Epheſino damnatum eſt; Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Ut B. D Virgo dicatur propriè mater Dei, debet terminus concurſûs ejus in generatione Filii eſſe Deus homo: At ſi humanitas Chriſti priùs prioritate naturæ quàm aſſumeretur à Verbo, fuiſſet exiſtens exiſtentiâ ſibi connaturali, terminus concurſûs B. Virginis in generatione ſui Filii, non fuiſſet Deus homo: Ergo B. Virgo non fuiſſet propriè mater Dei. Major conſtat, Minor verò probatur. Illud non eſt terminus concurſûs B. Virginis in generatione ſui Filii, ante quod concurſus iſte concipitur totaliter terminatus: At ſi humanitas priùs prioritate naturæ quam aſſumeretur à Verbo, habuit propriam exiſtentiam, priùs eâdem prioritate quàm ſuppoſitum divi- E num illam terminaverit, atque adeo quàm fuerit Deus homo, concurſus B. Virginis intelligitur totaliter terminatus; nam ex una parte tunc concurſus cauſæ, quæcunque illa ſit, intelligitur omnino terminatus, quando ejus effectus habet exiſtentiam, utpote cùm exiſtentia ſit ultimus terminus dependentiæ effectûs à ſuis cauſis, totaliter ipſum conſtituens extra illas; ex alia verò parte ſi humanitas Chriſti priusquam aſſumeretur à Verbo habuit exiſtentiam, priùs prioritate ſaltèm naturæ quàm ſuppoſitum divinum illam terminaverit, fuit exiſtens: Ergo terminus concurſûs B. Virginis, non fuit Deus homo.

43. Reſpondent Adverſarii, quod licèt humanitas A Chriſti habuerit propriam exiſtentiam priùs prioritate naturæ quàm aſſumeretur à Verbo, concurſus tamen B. Virginis non fuit totaliter terminatus, donec tali exiſtentiæ advenerit ſubſiſtentia divina, eam de ſe indifferentem ad rationem exiſtentiæ in ſe, vel exiſtentiæ in alio, determinans ad rationem exiſtentiæ in alio, nempe in Verbo divino.

Sed contra: Hæc ſolutio ſupponit falſum, nempe quod ſubſtantia poſſit eſſe modus ſubſequens exiſtentiam, illámque complens & determinans: hæc, inquam, ſuppoſitio falſa eſt, ſiquidem cùm exiſtentia cujuslibet rei ſit (ùt jam dixi) ultima ejus actualitas, implicat eam compleri, B modificari, & determinari per aliquam aliam actualitatem, ſive formam, aut modum ſubſtantialem, qualis eſt ſubſiſtentia. Non minùs falſum eſt, quod exiſtentia propria humanitatis, ſit indifferens ad eſſendum exiſtentiâ in ſe, vel exiſtentiâ in alio; quia potiùs è contra eo ipſo quod ſit exiſtentia ſubſtantialis, atque adeo eſſentialiter participativa rationis formalis ſubſtantialis, eſt ex ſua natura exiſtentia per ſe, ſive in ſe, incapax proinde rationis inexiſtentiæ, quæ eſt propria exiſtentiæ accidentis. 44.

Addo quod, implicat rem intelligi exiſtentem, & illi deeſſe aliquod complementum intrinſecũ & ſubſtantiale, quod naturaliter exigit recipere à C ſuis cauſis: Ergo cùm ſubſiſtentia ſit complementum intrinſecum humanitatis, quod naturaliter exigit recipere à generante, dicendum eſt, quod vel humanitas Chriſti ante aſſumptionem non intelligitur exiſtens per propriam exiſtentiam, vel quod ſi in illo priori habeat exiſtentiam creatam, neceſſariò etiam debet habere in illo priori propriam ſubſiſtentiam & perſonalitatem; & ſic quod concurſus B. Virginis in illo priori naturæ ſit ultimò completus & terminatus. Conſequentia eſt evidens, Antecedens autem in quo eſt difficultas, ſic oſtenditur. Implicat rem aliquam eſſe exiſtentem, & non eſſe totaliter extra cauſarum dependentias; effectus ſiquidem for- D malis exiſtentiæ eſt conſtituere rem extra dependentiam cauſarum, cùm exiſtentia nihil aliud ſit quàm ſiſtentia rei extra ſuas cauſas, & id in quo ultimò ſiſtunt earum cauſalitates: At res illa cui deeſt aliquod complementum ſubſtantiale quod debet recipere à ſuis cauſis, non eſt totaliter extra earum dependentias: Ergo res illa cui deeſt aliquod complementum ſubſtantiale quod exigit recipere à ſuis cauſis, non poteſt eſſe exiſtens. Major patet. Minor etiam videtur manifeſta; nã res illa dependet à ſuis cauſis, quantùm ad illud complementum quod debet ab illis recipere: Ergo quandiu non habet illud complementum, non eſt totaliter extra dependentiam cauſarum, nec proinde exiſtens. 45.

## §. II.

*Præcipua objectiones ſolvuntur.*

OBjicit in primis Suarez contra noſtram concluſionem quædam Conciliorum & SS. Patrum teſtimonia, quæ videntur favere ejus ſententiæ: nam in 7. Synodo actione 6 quidam Epiphanius Epiſcopus, cujus ſententia non fuit à Concilio improbata, naturam ab hypoſtaſi per hoc diſtinguit, quod natura dicit humanitatẽ exiſtentem, hypoſtaſis verò addit ſubſiſtentiã: Ergo juxta hanc doctrinam, Verbum divinum aſſu- 46.

mendo

mendo naturam humanam tantùm, non verò hypoſtaſim aſſumpſit humanitatem exiſtentem, & conſequenter falſum eſt quod ipſa ad exiſtentiã increatam aſſumpta fuerit. Damaſcenus etiam lib. 3. de Fide cap. 3. juxta verſionem Fabri ait, Verbum divinum aſſumpſiſſe humanitatem non privatam exiſtentiâ: ſentit ergo illam priùs naturâ quàm aſſumeretur habuiſſe propriam exiſtentiam. Unde cap. 11. & 12. dicit humanitatem habuiſſe exiſtentiam in Verbo, & non per Verbum. Item in ſexta Synodo generali actione 4. in Epiſt. Agathonis Papæ, & actione 11. in Epiſt. Sophronii docetur, Verbum aſſumpſiſſe naturam humanam cum omnibus ſuis partibus proprietatibus, & perfectionibus ei connaturalibus: Ergo cùm exiſtentia propria pertineat ad connaturales ejus perfectiones, Verbum divinum illam ut exiſtentem propriâ exiſtentia aſſumpſit. Addit Albertinus, Concilia aſſerentia Verbum non ſuſcepiſſe humanitatem per aliquid quod ſit commune Trinitati: exiſtentia autem eſt communis: Ergo &c.

47. Verùm hæc levia ſunt, nec ſudore aut labore egent ut ſolvantur. Ad primam enim authoritatem reſpondeo, ſenſum verborum Epiphanii eſſe, quod natura importat humanitatem ut exiſtentem radicaliter, id eſt ex ſeipsâ potentem exiſtere, & extituram de facto, ſi non præventa fuiſſet ab exiſtentia Verbi divini: Ex quibus nihil contra nos.

Ad ſecundam dico, Damaſcenum non dixiſſe quod humanitas Chriſti non fuerit privata propriâ exiſtentiâ, ſed ſolùm quod non fuerit privata exiſtentiâ, ita ut propter aſſumptionẽ corrupta fuerit & deſierit eſſe, ut volebãt hæretici quos loco citato impugnat; unde juxta verſionem Bilii legitur, humanitatem non fuiſſe in nihilum redactã. Et certè cùm Damaſcenus non tantùm dicat humanitatem privatam fuiſſe exiſtentiâ, ſed etiã ſubſiſtentiâ, eodẽ modo intelligendus eſt quoad privationẽ exiſtentiæ, quo poteſt intelligi quoad privationem ſubſiſtentiæ; atque adeo ſicut non potuit docere quod humanitas Chriſti non fuerit privata propriâ ſubſiſtentiâ, ita nec docuit quod propriâ exiſtentiâ privata non fuerit. In alio verò loco, etſi aſſerat humanitatem habuiſſe exiſtentiam in Verbo, quod eſt ipſam exiſtere per exiſtentiam Verbi, non tamen habetur in textu quod non exiſtat per Verbum, ſed illud additum fuit à Suare.

Ad tertiam dico, Verbum divinum aſſumpſiſſe naturam humanã cum omnibus perfectionibus ei connaturalibus, compoſſibilibus cùm unione hypoſtatica, de quarum numero ſicut non eſt ſubſiſtentia, ita nec exiſtentia.

Ad quartam dicendum, Concilia illa ab Albertino relata, ſolùm velle quod natura humana non fuerit primariò & immediatè aſſumpta ad aliquid abſolutum & commune Trinitati; non negare tamen unionem hypoſtaticam, ſecundariò & mediatè ad aliquid abſolutum & toti Trinitati commune eſſe factam, ut articulo præcedenti concluſione 3. oſtenſum eſt.

48. Objicies ſecundò D. Thomas in quæſtionibus diſputatis quæſt. de Unione Verbi art. 4 in ſolut. ad 1. dicit quod eſſe humanæ naturæ non eſt eſſe divinæ naturæ: Sed hoc non poſſet verificari, ſi humanitas ad eſſe ſive exiſtentiam Verbi fuiſſet aſſumpta, utpote cùm tale eſſe ſit abſque diſtinctione virtuali idem cum eo quod convenit divinæ naturæ: Ergo ex S. Thoma humanitas A Chriſti non eſt aſſumpta ad exiſtentiam Verbi increatam, ſed exiſtit per exiſtentiam creatam & ſibi propriam.

49. Reſpondeo Doctorem Sanctum, vel per eſſe humanæ naturæ non intellexiſſe eſſe exiſtentiæ, ſed eſſe ſive actum eſſentiæ, quod frequenter accidit in ejus doctrina. Vel ſi locutus ſit de eſſe exiſtentiæ, ſumere ipſum non in abſtracto pro exiſtentia, ſed in concreto pro ipſo exiſtere: in quo ſenſu verum eſt dicere, etiam in noſtra doctrina, quod eſſe humanæ naturæ, non eſt eſſe divinæ naturæ; etenim licèt aſſeramus in Chriſto dari tantùm unicam exiſtentiam, per quam natura divina & humanitas ſimul exiſtunt, tamen eo B ipſo quod duæ illæ naturæ non ex æquo dicuntur exiſtere exiſtentiâ divinâ, ſed natura divina primariò, & humanitas ſecundariò, ſit inde exiſtere unius dici poſſe aliquo modo diverſum ab exiſtere alterius.

50. Objicies tertiò: Humanitas Chriſti priùs prioritate non quidem temporis, ſed naturæ, in rerum natura extitit, quàm fuerit aſſumpta ad perſonalitatem Verbi divini; Ergo ut exiſtens ſuâ connaturali exiſtentiâ, elevata fuit ad ſubſiſtentiam Verbi divini. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Humanitas Chriſti priùs prioritate naturæ fuit producta, quàm aſſumpta: Ergo & exiſtens. Conſequentia manifeſta eſt eſſe enim productum & eſſe exiſtens ſunt idem, cùm productio C terminetur ad exiſtentiam. Antecedens verò probatur. Licèt productio & aſſumptio humanitatis Chriſti, fuerint in eodem inſtanti, fuit tamen prius, prioritate naturæ, humanitatem produci, quàm aſſumi: Ergo ſimiliter prius prioritate naturæ fuit, quod eſſet producta, quàm quod eſſet aſſumpta.

51. Reſpondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem, nego iterum Antecedens; potiùs enim è contra priùs prioritate naturæ humanitas Chriſti aſſumpta eſt, quàm fuerit producta; ſiquidem non potuit eſſe exiſtens, ſive producta, quin priùs prioritate naturæ eſſet ſubſiſtens atq; adeo D aſſumpta. Ad probationem in contrarium, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia produci eſt nondum habere ſubſiſtentiam & exiſtentiam: quamvis autem non ſit inconveniens admittere quod priùs prioritate naturæ humanitas Chriſti fuerit in via ad ſubſiſtentiam & ad exiſtentiam, quàm aſſumeretur à Verbo divino, non poſſumus tamen dicere quod priùs habuerit ſubſiſtentiam, ſubindeque nec exiſtentiam, quàm fuerit aſſumpta, ſed potiùs è contra dicendum eſt, quod priùs fuerit aſſumpta, quàm exiſtens.

52. Inſtabis tamen: Implicat aliquid eſſe priùs aſſumptum, quàm productum: Ergo falſum eſt E quod humanitas Chriſti fuerit priùs aſſumpta, quàm producta. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Implicat aliquid priùs eſſe, quàm ſit productum: Ergo & priùs eſſe aſſumptum, quàm ſit productum. Antecedens conſtat, probatur Conſequentia. Eſſe aſſumptum eſſentialiter ſupponit, vel ſaltèm includit eſſe; etenim quod non eſt, non eſt aſſumptum imò nec aſſumptibile. Ergo ſi implicet aliquid priùs eſſe, quàm ſit productum, repugnabit ſimiliter aliquid priùs eſſe aſſumptum, quàm productum.

53. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens: Implicat aliquid priùs eſſe exiſtens, quàm ſit productum, conceditur. Eſſe tendens ad exiſtentiã, negatur.

Tendere enim ad exiſtentiam, non eſt eſſe factum, ſive productum, ſed fieri, ſive produci.

54. Objicies quartò: Unio humanitatis non eſt facta ad aliquid abſolutum & commune toti Trinitati, aliàs tres perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis fuiſſent incarnatæ: Sed exiſtentia eſt aliquid abſolutum & commune tribus perſonis, ut enim in Tractatu de Trinitate oſtendimus, in divinis non dantur tres exiſtentiæ relativæ, ſed unica abſoluta, per quam tres perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis exiſtunt. Ergo unio humanitatis non eſt facta ad increatam Dei exiſtentiam, ſed duntaxat ad ejus ſubſiſtentiam & perſonalitatem.

Diſp. 3. art. 6.

55. Reſpondeo diſtinguendo Majorem. Unio humanitatis non eſt facta ad aliquid abſolutum, primariò & immediatè, concedo Majorem. Secundariò & mediatè, nego Majorem; humanitas enim fuit aſſumpta primariò ad ipſam ſubſiſtentiam perſonalem Verbi divini; ſecundariò verò & mediatè ad ſubſiſtentiam abſolutam, ſive ad exiſtentiam communem tribus perſonis Sanctiſſimæ Trinitatis, ùt articulo præcedenti declaravimus. Nec tamen ex hoc ſequitur, tres perſonas Sanctiſſimæ Trinitatis fuiſſe incarnatas, etiam ſecundariò; quia (ùt ibidem expendimus) ad hoc requireretur, quod terminus primarius Incarnationis eſſet aliquid abſolutum & commune tribus perſonis. An verò humanitas ſubſiſtentiæ abſolutæ, ſubindèque exiſtentiæ, primariò & immediatè uniri potuerit: articulo ſequenti dicemus.

56. Objicies ultimò: Nulla divina perfectio poteſt actuare naturam creatam: Sed exiſtentia divina non poteſt humanitatem Chriſti exiſtentem reddere, niſi illam actuet: Ergo non poteſt illi uniri, nec illam exiſtentem conſtituere. Major patet, nam ideo non poteſt divina eſſentia eſſe actus naturæ creatæ, quia creatam actuare naturam, imperfectionem importat: Ergo id repugnat omni perfectioni divinæ. Minor probatur primò: Exiſtentia ex proprio conceptu eſt actus ultimus in linea eſſendi: Ergo non poteſt naturam aliquam exiſtentem conſtituere, niſi aut per identitatem, aut per phyſicam actuationem: Sed cum natura creata exiſtentia divina identificari non poteſt: Ergo ut illam exiſtentem conſtituat, debet illam actuare. Secundò, Eſſentia creata comparatur ut potentia ad exiſtentiam per quam redditur exiſtens: Ergo exiſtentia illam exiſtentem conſtituens, neceſſariò ad ipſam comparatur ut actus, & conſequenter non ſtat exiſtentiam divinam, naturam creatam exiſtentem conſtituere, ſine illius actuatione.

57. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Nulla divina perfectio poteſt actuare naturam creatam, per informationem intrinſecam, concedo Majorem. Per intrinſecam terminationem, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam exiſtentia ex ſuo formali conceptu non petit actuare informativè, ſed tantùm terminativè: licèt autem perfectionibus divinis repugnet uniri cum natura creata, tanquã actus informantes, non tamen illis repugnat uniri, ut actus complentes & terminantes; nam iſto modo unitur cum natura creata perſonalitas divina. Nec contra hanc diſtinctionem obſtat probatio Majoris, nam eſſentia ſub conceptu eſſentiæ non poteſt aliquam actuare naturã, niſi per identitatem, vel phyſicam informationem; & quia iſti modi actuandi naturam creatam, imperfectionem Deo repugnantem important, ideo eſſentia divina ſub conceptu eſſentiæ, non poteſt eſſe actus naturæ creatæ. Nec magis obſtant duæ probationes Minoris. Non prima, nam exiſtentia ex proprio conceptu formali non eſt actus ultimus informans, ſed actus ultimus terminans. Nec ſecunda, eſſentia enim per ordinem ad exiſtentiam, ſecundùm formalem exiſtentiæ conceptum, non eſt potentia informabilis, ſed potentia terminabilis; licèt reſpectu exiſtentiæ creatæ propriæ, quæ terminare ſine informatione non poteſt, potentia informabilis ſit.

---

## Articulus III.

### *An Deus, ut communis tribus perſonis, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, poſſit alienam naturam aſſumere.*

### §. I.

*Quibusdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur.*

CErtum eſt quod ſi Deus non eſſet trinus in perſonis, ſed unus, & unâ tantùm perſonalitate abſolutâ gauderet, poſſet alienam naturam aſſumere, illique immediatè uniri, nam eſſet in illo caſu eadem omnipotentia in Deo, quæ cùm Deo conveniat pro priori ad relationes & perſonas, eadem perſeveraret, etſi per impoſſibile in Deo tres perſonæ relationibus diſtinctæ non eſſent. Similiter in illa hypotheſi perſonalitas abſoluta, quâ Deus conſtitueretur in ratione perſonæ, non minùs eſſet infinita in terminando, quàm ſit modò proprietas relativa; cùm infinita vis in terminando, non à relationibus, ſed à natura, vel ſubſiſtentia abſoluta, in ſubſiſtentiis relativis imbibita, tanquam à prima radice oriatur, ut articulo præcedenti, concluſione 4. declaravimus. Unde D. Thomas hîc art. 3. ad 2. ait, *quod etiam circumſcriptis per intellectum perſonalitatibus trium perſonarum, remanebit in intellectu una perſonalitas Dei, ùt Judæi intelligunt, ad quam poterit terminari aſſumptio, ſicut nunc dicimus eam terminari ad perſonam Verbi.* Solùm ergo difficultas eſt & controverſia inter Theologos, an ſuppoſito quod ſint in Deo, ùt fides docet, tres perſonæ proprietatibus relativis conſtitutæ, poſſit natura divina, vel hic Deus, ut communis tribus perſonis, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, aſſumere alienam naturam, illique immediatè uniri? Negant Vazquez, Zuniga, Meratius, & alii, qui exiſtimant non dari in divinis aliquam ſubſiſtentiam abſolutam, communem tribus perſonis, ac propriam naturæ divinæ, ſed tres tantùm ſubſiſtentias relativas, quibus conſtituuntur perſonæ, agnoſcunt. Alii cum Capreolo, licèt concedant in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, negant tamen Deum poſſe per illam immediatè terminare naturam creatam, eò quòd talis ſubſiſtentia non ſit incommunicabilis. Alii verò Thomiſtæ contendunt, poſſe de potentia abſoluta naturam creatã immediatè aſſumi à Deo ut tribus perſonis communi, ratione ſubſiſten[illegible] abſolutæ quâ de facto natura divina ſubſiſtit, etſi talis ſubſiſtentia incommunicabilitatem non tribuat, ſed illa à relationibus oriatur. Ita Cajetanus, Medina, Alvarez, Nazarius, Cipullus, & alii, cum quibus 58.

Dico, Deum ut communem tribus perſonis, ratione

ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, poſſe alienam naturam aſſumere, illique immediatè uniri, ſubſiſtentiis relativis eam ſolùm ſecundariò terminantibus. A

59. Probatur primò concluſio ratione fundamentali. Quod eſt ratio ſubſiſtendi Deo in natura propria, poteſt etiam eſſe illi ratio ſubſiſtendi in natura aliena. At ſubſiſtentia abſoluta, quam huic Deum communi tribus perſonis convenire ex Tractatu de Trinitate ſupponimus, eſt illi ratio ſubſiſtendi in natura divina, ut relationibus & perſonis præintellecta: Ergo ratione illius poteſt ſubſiſtere in natura creata, & conſequenter ratione illius poteſt naturam creatam ſibi aſſumere, illique immediatè uniri. Minor patet, Major autem oſtenditur primò. Non alia de cauſa ſubſiſtentia relativa Verbi eſt illi ratio ſubſiſtendi in natura creata, niſi quia ratione illius ſubſiſtit per ſe primò in natura divina infinita: Ergo omne quod eſt Deo ratio ſubſiſtendi per ſe primò in natura propria, poteſt illi eſſe ratio ſecundariò ſubſiſtendi in natura aliena. Secundò, Id quod continet eminenter ſubſiſtentiam creatam, poteſt eſſe ratio ſupplens effectum illius, & conſequenter ſubſiſtendi in natura creata: Sed quod eſt Deo ratio per ſe primò ſubſiſtendi in natura divina, eminenter continet ſubſiſtentiam naturæ creatæ: Ergo poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi in illa. Tertiò, Subſiſtentia Verbi non eſt ratio ſubſiſtendi in natura creata, quia relativa eſt, ſed quia in propria linea infinita: At quod eſt Deo ratio ſubſiſtendi, in natura propria, eſt infinitum in linea ſubſiſtendi: Ergo poteſt eſſe Deo ratio ſubſiſtendi in natura creata. B C

60. Dices cum Capreolo, ſubſiſtentiam Verbi ideo eſſe rationem ſubſiſtendi in natura creata, quia cùm ipſa incommunicabilis ſit, continet eminenter creatam perſonalitatem; ſubſiſtentia verò abſoluta communicabilis eſt, atque adeo continere non poteſt eminenter perſonalitatem creatam, de cujus conceptu eſt communicabilitas.

Sed contra primò. Perſonalitas creata duo præſtat naturæ, nempe ſubſiſtere in ſe per independentiam à ſuſtentante, & eſſe incommunicabilem ſuppoſito alterius naturæ: Sed quamvis ſubſiſtentia abſoluta non contineat illam eminenter ſub conceptu incommunicabilis, continet illam eminenter, quoad perſeitatem independentiæ: Ergo poteſt quoad hoc illius effectum ſupplere, & conſequenter eſſe ratio ſubſiſtendi in natura creata quoad hoc ſubſiſtentiæ munus. D

Secundò, Subſiſtentia relativa, ratione illius quod exprimit, non continet eminenter perſonalitatem creatam ſumptam adæquatè; id eſt prout includit perſeitatem independentiæ, & perſeitatem incommunicabilitatis, ſed ſolùm quantùm ad inadæquatam rationem, nempe incommunicabilis, & ratione hujus immediatè unitur humanitati, & eſt Verbo ratio ſubſiſtendi in illa: Atqui etiam ſubſiſtentia abſoluta continet eminenter inadæquatè perſonalitatem creatam, nimirum quantùm ad perſeitatem independentiæ: Ergo poterit illam inadæquatè ſumptam ſupplere, & eſſe Deo ratio ſubſiſtendi in natura creata. E

Tertiò, Licèt ſubſiſtentia abſoluta non ſit incommunicabilis, conſtituit naturam divinam ſubſiſtentem, & eſt huic Deo ratio ſubſiſtendi in illa: Ergo pariter, quamvis ſit communicabilis, poterit Deo eſſe ratio ſubſiſtendi in natura creata.

61. Probatur ſecundò concluſio ex fundamentis articulo præcedenti ſtatutis: Nam ut ibidem concluſione 4. oſtendimus, tota vis terminandi quæ eſt in ſubſiſtentia relativa Verbi Divini, oritur radicaliter à ſubſiſtentia abſoluta, in illa tranſcendentaliter incluſa: Ergo à fortiori talis ſubſiſtentia abſoluta habet vim terminandi per ſeipſam immediatè naturam humanam. Unde ſicut non obſtante intimâ & mutuâ incluſione ſubſiſtentiæ abſolutæ in relativa, & relativæ in abſoluta, poteſt relativa per ſe primò & immediatè terminare naturam, abſolutâ æquè primò non terminante: ita ex adverſo poteſt ſubſiſtentia abſoluta terminare per ſe primò & immediatè naturam humanam, ſubſiſtentiis relativis eam ſolùm ſecundariò terminantibus.

## §. II.

*Solvuntur Objectiones.*

Contra iſtam concluſionem Vazquez hîc diſputatione 27. cap. 2. ſic arguit. Concilia & SS. Patres non cognoverunt poſſibilem unionem aliam naturæ creatæ cum Deo, niſi vel in natura, vel in perſona: Sed unio cum hoc Deo ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, nec eſt unio in natura, nec in perſona: Ergo impoſſibilis cenſetur à Conciliis & Patribus. Minor videtur manifeſta. Majorem autem probat primò, quia nullius alterius unionis mentionem unquam fecerunt. 62.

Secundò, quia Concilium Toletanum 6. & 11. in confeſſione fidei, ex eo quod unio humanitatis cum Verbo non ſit facta in natura, infert factam eſſe in perſona: Sed ſi alia unio præter iſtas eſſet poſſibilis, conſequentia à Concilio facta, bona non eſſet: Ergo cenſuit Concilium nullam aliam unionem eſſe poſſibilem. 63.

Tertiò, Anſelmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 4. poſt medium arguens contra quendam Hæreticum aſſerentem Incarnato Filio Dei, neceſſe fuiſſe incarnari Patrem & Spiritum Sanctum, infert ipſum cenſuiſſe unionem factam eſſe non in perſona, ſed in natura: At ſi præter unionem cum Verbo in perſona, & unionem in natura, eſſet poſſibilis unio cum hoc Deo ut communi tribus perſonis, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, hæc Anſelmi conſequentia non valeret; nam per hoc quod unio fuiſſet facta cum ſubſtantia communi, ſalvaretur neceſſitas Incarnationis Patris, Filio incarnato: Ergo ex mente Anſelmi, præter unionem in perſona & in natura, non eſt alia poſſibilis. 64.

Denique probatur ex D. Thoma quæſt. præcedenti art. 2. in corp. ubi ſicut ait: *Omne igitur quod ineſt alicui perſonæ, ſive pertineat ad naturam ejus, ſive non, unitur ei in perſona: ſi ergo humana natura Verbo Deo non unitur in perſona, nullo modo ei unitur, & ſic totaliter tollitur Incarnationis fides.* At ſi eſſet poſſibilis unio cum hoc Deo, ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, ex eo quod humanitas non fuiſſet Verbo unita in natura, nec in perſona, malè inferret D. Thomas nullo modo eſſe unitam, quandoquidem reſtaret alius modus unionis poſſibilis: Ergo ex D. Thoma non eſt poſſibilis alia unio humanitatis cum Deo, præter unionem in natura, & in perſona. 65.

Reſpondeo negando Majorem, & ad primam illius probationem, prætermiſſo Antecedente, nego Conſeqentiam; quod enim alterius unionis mentionem Patres non fecerint, non eſt quòd illam impoſſibilem judicaverint, ſed quia Hæretici contra quos agebant, Eutichiani ſci- 66.

licet & Neſtoriani, ſolùm de duplici illo modo unionis contendebant, nempe in natura, & in perſona.

67. Ad ſecundam probationem reſpondeo primò negando Majorem, verba enim Concilii Toletani hæc ſunt: *Solus tamen Filius formam ſervi accepit in ſingularitate perſonæ, non in unitate naturæ; in id quod proprium eſt Filii, non quod eſt commune Trinitati.* Ubi, ut clarè conſtat, docet Concilium, unionem factam eſſe in perſona, non in natura; in id quod proprium eſt Filii, non quod eſt commune toti Trinitati, non tamen unum infert ex alio. Falsò ergo ſupponit Vazquez, Concilium Toletanum ex negata unione in natura, inferre factam eſſe in perſona.

68. Reſpondeo ſecundò, prætermiſſa Majori, diſtinguendo Minorem. Conſequentia bona non eſſet, ex terminis, concedo Minorem: ad hominem, nego Minorem, & Conſequentiam, nam definitio Concilii contra hæreticos procedebat, & quia illi vel exiſtimabant non eſſe aliam unionem poſſibilem, vel nullius alterius mentionem fecerant, niſi tantùm unionis in natura, & unionis in perſona, contra illos arguens Concilium, rectè inferebat ex eo quòd unio humanitatis cum Verbo non ſit facta in natura, factam eſſe in perſona; quia licèt argumentum non concluderet ex vi terminorum, ad hominem tamen, ſeu ex conceſſis ab Adverſariis, efficaciter inferebat intentum, & ex his ad tertiam probationem conſtat ſolutio.

69. Ad ultimam variè reſpondent noſtri Thomiſtæ, Medina enim & Cabrera dicunt, D. Thomam arguere ſuppoſitâ fide docente unionem humanitatis, cum ſolo Filio eſſe factam, quod probant ex titulo illius articuli, ubi quæritur, *An unio Verbi incarnati facta ſit in perſona?* Sic autem bona eſt D. Thomæ illatio ſeu ratiocinatio: Unio humanitatis eſt cum ſolo Verbo facta: Sed non eſt facta in natura: Ergo facta eſt in perſona. Cajetanus verò reſpondet; quod cùm D. Thomas docet omne quod alicui perſonæ ineſt, uniri illi in perſona, intelligendus eſt de unione in perſona ut abſtrahit à completa & incompleta; ex qua doctrina ſic intellecta rectè infertur, quòd ſi humanitas non eſſet unita Verbo in natura, nec in perſona, nullatenus ei foret unita. Juxta quam explicationem ad argumentum reſpondetur conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicatur, modum illum unionis poſſibilem, nempe cum hoc Deo ut communi tribus perſonis, etiam eſſe modum unionis in perſona, non completa, ſed incompleta. Hæ ſolutiones probabilitate non carent. Poteſt tamen meliùs reſponderi: unionem naturæ creatæ cum hoc Deo ut ſubſiſtente ſubſiſtentiâ abſolutâ, etſi ex primario conceptu perſonalis non eſſet, nec unio in perſona, quia hic Deus ſic conſideratus perſona non eſt, ex conſequenti tamen neceſſariò fore perſonalem, quia talis unio ſecundariò & conſequenter ad tres perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis terminaretur: unde negatâ unione humanitatis in perſona, etiam unio illius cum hoc Deo ut ſubſiſtente ſubſiſtentiâ abſolutâ negatur, ſubindéque rectè diſcurrit S. Doctor, dum ait: *Si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in perſona, nullo modo ei unitur, & ſic totaliter tollitur Incarnationis fides.*

70. Objicies ſecundò: D. Thomas in 3. diſt. 5. qu. 2. art. 3. docet quod non remanente aliquâ perſonalitate in natura divina, illa non poſſet ſibi aſſumere naturam creatam: Sed abſtractis per intellectum proprietatibus relativis, non intelligitur perſonalis aliqua in Deo, eſto ſubſiſtentia abſoluta admittatur; hæc enim, cùm ſit tribus perſonis communis, perſonalitas non eſt: Ergo quamvis concedatur in Deo ſubſiſtentia abſoluta, non poteſt hic Deus ratione illius immediatè aſſumere naturam creatam.

Reſpondeo perſonalitatem creatam duo præſtare naturæ, primum eſt illam complere & reddere ſubſiſtentem perſeitate independentiæ à ſuſtentante, ſecundum eſt conſtituere ſuppoſitum incommunicabile alteri; ex quibus primum habet natura divina ratione ſui ut perſonis præintelligitur, ſecundum verò accipit à proprietatibus relativis. Cùm ergo D. Thomas loco citato docet circumſcriptâ perſonalitate à natura divina, non poſſe aſſumere naturam creatam, intelligendus eſt de circumſcriptione perſonalitatis quantùm ad omnem effectum & conditionem. Quod autem hæc interpretatio legitima ſit, clarè patet ex eo quod S. Doctor loco citato ait: *Circumſcriptio perſonæ à natura divina poteſt dupliciter intelligi; uno modo quod circumſcribatur omnis ratio perſonalitatis &c.* Nam ly *omnis ratio* circumſcriptionem perſonalitatis, quantùm ad omnem effectum & conditionem ſignificat. Tum etiam quia ibidem de natura intellecta ſine perſonalitate ait: *Sic non conveniet ei neque aſſumere, neque aliquid agere:* Ergo eodem modo exigit perſonalitatem in natura divina ad aſſumendum naturam creatam, & ad agendum: Sed ut agat non eſt neceſſaria perſonalitas ſumpta quoad omnia, ſed ſolùm quoad aliquam conditionem, ſcilicet perſeitas independentiæ; nam hic Deus pro priori ad relationes, in omnium ſententia, concipitur intelligens & volens: Ergo ut immediatè aſſumat naturam creatam, non eſt neceſſaria perſonalitas ſumpta completè, ſed ſufficit perſonalitas incompletè ſumpta, & ut ſolùm importat perſeitatem independentiæ. 71.

Objicies tertiò: Implicat dari hominem à parte rei qui non ſit perſona: At ſi humanitas terminaretur per ſe primò per ſubſiſtentiam abſolutam, talis homo non eſſet perſona, quia non eſſet ſubſiſtens incommunicabiliter; ſicut enim ſubſiſtentia abſoluta non reddit naturam divinam incommunicabilem, ſed reddit illam communicabilem tribus perſonis; ita ſimiliter non redderet naturam creatam quam terminaret, incommunicabilem alieno ſuppoſito: Ergo implicat humanitatem per ſubſiſtentiam abſolutam per ſe primò terminari. 72.

Reſpondeo conceſſâ Majori, negando ſequelam Minoris, ad cujus probationem dicendum, quod quamvis natura creata terminata immediatè per ſubſiſtentiam abſolutam Dei, non eſſet incommunicabilis formaliter & immediatè ex vi talis ſubſiſtentiæ, benè tamen mediatè ſive ſecundariò; quia eo ipſo quod tali ſubſiſtentiæ abſolutæ primariò & immediatè uniretur, ſecundò & mediatè terminaretur per ſubſiſtentias relativas perſonarum divinarum, à quibus redderetur incommunicabilis. 73.

Objicies quartò: Illud quod ſibi naturam creatam ſubſtantialiter conjungit, impedit propriam hujus naturæ perſonalitatem: Atqui ſubſiſtentia communis non poteſt impedire propriam naturæ humanæ perſonalitatem: Ergo non poteſt illam ſibi ſubſtantialiter unire. Major eſt certa, aliàs enim cum natura ſimul aſſumeretur perſona 74.

quod

quod eſt impoſſibile, ut diſputatione ſequenti patebit. Minor verò probatur: illud ſolùm poteſt impedire perſonalitatem creatam, quod poteſt tribuere naturæ totum quod poteſt ei conferre propria perſonalitas: Atqui ſubſiſtentia communis non poteſt conferre naturæ totum quod ei tribueret propria perſonalitas: Ergo illam non poteſt impedire. Major patet, Minor probatur. Subſiſtentia propria tribuit naturæ quam terminat per ſe exiſtentiam, & incommunicabilitatem; ſubſiſtentia verò abſoluta, poſſet quidem tribuere naturæ exiſtere per ſe, ſed non incommunicabilitatem: Ergo non poſſet ipſi conferre totum quod ei tribueret propria perſonalitas.

57. Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, nam per unionem humanitatis ad ſubſiſtentiam Dei abſolutam, formaliter excluditur & impeditur propria perſonalitas, quia hic modus exiſtendi in alio tanquam in ſuſtentante, formaliter repugnat cum propria ſubſiſtentia. Unde ad probationem in contrarium, nego Majorem: Ad hoc enim ut ſubſiſtentia abſoluta impediat in natura aſſumpta propriam perſonalitatem, ſufficit quod tribuat illi naturæ exiſtere per ſe, licèt non conferat illi incommunicabilitatem; nam cùm ratio exiſtendi per ſe ſit prior in perſona ipſa incommunicabilitate, impeditâ perſonalitate propriâ ſub prima ratione, conſequenter impeditur abſolutè ne reſultet ex humanitate aſſumpta.

Addo quod, licèt per unionem humanitatis ad ſubſiſtentiam abſolutam non conferretur ei formaliter & immediatè incommunicabilitas, benè tamen concomitanter & mediatè; quia eo ipſo quod talis natura ſubſiſtentiæ abſolutæ primariò & immediatè conjungeretur, ſecundariò & mediatè (ut ſuprà dicebamus) uniretur tribus ſubſiſtentiis relativis divinarum perſonarum, à quibus redderetur incommunicabilis.

---

### Articulus IV.

### *Vtrum plures Perſonæ Divinæ poſſint terminare immediatè eandem numero humanitatem, & plures humanitates ab eadem perſona aſſumi?*

#### §. I.

*Quibusdam præmiſſis, utraque difficultas reſolvitur.*

76. CErtum & indubitatum eſt apud omnes Theologos, poſſe quamlibet ex perſonis divinis, creatam terminare naturam, illique hypoſtaticè uniri: Nam ut diſcurrit D. Thomas hîc art. 5. aſſumere naturam creatam cõvenit Deo ratione omnipotentiæ ut principii aſſumptionis, & ratione perſonalitatis ut termini: Sed cuilibet ex perſonis divinis convenit omnipotentia, & propria perſonalitas, infinita in terminando, ſeu habens vim terminativam infinitam: Ergo quælibet Perſona divina poteſt ſibi aſſumere naturam creatam, eique hypoſtaticè uniri.

Nec inconveniens cenſeri debet, Patrem, ſuppoſito quod carnem ſumeret ex Virgine, fore illius filium; nam filiatio hæc temporalis competeret Patri, ut terminanti temporalem generationem; eſſe verò patrem illi conveniret, ut eſt principium generationis æternæ: non repugnat autem eandem perſonam divinam eſſe patrem & filium ſecundùm diverſas rationes, nec ex hoc ſequitur divinarum perſonarum confuſio, ut notavit D. Thomas hîc art. 5. ad 1. In eo tamen caſu Pater, ut ſubſiſtens in natura creata, non poſſet dici filius naturalis Dei, ſicut Chriſtus: quia Chriſtus, ut ſubſiſtens in humanitate, eſt filius naturalis Dei, ratione filiationis æternæ in tempore humanitati unitæ: ſi verò Pater ſibi humanitatem aſſumeret, ut ſubſiſtens in illa, non eſſet filius Dei filiatione æternâ, unitâ in tempore humanitati, quandoquidem non filiatio, ſed paternitas humanitati uniretur. Ergo Pater ut ſubſiſtens in humanitate, non eſſet nec dici poſſet filius Dei naturalis per gratiam unionis, ſicut Chriſtus.

77. Conſtat etiam ex dictis articulo præcedenti, poſſe tres Perſonas Divinas ſimul unam terminare naturam, terminatione mediatâ, ratione Deitas, ſeu ſubſiſtentiæ abſolutæ, eam immediatè terminantis: ut enim ibidem dicebamus, eo ipſo quo natura creata ſubſiſtentiæ abſolutæ primariò & immediatè conjungeretur, tribus ſubſiſtentiis relativis divinarum perſonarum, ſubindèque tribus perſonis, ſecundariò & mediatè uniretur. Tota ergo difficultas conſiſtit in unione ſeu terminatione immediata, an ſcilicet tres Perſonæ Divinæ poſſint immediatè uniri eidem naturæ, illam terminando immediatè per ſubſiſtentias relativas & perſonales?

Partem negativam tenent Scotus & Diſcipuli ejus, quibus adhæſit Cardinalis Delugo diſp. 18. ſect. 6. Affirmativam verò cum S. Doctore amplectuntur alii Theologi, tam extranei, quàm domeſtici, cum quibus.

Dico primò, plures Perſonæ Divinæ poſſunt aſſumere eandem naturam, eámque propriis ſubſiſtentiis relativis immediatè terminare. Ita D. Thomas hîc art. 6.

78. Probatur concluſio ratione quam ibidem inſinuat: Si ſimultanea terminatio ejusdem naturæ à tribus Perſonis Divinis repugnaret, deberet repugnantia ſe tenere vel ex parte perſonarum terminantium, vel ex parte naturæ terminabilis: Sed ex neutro capite poteſt repugnantia ſeu contradictio reperiri: Ergo ſimultanea illa ejusdem naturæ terminatio non repugnat. Major patet, Minor etiam quantùm ad primam partem, eſt certa, nam Perſonæ Divinæ non ſe excludunt à convenientia in eadem natura, cùm omnes ſimul terminent naturam divinam: Ergo ex parte illarum non implicat ſimultanea terminatio ejusdem naturæ creatæ. Pro ſecunda verò parte probatur: Natura creata eſt terminabilis à Perſona Divina, ratione potentiæ obedientialis: Sed ex parte hujus potentiæ nulla repugnantia oritur, ſi ex parte termini nulla includatur: Ergo non repugnat ſimultanea terminatio à tribus Perſonis Divinis ex parte naturæ creatæ.

79. Confirmatur: Tres perſonalitates divinæ ſimul terminant naturam Dei: Ergo poſſunt ſimul terminare eandem naturam creatam. Patet Conſequentia primò, nam quòd perſonalitas divina poſſit extendi ſecundariò ad terminandam naturam creatam, illi convenit, quia primariò terminat naturam divinam, in quo omnis natura creata eminenter continetur: Ergo ſi omnes ſimul in natura divina primò terminanda conveniunt, poſſunt etiam ſimul in natura creata ſecundariò terminanda adunari. Secundò probatur à paritate rationis, ſi enim natura divina tribus ſubſiſtentiis ſubſiſtit, in hoc quod eſt unam & eandem natu-

naturam tribus ſubſiſtentiis ſubſiſtere, nulla involvitur implicantia, ac proinde non repugnabit naturam creatam tribus ſubſiſtentiis divinis terminari.

80. Reſpondent Adverſarii, negando conſequentiam & paritatem, quòd enim (inquit) natura divina poſſit tribus ſubſiſtentiis terminari, illi convenit ob ſuam infinitatem, ac proinde ad naturam creatam, limitatam, & finitam extendendum non eſt.

81. Sed contra primò. Licèt infinitas naturæ divinæ ſit ratio propter quam eſt pluribus modis infinitè & ad intra terminabilis, non tamen eſt ratio formalis propter quam eſt pluribus modis terminabilis ut ſic, abſtrahendo à terminatione B finita & infinita, à terminatione ad extra & ad intra; unde nihil aliud concludit inſtantia ſeu diſparitas aſſignata, quam quod natura creata, eo ipſo quod finita eſt, non eſt ſimul terminabilis pluribus modis, niſi finitis & extrinſecis, cum quo ſtat veritas noſtræ concluſionis.

82. Secundò. Licèt naturam aliquam poſſe terminari pluribus ſubſiſtentiis divinis connaturaliter, idque ab intrinſeco exigere, ex infinitate proveniat; eſſe tamen terminabilem ſolùm præternaturaliter, & per potentiam obedientialem, infinitatem non arguit: At non primo ſed ſecundo modo conſtituitur à nobis natura creata ſimul terminabilis à tribus perſonis divinis. Ergo limi- C tatio non obſtat. Minor patet, Major verò ſic oſtenditur. Terminabilitas connaturalis ab una perſonalitate infinita, non poteſt competere naturæ quæ infinita non ſit, & tamen poſſe obedientialiter terminari ab una perſonalitate infinita, infinitatem non arguit, nam de facto convenit naturæ limitatæ & finitæ: Ergo pariter licèt poſſe connaturaliter terminari tribus ſubſiſtentiis divinis, idque ab intrinſeco exigere, infinitatem naturæ neceſſariò requirat, poſſe tamen obedientialiter illis uniri, ab eiſque terminari, infinitatem non arguit, ſed naturæ finitæ & limitatæ convenire poteſt.

83. Dico ſecundò unam perſonam divinam poſſe D ſimul plures naturas aſſumere. Ita D. Thomas hîc art. 7. & Theologi communiter.

Probatur ratione D. Thomæ, ad hanc formam redactâ. Vis aſſumptiva conveniens divinæ perſonæ, non comprehenditur ab una natura creata: Ergo poteſt cum illa aliam naturam aſſumere. Conſequentia patet, nam eo ipſo quod vis aſſumptiva non comprehendatur ab aliqua una natura, non adæquatur cum illa, ac per conſequens illam excedit, ex quo ulteriùs fit ut ad aliam aſſumendam poſſit extendi. Antecedens verò ſic oſtenditur: Vis aſſumptiva naturæ creatæ convenit perſonæ divinæ ratione omnipotentiæ ut principii, & perſonalitatis ut termini: Sed nec E omnipotentia ut principium, nec perſonalitas ut terminativa, comprehendi poſſunt ab una natura creata; cùm omnipotentia ut activa, & perſonalitas ut terminativa ſint infinitæ, & infinitum à finito comprehendi non poſſit: Ergo vis aſſumptiva competens divinæ perſonæ, comprehendi non poteſt ab una natura creata.

## §. II.

*Solvuntur Objectiones.*

84. OBjicies primò contra primam concluſionem: Non poteſt unum & idem à pluribus adæquatè dependere, aliàs penderet & non pen- A deret à quolibet, ut demonſtrant noſtri Thomiſtæ in phyſica, cùm docent unum & eundem effectum non poſſe produci à pluribus cauſis totalibus & adæquatis: At ſi natura creata tribus perſonis divinis uniretur, à qualibet illarum adæquatè penderet: Ergo repugnat unam & eandem naturam à pluribus perſonis divinis aſſumi. Major videtur certa, Minor verò ſuadetur. Id ab altero adæquatè dependet, quod exiſtit illo poſito, & quovis alio ſecluſo: Sed natura creata tribus perſonis divinis unita, exiſteret poſitâ unione cum qualibet illarum, & alio quocunque ſecluſo: Ergo à qualibet divinarum perſonarum totaliter & adæquatè penderet.

B Huic objectioni variè reſpondent Authores 85. noſtræ ſententiæ, ſed verior ſolutio illa eſt quam tradunt Capreolus & Cajetanus, qui docent quod licèt non poſſit unum & idem à duobus adæquatè dependere dependentiâ cauſali, quæ eſt dependentia ſtricta; poteſt tamen dependentiâ non cauſali, ſed terminativâ, quæ dependentia ſtricta non eſt, unum & idem à duobus dependere adæquatè, adæquatione intenſivâ, non tamen adæquatione extenſivâ: unum enim album unâ relatione ſimilitudinis adæquatè intenſivè ab uno albo terminatur, non tamen adæquatè extenſivè, poteſt enim ex vi ejuſdem relationis ad plura alba terminari, & de facto terminatur ad C omnia cum quibus in graduali intenſione ſimilitudinem habet. Patet etiam in creatis, ex vi ejuſdem relationis quâ ad unum filium refertur, & ad illum adæquatè intenſivè terminatur, refertur ad novum filium, ſi adveniat, ac proinde à primo filio non terminatur adæquatè adæquatione extenſivâ: natura autem creata unita alieno ſuppoſito, non dependet ab illo dependentiâ ſtrictâ & cauſali, ſed dependentiâ non cauſali & terminativâ, ut extremum terminabile à termino terminante: ac proinde quamvis unita uni ex perſonis divinis, ab illa adæquatè intenſivè terminetur, non tamen adæquatè extenſivè; & idcirco uni ex perſonis divinis unita, poteſt uniri cum a- D liis. 86.

Dices, corpus non depender à loco dependentiâ ſtrictâ & cauſali, ſed tantùm dependentiâ veluti terminativâ, comparatur enim ad illum tanquam ad terminum; & tamen implicat in ſententia D. Thomæ, unum corpus eſſe circumſcriptivè in duobus locis adæquatis: Ergo licèt natura non dependeat à perſonalitate, dependentiâ ſtrictâ & cauſali, ſed tantùm terminativâ, repugnabit naturam ſemel ab una perſona adæquatè terminatam, ab altera terminari, & conſequenter non poterit ſimul uniri pluribus per- 87. ſonis divinis.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando E conſequentiam & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia locus circumſcriptivus adæquatur corpori locato, non ſolùm adæquatione intenſivâ, verùm etiam extenſivâ; implicat autem duplex terminus adæquatus utrâque iſtâ adæquatione: una verò perſona divina ſolùm eſt terminus adæquatus intenſivè reſpectu naturæ creatæ, ac proinde illam ab alia perſona terminabilem relinquit. Ratio autem cur locus circumſcriptivus, non ſolùm intenſivè, ſed etiam extenſivè, corpori locato adæquatur, ſecus autem una perſona divina reſpectu naturæ creatæ, eſt quia extenſio localis corporis provenit ex quantitate ut effectus formalis ſecundarius; forma autem non dat effectum formalem ratione potentiæ obedientialis,

ſed

ſed ratione potentiæ naturalis, quæ cum uno effectu formali primario & ſecundario extenſivè & intenſivè adæquatur; ac proinde non poteſt una & eadem quantitas, etiam de potentia abſoluta, duas extenſiones adæquatas in ordine ad locum præſtare: natura verò creata terminatur à perſona divina ratione potentiæ obedientialis, quæ licèt à qualibet perſona divina adæquatè intenſivè terminetur, a nulla tamen illarum terminatur adæquatè extenſivè, ita ut quod convenit divinæ naturæ connaturaliter, naturæ creatæ conveniat obedientialiter.

88. Objicies ſecundò: Implicat idem numero accidens ſimul recipi in pluribus ſubjectis, ùt docent communiter Thomiſtæ in Metaphyſica: Ergo & unam numero naturam ſubſiſtere in tribus ſuppoſitis.

Sed nego conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia cùm accidens deſumat ſuam unitatem numericam à ſubjecto, ſi idem numero accidens exiſteret in pluribus ſubjectis ſimul, eſſet idem numero ex ſuppoſitione, & diverſum numero, juxta diverſitatem ſubjectorum: At verò natura ſubſtantialis non habet ſuam unitatem numericam à perſona, ſed potiùs è contra ipſa perſona, ſi ſit creata, ſumit ſuam unitatem numericam à natura quæ in ea ſubſiſtit.

89. Objicies tertiò: Implicat naturam creatam ſiſtere in uno ſuppoſito, & ſimul transire ad aliud: Sed ſi terminata à Verbo, poſſet ſimul terminari ab alia ex perſonis divinis ſiſteret in uno ſuppoſito, & ſimul ad aliud transiret: Ergo implicat naturam creatam, unitam uni perſonæ divinæ, & in illa ſubſiſtentem, ſimul alteri perſonæ uniri. Major eſt certa, nã ſiſtere in uno ſuppoſito, & ſimul transire ad aliud, eſt ſiſtere & non ſiſtere ſimul, quæ contradictoriè opponuntur. Minor autẽ probatur: Subſiſtere in Verbo idem eſt quod ſiſtere in illo, ut ex ipſa nominis etymologia videtur: Sed humanitas terminata à Verbo, ſubſiſtit in illo: Ergo ſi poſſet ſimul alteri perſonæ uniri, ſiſteret in uno ſuppoſito, & non ſiſteret in illo.

90. Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad probationem nego Majorem; naturam enim ſubſiſtere in alieno ſuppoſito, non eſt ſiſtere in illo, ſicut ſubſiſtere in proprio ſuppoſito, nõ eſt in illo ſiſtere; ùt conſtat in natura divina, quæ ſubſiſtens in Patre, non ſiſtit in illo, cum excluſione ſubſiſtendi in aliis ſuppoſitis; ſed ſubſiſtere in alieno ſuppoſito, eſt ab illo ſuſtentari & terminari, cum qua terminatione ſtat terminari per aliud, ùt conſtat in eodem exemplo.

91. Objicies quartò: Si natura creata poſſet eſſe ſimul in pluribus divinis perſonis, eſſet infinita: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Sequela probatur: Ex eo colligimus naturam divinam eſſe infinitam, quòd in pluribus ſuppoſitis ſubſiſtat: Ergo ſi pariter natura creata poſſit eſſe ſimul in pluribus divinis perſonis, infinita erit.

92. Reſpondeo negando ſequelam, & ad ejus probationem, diſtinguo Antecedens: quia poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis, connaturaliter, ea exigendo, & ſibi identificando, concedo Antecedens. Quia poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis abſolutè, aut per potentiam obedientialem, nego Antecedens, & Conſequentiam. Natura enim creata eſſe poteſt in pluribus ſuppoſitis non connaturaliter, nec ab intrinſeco ea exigendo, nec per identitatem cum illis, ſed tantùm per non repugnantiam, & potentiam obedientialem, ut paragrapho præcedenti declaravimus.

## ARTICULUS V.

*Vtrum in caſu quo una perſona divina plures humanitates aſſumeret, vel è contra plures perſonæ unam aſſumerent humanitatem, eſſent tunc unus homo, vel plures?*

In hujus difficultatis reſolutione triplex verſatur ſententia. Prima aſſerit quod in caſu quo una perſona divina duas aſſumeret humanitates, eſſet dicenda duo homines, non unus. Ita Scotus, Durandus, Altiſiodorenſis, & Capreolus, quos ſequitur Vazquez. Secunda eſt Cajetani & Medinæ hic artic. 6. exiſtimantium in caſu quo tres perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, fore tres homines ſimpliciter in una natura. Tertia, quæ communior eſt in Schola D. Thomæ, docet quod in utroque caſu non eſſent plures homines, ſed unus tantùm.

### §. I.

*Duplici concluſione utraque difficultas reſolvitur.*

Dico primò: In caſu quo una perſona divina duas humanitates aſſumeret, diceretur unus homo, non duo.

Probatur primò ex D. Thoma hic art. 7. ad 2. ubi ait: *Si perſona divina aſſumeret duas naturas humanas, propter unitatem ſuppoſiti, diceretur unus homo habens duas naturas humanas*: Ergo ex D. Thoma perſona aſſumens duas naturas humanas, diceretur unus homo, non duo. 93.

Confirmatur ex eodem S. Doctore 1. p. q. 36. art. 4. ad 2. ubi docet quod licèt Pater una proprietate ſit principium Filii, & alia Spiritûs Sancti, non tamen dicendus eſt plura principia, quia implicaretur pluralitas ſuppoſitorum: Ergo pariter una perſona, propter duas humanitates aſſumptas, non dicitur duo homines, ſed unus homo, propter unitatem ſuppoſiti, utramque naturam terminantis. 94.

Probatur ſecundò concluſio: In Christo reperiuntur duæ naturæ ſubſtantiales, nempe divina & humana, & tamen quia perſonalitas per quam in utraque natura ſubſiſtit, eſt una, non dicuntur duæ ſubſtantiæ, ſed una ſubſtantia: Ergo pariter in caſu duplicis humanitatis aſſumptæ ab eadem perſona, non dicerentur duo homines, ſed unus homo. 95.

Probatur tertiò concluſio ratione fundamentali: Ad multiplicationem concreti ſubſtantivi, non ſufficit ſola multiplicatio formarũ, ſed requiritur ulteriùs multiplicatio ſuppoſitorum: At hoc nomen homo eſt concretũ ſubſtantivum, & aliàs in caſu poſito non eſſet niſi una perſona, quãvis eſſent duæ naturæ humanæ: Ergo tunc non eſſet niſi unus homo. Minor eſt certa, Major verò cõmuniter docetur in ſummulis, & variis poteſt declarari exemplis: Nam, ùt ſuprà dicebamus, etſi Pater divinus habeat in ſe virtutẽ generandi Filium, & virtutem ſpirandi Spiritum Sanctum, nõ dicitur duplex principium, ſed unum, propter unitatem ſuppoſiti. Item pater & filius in creatis ſunt nomina ſubſtantiva, & tamen quamvis demus patrẽ plures filios reſpicere pluribus relationibus paternitatis, non dicuntur plures patres, ſed unus pater. Et quamvis filius pluribus relationi- 96.

tionibus filiationis reſpiciat pattem, & mattem, A
non dicuntur plures filii, ſed unus filius. Similiter
quamvis Chtiſtus plures habeat filiationes, unam
temporalem ad Virginem, aliam æternam ad Pa-
ttem non dicitur plures filii, ſed unus, ùt docet
Nazianzenus orat. 51. Demum hæc nomina, *arti-*
*fex & Dominus*, ſubſtantiva ſunt, & tamen habens
plures artes, non dicitur plutes, ſed unus artifex;
& dominus plutes habens ſervos, eſto illos per
plutes relationes dominii reſpiciat, non dicitur
plures ſed unus dominus, ùt docet Auguſtinus 7.
de Civit. cap. 20. dicens; *Nunquid ſi unus homo in*
*diverſis rebus duas habet poteſtates, aut duas artes, quia*
*ſingulorum diverſa vis eſt, ideo duo judices aut duo di-*
*cuntur artifices?* Ergo ad multiplicationem no- B
minis ſubſtantivi, non ſufficit multiplicitas for-
mæ, ſed inſuper pluralitas ſuppoſitorum requi-
ritur Unde D. Athanaſius in Symbolo docet quod
ttes perſonæ divinæ non ſunt tres increati, ſed u-
nus increatus, nec tres omnipotentes, ſed u-
nus omnipotens, quia hæ nomina ſubſtantivè
uſurpat: ſi enim adjectivè ſumantur, tres increa-
ti, & tres omnipotentes dici poſſunt, quia ad
multiplicationē nominis adjectivi, non requiri-
tur multiplicatio formæ ſignificatæ, ſed ſufficit
ſubjectorum ſeu ſuppoſitorum pluralitas.
97. Dico ſecundò: In caſu quo tres perſonæ aſſu-
merent unam humanitatem, non eſſent plures
homines, ſed unus homo. Ita expreſſè docet S. C
Thomas hîc art. 6. ad 1. Nec valet interpretatio
Cajetani & Medinæ dicentium illum non loqui
de unitate ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Tum
quia S. Doctor ait tres perſonas divinas aſſumen-
tes eandem humanitatem, eſſe unum hominem,
propter unitatem humanitatis, ſicut ſunt unus
Deus, propter unam Deitatem: Sed ſunt unus
Deus ſimpliciter propter unam Deitatem: Ergo
ſentit in caſu noſtræ quæſtionis, fore ſimpliciter
unum hominem, propter unam humanitatem.
Tum etiã, quia ſi hæc interpretatio valeret, poſ-
ſet etiã D. Thomas eodem modo explicari, cùm
docet art. 7. ad 2. in caſu quo una perſona divina
duas humanitates aſſumeret, fore unum hominē, D
cùm eodem modo in utroque caſu loquatur, imò
utrumque æquiparet art. 6. in corpore: At hoc
non admittunt Cajetanus & Medina, ſed fatentur
in caſu quo una perſona divina duas humanita-
tes aſſumeret, fore unum hominem ſimpliciter:
Ergo eorum interpretatio legitima eſt.
98. Poteſt inſuper ſuaderi concluſio ratione ejuſ-
dē Doctoris Angelici. Tres perſonæ divinæ ſunt
ſimpliciter unus Deus, quamvis ſint plura ſuppo-
ſita, quia natura eſt una in illis: Ergo pariter ſi aſ-
ſumerent eandem humanitatem, quamvis eſſent
plura ſuppoſita, quia natura eſſet una, foret unus
homo ſimpliciter.
99. Reſpondet primò Cajetanus, negando Conſe- E
quentiã, quia tribus perſonis divinis non ſolùm
convenit una numero natura divina, ſed etiam
unus numero Deus in Deitate ſubſiſtens per ſub-
ſiſtentiam abſolutam, & ideo dicuntur unus nu-
mero Deus: in caſu autem noſtræ quæſtionis, etſi
tribus perſonis conveniat una numero humani-
tas, non tamen illis convenit unus numero ho-
mo, quia non datur unum ſubſiſtens in humani-
tate commune tribus perſonis.
100. Sed contra primò: D. Thomas 1. part. qu. 39.
art. 3. probans tres perſonas divinas eſſe unum
Deum, non recurrit niſi ad unitatem formæ ſi-
gnificatæ per hoc nomen Deus, ſcilicet Deitatis.
Similiter probans qu. 36. art. 4 quod Pater &
A Filius ſunt unum principium Spiritûs Sancti, id
oſtendit ex unitate proprietatis ſignificatæ per
hoc nomen principium: Ergo hæc ſolutio & do-
ctrina Cajetani, non eſt ad mentem D. Thomæ.
Secundò, tres perſonas divinas eſſe ſimpliciter
unum Deum, eſt propoſitio de fide; Quod autem
detur in Deo ſubſiſtentia abſoluta, communis
tribus perſonis, eſt tantùm ſententia probabilis:
Ergo illi alliganda non eſt veritas prædictæ pro-
poſitionis, ſed independenter ab illa ſententia
dicendum eſt, tres perſonas eſſe ſimpliciter unum
Deum, propter unitatem formæ ſignificatæ per
hoc nomen Deus, ſcilicet Deitatis.
Reſpoodet ſecundò Medina, negando etiam 101.
B conſequentiam & paritatem, & aſſignando aliã
rationem diſcriminis, nempe quòd Deitas eſt idē
cum perſonis divinis, humanitas autem ab illis
realiter diſtinguitur.
Sed nec etiam hæc ſolutio magis ſatisfacit nam
identitas naturæ divinæ cum perſonis, & negatio
identitatis humanitatis cum illis, facit quidem ut
Deitas in abstracto prædicetur de perſonis, & hu-
manitas in abſtracto nō poſſit prædicari de illis;
ut autem una & non altera in concreto ſingulari-
ter prædicetur, nihil conducere poteſt, quod ſic
probo Differentia prædicta non tollit quo minùs
utraque ſumpta in concreto prædicetur de per-
ſonis: Ergo nec facit quod una ſingulariter &
C altera pluraliter prædicetur de illis.
Reſpondent tertiò quidam Recentiores extra 102.
Scholam D. Thomæ, aſſignando aliam rationem
diſcriminis: Deus enim (inquiunt) naturam divi-
nam ſignificat de formali & in recto, ac proinde
numerum vel unitatem petit accipere ab illa:
unde cùm Deitas ſit una ſimpliciter, in tribus
perſonis, tres perſonæ dicuntur ſimpliciter unus
Deus: homo autem prout dicitur de perſona di-
vina, non ſignificat humanitatem in recto, ſed
ſubſiſtentiam in humanitate: cúmque in noſtro
caſu, quamvis una ſit humanitas, ſubſiſtentiæ in
illa ſint plures, fit conſequens ut abſolutè & ſim-
pliciter plures homines dicantur.
D Sed hæc etiam ſolutio falſo nititur fundamen- 103.
to, nempe quòd homo, ut dicitur de perſona di-
vina, ſignificet in recto ſubſiſtentiam, & in obli-
quo naturam: Nam homo de nobis & de Filio
Dei univocè prædicatur, ùt fatentur omnes
Theologi: At ſi ùt dicitur de Verbo, in recto im-
portaret ſubſiſtentiam, illámque ſignificaret, &
prout dicitur de nobis in recto ſignificaret hu-
manitatem, non prædicaretur de verbo & de no-
bis univocè, cùm natura creata & ſubſiſtentia in-
creata, univocè non conveniant: Ergo homo ùt
dicitur de perſona divina nō ſignificat ſubſiſten-
tiam in recto, ſed humanitatem. Conſequentia
manifeſta eſt, nam prout dicitur de nobis, huma-
E nitatem non verò ſubſiſtentiam ſignificat in re-
cto, ùt illi Recentiores fatentur.
Confirmatur; Si homo ùt dicitur de perſona di- 104.
vina ſignificaret in recto ſubſiſtentiam, & in obli-
quo naturam, idem ſignificaret & eodem modo
quo perſona: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.
Sequela patet, nam perſona in recto ſubſiſten-
tiam ſignificat, & naturam in obliquo: Ergo ſi
homo ùt dicitur de perſona divina in recto ſub-
ſiſtentiam ſignificat, & in obliquo naturam, idem
ſignificat & eodem modo quo perſona. Falſitas
autem conſequentis probatur. Perſona non uni-
vocè ſed analogicè dicitur de nobis & de Chriſto,
cùm Chriſtus ſit perſona increata, nos autē crea-
tæ ſimus perſonæ; Sed homo de nobis & Chriſto
uni-

univocè prædicatur: Ergo ut dcitur de Chriſto non eſt idem in ſignificando quòd perſona.

105. Confirmatur ampliùs: Si homo ut dicitur de perſona divina, de formali in recto non naturam, ſed ſubſiſtentiam in natura importaret, ideo eſſet quia non pro natura ſupponit, ſed pro habente naturam: At hæc ratio non valet: Ergo &c. Major patet, Minor verò oſtenditur primò: Homo, etiam prout de nobis dicitur, non ſupponit pro natura in recto, ſed pro habente naturam; aliàs hæc propoſitio eſſet falſa, Petrus eſt homo, ſicut hæc, Petrus eſt humanitas; & tamen prout de nobis prædicatur, non ſignificat ſubſiſtentiam, ſed naturam in recto: Ergo ex eo quod prout dicitur de perſona divina, non ſupponat pro natura, ſed pro habente naturam, non ſequitur quod prout ſic ſubſiſtentiam in recto de formali ſignificet.

Secundò probatur eadem Minor: Ly *Deus* non ſupponit in recto pro natura divina, ſed pro habente naturam, & tamen non ſignificat in recto de formali ſubſiſtentiam, ſed naturam, ut prædicti Recentiores fatentur: Ergo ratio prædicta nulla eſt. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Si ly *Deus* ſupponeret in recto pro natura, & non pro habente naturam, pro eodem ſupponeret ly *Deus*, & ly *Deitas*: Sed hoc dici nequit, aliàs ſicut hæc popoſitio *Deitas generat*, eſt falſa & hæretica; ita iſta, *Deus generat Deum*, falſa & hæretica eſſet, cujus oppoſitum docent omnes Catholici: Ergo ly *Deus* non ſupponit in recto pro natura, ſed pro habente naturam.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

106. OBjicies primò contra primam concluſionem: D. Thomas in 3. diſt. 1. qu. 2. art. 5. in ſolutione ad 2. & 3. expreſsè docet perſonam divinam duas aſſumentem humanitates, non fore unum hominem, ſed plures homines, & hoc probat in ſolut. ad 2. quia videlicet ſingularitas & pluralitas termini ſubſtantivi, attenditur ſecundùm unitatem & pluralitatem naturæ ſignificatæ per terminum, & non ſecundùm unitatem & pluralitatem ſuppoſitorum. Et 1. p. qu. 36. art. 4. & qu. 39. art. 3. aſſerit quod quia nomina ſubſtantiva ſignificant aliquid per modum ſubſtantiæ, nomina verò adjectiva ſignificant aliquid per modum accidentis; ſubſtantia autem ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet unitatem, vel multitudinem; ideo ſingularitas & pluralitas nominis ſubſtantivi, attenditur ſecundùm formam ſignificatam per nomen: Ergo cùm ly *homo* nomen ſubſtantivum ſit, ùt docet idem S. Doctor hîc art. 6. illius unitas vel pluralitas attendi debet penes formam ſignificatam, & conſequenter cùm in prædicto caſu humanitates eſſent plures, quamvis eſſet unicum ſuppoſitum, non eſſet unus homo, ſed plures homines.

107. Ad primum D. Thomæ teſtimonium, reſpondeo illum hîc art. 7. ad 2. hanc retuliſſe ſententiam, & expreſsè retractaſſe. Nec valet ſolutio Capreoli dicentis S. Doctorem loqui in præſenti de nominibus adjectivis, non de ſubſtantivis, cùm docet ad ſui pluralitatem exigere diſtinctionem ſuppoſitorum. Non valet, inquam, Tum quia rationem reddit, cur perſona duas aſſumens naturas, non duo homines, ſed unus homo dicatur: At homo nomen ſubſtantivum eſt; Ergo in præſenti de nominibus ſubſtantivis loquitur, & non ſolùm de adjectivis. Tum etiam, quia (ùt ſuprà dicebamus) D. Thomas 1. p. qu. 36. art. 4. ad 2. docet Patrem æternum propter plores proprietates non poſſe dici plura principia, quia (inquit) implicaretur pluralitas ſuppoſitorum: At principium nomen ſubſtantivum eſt, ùt ibidem docet idem S. Doctor: Ergo cùm ait nunquam nomen ab aliqua forma impoſitum dici pluraliter, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum, non ſolùm de adjectivis, ſed atiam da ſubſtantivis loquitur.

Ad ſecundum dicendum cum Cajetano, Ferrarienſi, & aliis Thomiſtis, D. Thomam ibi ſolùm velle pluralitatem formæ ſignificatæ attendi ad pluralitatem nominis ſubſtantivi, ut ſufficientem, ſi ſit ſubſtantivum abſtractum, ut humanitas, ſi autem concretum ſit, ut ſic attendi ut requiſitam ad pluralitatem nominis, non tamen ut ſufficientem, niſi accedat ut conditio ſuppoſitorum pluralitas. Nec obſtat quod S. Doctor ibi hujus conditionis mentionem non fecerit; illius enim ibi non meminit, Tum quia ſolùm explicabat id in quo differunt ſubſtantiva & adjectiva, non verò id in quo conveniunt; illa verò conveniunt in neceſſitate multitudinis ſuppoſitorum. Tum etiam, quia ad doctrinam quam prædictis locis ſtatuere intendebat, nempe nomina eſſentialia ſubſtantivè ſumpta ſingulariter de perſonis prædicari, conditio illa neceſſaria non erat. Quæſtione verò 36. ejuſdem primæ partis art. 4. ad 2. ut ſalvaret Patrem non eſſe duo principia, ob duplicem proprietatem, ſecundùm quarum unam eſt principium Filii, & ſecundùm aliam principium Spiritûs Sancti, dictam conditionem expreſſit, docens non eſſe duo principia, ob duplicem proprietatem, quia implicaretur pluralitas ſuppoſitorum. 108.

Objicies ſecundò: Si una perſona divina ſimul aſſumens duas naturas humanas eſſet unus homo, eodem modo ſi aſſumens unam humanitatem, ſimul aſſumeret naturam leonis, eſſet unum animal: At falſum eſt quod aſſumans ſimul naturam humanã & naturam leoninam, ſit unum animal: Ergo & quòd perſona divina ſimul aſſumena duas naturas humanas, ſit unus homo. Major patet ex paritate rationis, Minor probatur. Non poteſt unum & idem animal ſimul pertinere ad ſpeciem hominis & ad ſpeciem leonis, cùm ſpecies ejuſdem generis oppoſitas differentias importent: At ſi aſſumens ſimul naturam humanam & naturam leoninam, eſſet unum animal, idem animal ſimul ad ſpeciem hominis & leonis pertineret. Ergo &c. 109.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, etenim hoc nomen *animal*. eſt concretum ſubſtantivum ad pluralitatem verò concreti ſubſtantivi requiritur pluralitas non ſolùm formæ, ſed etiam ſuppoſiti, ùt paragrapho præcedenti oſtendimus. Unde ad probationem in contrarium, diſtinguo Majorem: Unum & idem animal non poteſt ſimul pertinere ad ſpeciem hominis & leonis, ſi ſit unum non ſolùm ratione unius ſubſiſtentiæ, ſed etiam ratione unius naturæ & formæ, concedo Majorem. Si ſit unum non ratione unius naturæ, ſed duntaxat ratione unius ſubſiſtentiæ, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. 110.

Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem: D. Thomas hîc art 6. ad 1. docet quod in caſu quo tres perſonæ eandem humanitatem aſſu- 111.

aſſumerent, non eſſent unus homo ſimplieiter, ſed tantùm ſecundùm quid, ait enim: *Non enim p ſſet argui ex hoc quod tres perſonæ ſunt unus homo, quod eſſent unus ſimpliciter; nihil enim prohibet dicere quòd homines qui ſunt plures ſimpliciter, ſint unus quantùm ad aliquid, putà unus populus.* Ergo S Doctor vult in eo caſu tres perſonas divinas eſſe ſimpliciter plures homines, & unum tantùm ſecundùm quid.

112. Reſpondeo negando quod S. Doctor hoc loco doceat, tres perſonas divinas eandem humanitatem aſſumentes, non eſſe unum hominem ſimpliciter; ipſe enim non dixit quòd in eo caſu tres perſonæ divinæ non ſint unus homo ſimpliciter, ſed ſolùm quòd non eſſent unus ſimpliciter; quæ ſunt valde diverſa, nã ad primum ſufficit unitas in natura humana ad ſecundum verò requiritur unitas perſonalis; Unde tres perſonæ divinæ ſunt ſimpliciter unus Deus, & tamen non ſunt unus ſimpliciter in genere maſculino, ſed ſolùm unum neutraliter; quia primum denotat unitatem perſonalem, ſecundum autem unitatem in natura, ùt docet S. Thomas 1. part. qu. 31. art. 2. ad 4.

---

## Articulus VI.

### *An perſona creata, de potentia Dei abſoluta, poſſit terminare naturam alienam?*

113. CErtiſſimum eſt apud omnes Theologos, nullam perſonam creatam, nec creabilem, poſſe naturaliter, ſive virtute propriâ, alienam terminare naturam; Tum quia ſubſiſtentia ſeu perſonalitas creata, limitatur, finitur, & determinatur à propria natura, tanquam à ſua potentia. Tum etiã quia cùm ſuppoſitum creatũ non poſſit virtute naturali operari aliquod miraculũ, myſterium Incarnationis non fuiſſet opus miraculoſum, ſi perſona creata poſſet naturaliter, ſive virtute propriâ, alienam naturam terminare. Difficultas itaque ſolùm eſt, num ſupernaturaliter, ſive virtute divinâ, poſſit natura creata, vel creabilis, naturam aliam præter propriam terminare?

114. Partem affirmativam docent Scotus, Nominales, Granadus, Beccanus, Theophilus Raynaudus, & alii ex Recentioribus. Valentia verò diſtinguens inter perſonam creatam & creabilẽ, fatetur quidem id perſonæ creatæ, etiam ſupernaturaliter, eſſe impoſſibile, non tamen perſonæ creabili; poſſet enim in ejus doctrina produci aliqua tantæ perfectionis & virtutis in terminando, ut etiam naturam alienam poſſet terminare. Contra hos Authores ſtant ex adverſo communiter Thomiſtæ, cùm ſuo Præceptore, hic art. 1. ad 2. quem ſequuntur Vazquez, Suarez, Delugo, & alii Recentiores.

### §. I.

#### *Concluſio negativa ſtatuitur, & authoritate D. Thomæ, ac duplici ratione firmatur.*

115. DIco igitur: Non poteſt, etiam ſupernaturaliter, ſive de potentia Dei abſoluta, perſona creata, vel creabilis, alienam terminare naturam.

Probatur primò ex D. Thoma loco mox citato, ubi ſic habet: *Hoc autem eſt proprium divinæ perſonæ, propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concurſus naturarum, non quidem accidentaliter, ſed ſecundùm ſubſiſtentiam.*

116. Reſpondet Granadus, D. Thomam ſolùm velle quod perſona creata non poſſit connaturaliter, ſicut divina, terminare alienam naturam, cum quo ſtat id poſſe ſupernaturaliter.

Sed contra primò: Id quod taliter uni convenit, quod nulli alteri poſſit ullâ ratione competere, cum majori proprietate dicitur propriũ illi, quàm ſi poſſit aliis competere, quãvis non connaturaliter: Sed nihil eſt quod nos cogat ut verba D. Thomæ cum minori proprietate uſurpemus, cùm nullibi oppoſitum inſinuaverit: Ergo aſſerendum eſt, Angelicum Doctorem ſenſiſſe, taliter eſſe divinæ perſonæ proprium alienam terminare naturam, ut nulli perſonæ creatæ poſſit ullo modo competere.

Secundò, Impoſſibile eſt perſonam creatam terminare alienam naturam, & hoc non præſtare connaturaliter, ùt ex infrà dicendis conſtabit: Ergo ſi juxta D. Thomam, terminatio alienæ naturæ, ut conveniens connaturaliter, eſt ita divinæ perſonæ propria, ut nequeat perſonæ creatæ competere, erit abſolutè divinæ perſonæ ita propria, ut nullâ ratione poſſit perſona creata alienam terminare naturam.

Plures etiam in favorem noſtræ concluſionis adduci ſolent rationes ab Authoribus. Suarez hic diſp. 13 ſect. 4. illã probat ex eo quod ſubſiſtentia eſt modus naturæ propriæ: Sed implicat modum unius rei modificare aliã, implicat enim me ſedere per ſeſſionem alterius; eſſe præſentem loco, per modalem alterius præſentiam; virgam eſſe rectam, per alterius rectitudinem; & unum accidens inhærere, per alterius inhærentiam: Ergo etiam implicat ſubſiſtentiam creatam, alienam terminare naturam. 117.

Sed hæc ratio non eſt efficax, nam quòd perſonalitas non ſit modus, ſed entitas realis, realiter à natura diſtincta, eſt ſententia in via D. Thomæ probabilis, quam tenet Cajetanus quæſt ſequenti art. 2. & cum illo plures Theologi: Ergo quòd perſonalitas creata nequeat de potentia abſoluta alienam terminare naturam (quod communiter cenſetur Angelicum Doctorem tenuiſſe) non eſt oppoſitæ ſententiæ alligandum, nec ex eo probandum, quòd perſonalitas creata modus ſit, & non entitas realis, realiter à natura diſtincta. 118

Aliter ergo probanda eſt concluſio, nimirum ratione quam inſinuat S. Doctor verbis ſuprà relatis, quibus aſſerit perſonam creatam non poſſe terminare alienam naturam, quia non eſt infinita. Unde ſic arguo: Subſiſtentia terminans plures naturas, debet eſſe infinita; Sed implicat ſubſiſtentiam creatam eſſe infinitam: Ergo & plures terminare naturas. Minor patet, tum quia omne creatum, finitum eſt Tum etiam, quia ſubſiſtentia creata limitatur ab illa natura, cujus eſt complementũ & terminus. Major verò in qua eſt difficultas probatur primò. Subſiſtentia terminans plures naturas, ſupplet vices ſubſiſtentiarum quæ ſunt propriæ illis naturis, tales enim naturas reddit incommunicabiles, ſicut reddidiſſent ſubſiſtentiæ propriæ Sed non poteſt ſupplere vices talium ſubſiſtentiarum, niſi ſit infinita: Ergo ſubſiſtentia terminans plures naturas, debet eſſe infinita. Major patet, Minor probatur. Subſiſtentia terminans plures naturas, non poteſt ſupplere vices ſubſiſtentiarum quæ ſunt propriæ illis naturis, niſi contineat illas ſecundùm proprias & diſtinctas earum rationes, eminenter formaliter, id eſt ſeclusis imperfectionibus: Sed non poteſt hoc modo illas continere, niſi ſit infinita. Ergo &c. Minor probatur: Non poteſt 119.

eas

eas continere ſecundùm proprias earum rationes, niſi eas contineat prout conveniunt in ratione aliqua una & communi, quæ alia eſſe non poteſt quàm ratio entis; differentiæ enim propriæ nō conveniunt in aliquo ſuperiori, niſi tranſcendentaliter in ipſis imbibito: Sed continere in ratione entis, eſt continere modo illimitato & infinito; ratio enim entis, cùm ſit univerſaliſſima & tranſcendens, ad omnia ſe extendit, & eſt quodammodo infinita & illimitata: Ergo ſubſiſtentia terminans plures naturas, non poteſt continere eminenter formaliter ſubſiſtentias illis naturis proprias, niſi ſit infinita.

120. Confirmatur: Subſiſtentia in perfectione adæquatur cum natura quam connaturaliter terminat: Ergo ſicut nulla natura creata, quantumcumque perfecta, poteſt habere, niſi unam ſpeciem & eſſentiam, ita nec poteſt eminent. r continere ſpeciem aliarum naturarum; ſed hoc eſt proprium Dei, qui cùm ſit cauſa plena & perfecta omnium rerum, eminenter illas continet: ita neque illa ſubſiſtentia creata poteſt ſpeciem & perfectionem aliarum ſubſiſtentiarum eminenter continere, ſed hoc competit ſoli perſonalitati divinæ, ratione identitatis quam habet cum natura divina, & ſubſiſtentia abſoluta, quam tranſcendentaliter includit, ut art. 3. declaravimus.

121. Probatur ſecundò Major principalis, quæ aſſerit ſubſiſtentiam plures naturas terminantem, debere eſſe infinitam, ratione Cajetani. Perſona potens de ſe ſubſiſtere in duabus naturis, poteſt ſubſiſtere in infinitis, ſi eſſent: Sed perſona potens ſubſiſtere in infinitis naturis, eſt in ſubſiſtendo infinita: Ergo perſona potens de ſe in duabus naturis ſubſiſtere, eſt infinita in ſubſiſtendo. Majorem probat Cajetanus, nam ubi pluralitas differentiam non facit, nec illam infinitas faceret, ſi infinitas poſſibilis eſſet, ut ait Ariſtoteles 4. phyſic. textu 76. ex quo infert quod ſi duo corpora poſſent eſſe ſimul in eodem loco, etiam poſſent infinita corpora eſſe ſimul, ſi eſſent poſſibilia: Ergo ſi pluralitas naturarum non obſtat ut perſona ex vi unius ſubſiſtentiæ, ſubſiſtat in illis, nec infinitas naturarum obſtaret, ſi poſſibilis eſſet, ut in infinitis naturis ſubſiſteret, & conſequenter perſona potens ſubſiſtere in duabus naturis, eſt etiam potens de ſe ſubſiſtere in infinitis. Minorem autem non probat Cajetanus, ſed ut notam præſupponit, ſed poteſt ſic facilè ſuaderi. Subſiſtentia gaudens vi terminativâ & ſuſtentativâ infinitâ, eſt infinita in ratione ſubſiſtentiæ, cùm in nullo alio ſubſiſtentia conſiſtat, quàm in vi terminativa & ſuſtentativa naturæ: Sed ſubſiſtentia perſonæ potentis de ſe ſubſiſtere in naturis infinitis, gauderet vi terminativâ & ſuſtentativâ infinitâ; ſicut virtus effectiva potens quantùm eſt de ſe in effectus ſyneſtegomaticè infinitos exire, eſt virtutis effectivæ infinitæ: Ergo perſona potens de ſe ſubſiſtere in infinitis naturis, eſt in ſubſiſtendo infinita.

122. Huic rationi, quæ præcipua & fundamentalis eſt, dupliciter reſpondent Adverſarii; aliqui enim dicunt quod ut una perſona poſſit duas terminare naturas, vel etiam infinitas ordinis inferioris, non requiri quòd ſubſiſtentia illius ſit infinita, ſed ſufficit quod ſit ſuperioris ordinis. Alii verò reſpondent quod ut perſona poſſit per virtutem naturalem infinitas terminare naturas, deberet eſſe infinita; ut verò id poſſet per potentiam obedientialem, infinitatem non arguit. Unde cùm ſubſiſtentia quæ plures terminaret naturas, id nō præſtaret per virtutem naturalem, ſed duntaxat per potentiam obedientialem, propterea infinita non eſſet.

Sed neutra ſolutio ſatisfacit, prima enim confutata manet ex ſuprà dictis, nam ut ſuprà dicebamus, ut una perſona in alterius natura ſubſiſtat, requiritur continentia eminentialis ſubſiſtentiæ propriæ illius naturæ quam terminat: Sed ſubſiſtentia ordinis ſuperioris non poteſt eminenter continere infinitas ſubſiſtentias etiam ordinis inferioris; ſicut natura ſuperioris ordinis, eſto in perfectione excedat infinitas naturas ordinis inferioris; illas tamen eminenter non continet, effectivâ, nec formali continentiâ: Ergo perſona creata, quamvis ſuperioris ordinis, ſi infinita non ſit, non poteſt in infinitis naturis, etiam ordinis inferioris, ſubſiſtere. 123.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Quamvis natura angelica ſit ſuperioris ordinis reſpectu naturæ humanæ, illam tamen non continet continentiâ eminentiali formali, ita ut illius effectum formalem ſeipsâ præſtare poſſit: Ergo quamvis ſubſiſtentia Angeli ſit ſuperioris ordinis ad humanam ſubſiſtentiam, non tamen continet illam continentia eminentiali formali, nec poteſt præſtare illius effectum formalem, nec per conſequens complere & terminare naturam humanam. 124.

Secunda etiam ſolutio facilè poteſt refelli, nam formalem effectum quem præſtat in genere cauſæ formalis, non poteſt cauſare per potentiam obedientialem, ſed ſolùm per ſibi innatam & naturalem virtutem: At terminare & ſuſtentare naturam, provenit à perſonalitate in genere cauſæ, vel quaſi cauſæ formalis: Ergo non poteſt talem effectum præſtare per potentiam obedientialem, ſed ſolùm ratione potentiæ & virtutis naturalis, ut magis patebit ex dicendis probatione ſequenti. 125.

Probatur ergo tertiò Major principalis: Quod perſonalitas non poteſt connaturaliter & de potentia ordinaria præſtare, non poteſt etiam facere de potentia abſoluta: At nulla perſonalitas quæ non ſit infinita, poteſt connaturaliter & de potentia ordinaria, terminare alienam naturam: Ergo nec de abſoluta. Minor eſt evidens, nam quælibet perſonalitas connaturaliter eſt determinata ad terminandam propriam naturam ad quam conſequitur. Major autem probatur ex principio generali in Philoſophia tradito, quo dicitur hanc eſſe differentiā inter cauſam materialem & formalem, maximè ſubſtantialem, qualis eſt ſubſiſtentia, & cauſam efficientem, quod hæc poteſt elevari ad producendum effectum ſupernaturalem, vel principaliter, ſi contineatur intra objectum ejus ſpecificativum, & ſit tantùm extra proportionatum, vel inſtrumentaliter, ſi ſit extra objectum ſpecificativum, cùm tamen non poſſit illum producere naturaliter, & ſecundùm propriam virtutem; cauſa autem materialis & formalis maximè ſubſtantialis, non poteſt ſic elevari, unde propterea in illis non habet locum diſtinctio potentiæ ordinariæ & extraordinariæ, ſeu naturalis & obedientialis. Et ratio eſt, quia ut cauſa formalis ſubſtantialis, v.g. ſubſiſtentia, terminaret naturam quam non poteſt connaturaliter terminare, deberet neceſſariò recipere aliquam virtutem quâ augeretur & elevaretur virtus terminativa naturalis: hoc autem eſt impoſſibile, quia illa virtus elevans, non poteſt eſſe virtus accidentalis (hæc enim eſt incapax elevandi ad ſubſtantialiter terminandum naturam) nec etiam 126.

ſubſtantialis, quia virtus ſubſtantialis reddens perſonalitatem naturalem capacem terminandi alienam naturam, eſſet vera ſubſiſtentia, utpote ſupernaturalis participatio ſubſiſtentiæ divinæ, cui ſoli naturale eſt poſſe terminare alienam naturam, & ſic non una tantùm ſed duplex eſſet ſubſiſtentia in eadem perſona creata, quod implicat; & deſtrueretur hypotheſis hujus quæſtionis, quâ quæritur an unica ſubſiſtentia creata plures natures terminare poſſit.

127. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Si in terminatione ſubſiſtentiæ haberet locum diſtinctio potentiæ ordinariæ & extraordinariæ, naturalis & obedientialis, ſeu cauſæ principalis & inſtrumentalis; vel ſubſiſtentia terminando alienam naturam de potentia Dei abſoluta, hoc præſtaret ut cauſa principalis, vel ut inſtrumentalis à Deo elevata? Non hoc ſecundum, quia ſic forer neceſſarium quod Deus ipſe ut cauſa principalis, concurreret ad hanc eandem terminationem, hypoſtaticè informando ut cauſa principalis illam eandem naturam, cùm effectus & cauſalitas cauſæ inſtrumentalis conveniat etiam principali. Neque etiam primum, quia ut cauſa principalis non poteſt ſubſiſtentia elevari extra ſuum ſpecificativum: ſic autem eſt quod ſpecificativum ſubſiſtentiæ angelicæ v. g. eſt natura angelica: Ergo non poterit ſubſiſtentia Angeli elevari ad terminandum in genere cauſæ principalis naturam humanam.

128. Aliter probat Cipullus Majorem principalem, quæ aſſerit quod ſola perſonalitas infinita poteſt alienam terminare naturam. Sic enim arguit hîc art.1. dubio unico num.11. Sola perſonalitas per ſe ſubſiſtens poteſt alienam terminare naturam: Sed perſonalitas per ſe ſubſiſtens, hoc eſt nulli alteri inhærens, neceſſariò eſt infinita: Ergo ſola perſonalitas infinita alienam valet terminare naturam. Minorem ut certam ſupponit, Majorem verò ſic oſtendit. Perſonalitas omnis quæ non eſt per ſe ſubſiſtens, eſt entitas incompleta & modalis: Sed eo ipſo quòd ſit entitas modalis, non poteſt communicari rei diſtinctæ ab illa cujus eſt modus, ut patet variis exemplis ſuprà ex Suare adductis: Ergo ſola perſonalitas per ſe ſubſiſtens poteſt alienæ uniri naturæ, illámque terminare & ſubſiſtentem reddere.

129. Sed hic diſcurſus non urget, quia nititur ſententiæ quæ aſſerit perſonalitatem creatam, ſeu per ſe non ſubſiſtentem, in modali entitate conſiſtere: hæc verò ſententia, licèt probabilis ſit, non eſt tamen certa, nec à Theologis unanimiter recepta, ſed à Cajetano & pluribus aliis Thomiſtis rejicitur. Unde huic rationi, ut præcipuæ & fundamentali, immeritò Cipullus confidit, omnibus aliis rejectis & confutatis.

130. Ex dictis inferes contra Valentiam, non ſolùm perſonam creatam, ſed nec etiam creabilem, poſſe alienam terminare naturam: nam perſona cujus propria perſonalitas non ſit infinita, non poteſt alienam naturam terminare, ut multis oſtendimus: At nec perſona creata, nec creabilis, poteſt habere ſubſiſtentiam & perſonalitatem infinitam: Ergo nec perſona creata, nec creabilis, poteſt alienam terminare naturam.

* *
*

## §. II.

*Solvuntur Objectiones.*

131. Contra noſtram concluſionem, & rationem fundamentalem illius, à D. Thoma inſinuatam, plures ac difficiles fieri poſſunt inſtantiæ, quæ ſub hac forma proponi poſſunt. Terminatio naturæ alienæ infinitatem in perſona terminante non exigit: Ergo malè ex iſto capite negatur poſſibilis perſonalitati creatæ. Conſequentia patet, Antecedens probatur primò. Divina perſonalitas, prout ab eſſentia diſtincta, infinita non eſt, & tamen terminat plures naturas de facto, & infinitas poteſt terminare: Ergo terminatio alienæ naturæ infinitatem in perſonalitate terminante non exigit. Cõſequentia manifeſta videtur, Antecedens verò ſic oſtenditur. Si perſonalitas ratione ſui, prout ab eſſentia diſtinguitur, eſſet infinita formaliter, ſequeretur aliquam infinitaetm convenire Patri, quæ Filio non conveniret, & è converſo; nam Patri conveniret infinitas paternitatis, quæ Filio non convenit; & Filio infinitas filiationis, quæ non convenit Patri: Sed hoc dici nequit, aliàs Pater infinitus in omni linea non eſſet, nec Filius ſimiliter: Ergo perſonalitas ratione ſui, prout ab eſſentia diſtinguitur, infinitatem non dicit.

132. Secundò principale Antecedens ſuadetur: Terminatio alienæ naturæ non eſt effectus infinitus: Ergo non petit infinitatem in forma illum potente præſtare.

133. Tertiò, Suſtentatio alieni & extranei accidentis, non petit infinitatem in ſubjecto ſuſtentante, anima enim gratiam ſuſtentat, quæ accidens alienum eſt, & non connaturale: poteſt etiam ſubſtantia creata recipere & ſuſtentare nedum connaturalia & ſibi propria accidentia, ſed etiam illa quæ ſibi propria non ſunt, & alteri ſubjecto debentur: Ergo pariter terminatio aut ſuſtentatio alienæ naturæ, infinitatem non arguit in perſona terminante.

134. Quartò, Terminatio alienæ naturæ non petit quòd perſonalitas terminans contineat in ſe eminenter perſonalitatem propriam naturæ quam terminat: Ergo non petit infinitatem in illa. Conſequentia patet ex dictis paragrapho præcedenti, Antecedens verò probatur. Perſona alienam naturam terminans, non præſtat eundem effectum quem illi perſonalitas propria præſtaret: Ergo non requiritur quòd perſona alienam naturam terminans, illius perſonalitatem eminenter contineat. Conſequentia manifeſta eſt, nam continentia eminentialis formæ, ſolùm requiritur ad præſtandum illius effectum formalem. Antecedens autem oſtenditur primò: Ex perſonalitate aliena, & natura terminata, diverſa reſultaret perſona ab illa quæ reſultaret ex eadem natura & propria perſonalitate: Sed effectus perſonalitatis eſt perſona: Ergo perſonalitas alienam naturam terminans, non præſtat effectum formalem perſonalitatis propriæ. Secundò probatur: Perſonalitas divina unita humanæ naturæ, conſtituit perſonam increatam, propria autẽ perſonalitas perſonam creatam conſtitueret: Ergo divina perſonalitas terminans humanitatem, non præſtat effectum formalem perſonalitatis propriæ, & conſequenter perſonalitas creata terminans alienam naturam, non præſtaret effectum formalem à propria perſonalitate præſtandum.

135. Deniq; Sol continet eminenter effectus cauſa-

rum

rum inferiorum, & tamen eſt aliud finitum in ſe: Ergo ſimiliter non repugnabit dari aliquam perſonalitatem ſuperioris & eminentioris ordinis quæ contineat virtutem perſonalitatum inferiorum, & ſic poſſit terminare inferiores naturas, licèt in ſe finita & creata ſit.

136. Pro ſolutione primæ inſtantiæ, recolendum eſt ex dictis ſuprà art. 3. perſonalitatem divinam duo præſtare naturæ alienæ quam terminat, nimirum perſeitatem independentiæ, & perſeitatem incommunicabilitatis; quorum primum, quia perfectio eſt, & perſonalitas divina in propria linea perfectionem non dicit, præſtat non ratione illius quod explicat, ſed ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ quam implicat & tranſcendentaliter includit: hæc autem infinitæ perfectionis eſt, ac proinde perſonalitas divina, ratione illius poteſt infinitum effectum præſtare. Nec ſequitur infinitam aliquam perfectionem convenire uni perſonæ quæ alteri non conveniat, quia ſubſiſtentia abſoluta, una & indiviſibilis eſt, quamvis reali tranſcendentiâ in tribus perſonalitatibus includatur. Secundum autem, nempe perſeitatem incommunicabilitatis, præſtat perſonalitas divina ratione illius quod explicat, additque ſupra lineam abſolutam, quia hoc perfectionem non dicit, ac proinde præſtari poteſt à perſonalitate divina, ratione illius quod explicat; quamvis ratione illius perfectionem non importet: adhuc tamen ſub hac conſideratione perſonalitas divina habet quandam rationem infinitatis, non quidem perfectionis, ſed in ratione terminandi naturam; tum quia primò terminat naturam divinam quæ infinita eſt, tum etiam quia in ordine ad naturam creatam, habet vim terminandi in infinitum ſyncategorematicè, & inexhauribilem à natura terminabili. Hoc præmiſſo.

137. Ad argumentum reſpondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem, diſtinguo Antecedens, divina perſonalitas, prout ab eſſentia diſtincta, non eſt infinita infinitate perfectionis, concedo Antecedens. Infinitate terminativâ in linea incommunicabilitatis, nego Antecedens, & Conſequentiam. Ad probationem verò Antecedentis, quatenus diſtinctioni traditæ obſtare poteſt, diſtinguo ſequelam Majoris. Si perſonalitas ratione ſui, prout ab eſſentia diſtinguitur, eſſet infinita formaliter, ſequeretur aliquam infinitatem perfectionis convenire Patri, quæ Filio non conveniret, nego ſequelam. Aliquam infinitatem terminationis, concedo ſequelam, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam eſt ſit inconveniens quod aliqua infinita perfectio competens Patri, non competat Filio, & è contra, quòd tamen infinitas aliqua in linea non dicente perfectionem conveniat uni & non alteri, nullum inconveniens cenſeri debet. Sicut quamvis inconveniens cenſeatur à pluribus ex noſtris Thomiſtis, quòd perfectio aliqua Patri conveniens, non competat Filio, & è contra: quod tamen entitas aliqua Filio conveniens, non conveniat formaliter Patri, nempe filiatio, inconveniens non cenſetur, ſed neceſſariò debet ab omnibus ut veritas catholica admitti.

138. Ad id autem quod in argumento additur, nempe ſequi ex noſtra ſententia Patrem non eſſe in omni linea infinitum, dicatur Patrem ratione paternitatis non eſſe infinitum in omni linea, ſed tantùm in propria paternitatis, unde in hac parte nullum inconveniens eſt quod illi infinitas filiationis non competat: ratione verò naturæ eſſe infinitum in linea naturæ formaliter, & identicè in omni, quia natura divina cum omnibus quæ in Deo ſunt, ſive abſolutis, ſive relativis ſummam habet identitatem, unde etiam eſt identicè infinita infinitate filiationis; quia tamen hanc infinitatem non petit natura divina, prout in qualibet perſona, neceſſarium non eſt ut illam communicet Patri, ſicut nec infinitatem propriam paternitatis communicat Filio.

Ad ſecundam probationem Antecedentis principalis, diſtinguo Antecedens: Terminatio alienæ naturæ non eſt effectus infinitus in ratione entis, concedo Antecedens. In ratione effectûs formaliter, nego Antecedens, & Conſequentiam. Ut enim in cauſa ex effectu arguatur infinitas, non requiritur quod effectus ſit entitativè infinitus, ſed ſufficit quod in ratione effectûs infinitus ſit; ut conſtat in termino creationis, qui entitativè infinitus non eſt, & tamen petit in cauſa creante infinitatem. Conſtat etiam in gratia habituali, quæ finita eſt in genere entis, & tamen petit infinitatem per eſſentiam in cauſa principaliter effectiva illius, ut in Tractatu de Gratia diſp. 4. art. 1. oſtendimus. 139.

Ad tertiam probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem: Ratio verò diſcriminis eſt, quia ſubjectum ſuſtentare & recipere poteſt accidentia ratione potentiæ obedientialis, eò quòd poſſit materialiter cauſare formas ſupernaturales, penes ordinem ad quas potentia obedientialis conſtituitur, ex effectu autem ab aliqua cauſa præſtabili per potentiam obedientialem, non colligitur infinitas: forma autem cùm nequeat in genere cauſæ formalis effectum ſibi ſupernaturalem cauſare, non poteſt id quod præſtat in genere cauſæ formalis, præſtare per potentiam obedientialem, ſed neceſſariò ad omne quod cauſat formaliter, comparatur per vim & potentiam ſibi connaturalem; unde cùm perſonalitas in ordine ad terminationem naturæ concurrat in genere cauſæ formalis, ſi alienam terminaret naturam, id præſtaret per potentiam connaturalem, ex quo infinitatem colligi conſtat ex dictis pararapho præcedenti. 140.

Ad quartam nego Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens. Perſona alienam naturam terminans, non præſtat formaliter eundem effectum formalem, quem illi perſonalitas propria præſtaret, concedo Antecedens. Non præſtat eundem effectum formalem eminenter, nego Antecedens, & Conſequentiam. Ut enim requiratur in perſonalitate terminante alienam naturam continentia eminentialis perſonalitatis propriæ, ſufficit quod terminando alienam naturam ſuppleat effectum perſonalitatis propriæ, & præſtat eundem effectum formalem eminenter, quamvis non præbeat eundem effectum formalem formaliter: præſtare autem eundem effectum formalem eminenter, eſt quod mediâ perſonalitate alienâ exiſtat & conſervetur natura, quæ de ſe petebat perſonalitate propriâ & ſibi connaturali exiſtere & conſervari; & quia hoc præſtaretur à perſonalitate aliena, conſequens fit, ut tribueret effectum perſonalitatis propriæ, non formaliter ſed eminenter. Contra quam doctrinam non urgent probationes in contrarium, quæ ſolùm probant non præſtare eundem effectum formalem formaliter. 141.

Ad quintam, conceſſo Antecedente, nego con- 142.

conſequentiam; & paritatem, Sol enim & aliæ cauſæ univerſales continent effectus cauſarum inferiorum, eminentiâ imperfectâ, & ſe extendente ſolùm ad rationem aliquam communem & genericam, purà rationem viventis, aut corporis corruptibilis: ſubſiſtentia verò terminans plures naturas, debet earum ſubſiſtentias eminenter continere, ſecundùm proprias & diſtinctas earum rationes, quod nulli ſubſiſtentiæ creatæ cõpetere poteſt; quia cùm ſubſiſtentia ſit terminus naturæ creatæ, non poteſt majorem perfectionem habere, quàm natura à qua dimanat, ab illa enim habet determinatam ſpeciem & perfectionem: unde ſicut nulla natura creata eminenter continet aliarum naturarum perfectiones ſpecificas & individuales; ita nec ulla ſubſiſtentia creata perfectionem alterius ſubſiſtentiæ eminenter continere valet, ſed hoc proprium & peculare eſt ſubſiſtentiæ & perſonalitati divinæ, quæ quia terminat naturam divinam, omnium naturarum perfectiones eminenter continentem, omnium ſubſiſtentiarũ creatarum & creabilium perfectiones eminenter continet, ſecundùm proprias & diſtinctas earum rationes, & ex hoc redditur apta & potens ad terminandam quamcunque naturam creatam & creabilem.

# DISPUTATIO IX.

## *De Natura aſſumptibili & aſſumpta.*

*Ad quæſt. 4. & 5. D. Thomæ.*

POſtquam egimus de extremo aſſumente, & potente aſſumere naturam creatam, ſupereſt ut extremum aſſumptum, & aſſumptibile contemplemur: de quo S. Doctor quæſtione quartâ & quintâ.

### ARTICULUS PRIMUS.

### *Vtrum qualibet natura ſubſtantialis completa, ſit aſſumptibilis à Divina Perſona?*

#### §. I.

*Quibusdam præmiſſis difficultas reſolvitur.*

1. SVppono primò, naturam ſubſtantialem completam dividi in purè ſpiritualem, qualis eſt natura angelica, & in purè corpoream, qualis eſt natura brutorum, & vegetabilium, ac non viventium, & mixtam ex ſpirituali & corporea, qualis eſt natura hominis.

2. Suppono ſecundò ut indubitatum, naturam humanam eſſe aſſumptibilem à Perſona Divina, fuit enim de facto aſſumpta, ut fide myſterii Incarnationis docemur. Unde ſolùm poteſt eſſe difficultas de natura angelica, & de natura purè materiali & corporea, an ſcilicet utraque ſit à Perſona Divina aſſumptibilis? Circa quod tres verſantur ſententiæ. Prima negat poſſe naturam angelicam à Deo hypoſtaticè aſſumi. Hæc tribuitur Alberto Magno in 3. diſt. 2. art. 2. Secũda docet naturam irrationalẽ & purè corpoream non eſſe aſſumptibilem, etiam de potentia abſoluta. Pro hac referuntur quidam antiqui, ut Alenſis, D. Bo- A naventura, Henricus, quos ſecutus eſt Picus Mirandulanus in ſua Apologia, in defenſione quartæ propoſitionis. Tertia tandem & communis ſententia docet, non ſolùm naturam humanam, verùm etiam angelicam, & irrationalem, aſſumi poſſe à divinis Perſonis. Unde

Dico primò: Natura angelica aſſumptibilis eſt à perſona divina.

Probant aliqui hanc concluſionem ex illo Apoſtoli ad Hebræos 2. *Nuſquã angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ*: cùm enim (inquiunt) intentum Apoſtoli, juxta communem Patrum doctrinam, ſit charitatem Dei erga homines per hoc commendare quòd naturam humanam, non verò an- B gelicam aſſumpſerit, debet neceſſariò ſupponere poſſibilem fuiſſe naturæ angelicæ aſſumptionem; aliàs enim nullum omnino eſſet Apoſtoli argumentum, quia facilè poſſet ei reſponderi, mirum non eſſe quòd Deus relictâ naturâ angelicâ, humanam aſſumpſerit, quandoquidem angelica nõ erat aſſumptibilis. 3.

Verùm licèt hic diſcurſus circa doctrinam Apoſtoli, efficaciter probet naturam Angeli potuiſſe ſaltèm ad exiſtentiam divinam aſſumi, non tamen efficaciter concludit, quòd ad ſubſiſtentiam Dei aſſumi potuerit; ſufficit enim ad commẽdandam charitatem Dei erga homines magis quàm erga Angelos, quòd licèt natura angelica, C potuerit aſſumi ad divinam exiſtentiam, cam tamen de facto ad illam non aſſumpſerit Deus, bene tamen naturam humanam. 4.

Probatur ergo efficaciùs noſtra concluſio ex D. Thoma hîc art. 1. ad 3. ubi poſtquam retulit opinionem quorundam Theologorum aſſerentium naturam angelicam non poſſe in unitatem divinæ perſonæ aſſumi, niſi deſtrueretur propria ejus perſonalitas, idque obſtare ejus incorruptibilitati, impugnat hanc doctrinam dicendo quòd hoc non videtur excludere totaliter congruitatem aſſumptionis naturæ angelicæ; *Poteſt enim Deus* (inquit) *producendo novam naturam angelicam, copulare eam ſibi in unitatem ſibi in unitatem perſonæ.* 5.

D Ex quibus ſic argumentor: Naturam angelicam aſſumi in unitatem divinæ perſonæ, eſt eam aſſumi ad perſonalitatem ſive ad ſubſiſtentiam divinam: Sed ex D. Thoma citato, poteſt natura Angeli aſſumi in unitatem divinæ perſonæ: Ergo & ad ſubſiſtentiam divinam.

Probatur ſecundò concluſio ratione fundamentali. Non aliâ ratione in natura humana eſt ad aſſumptionem capacitas, niſi quia diſtinguitur realiter à ſua perſonalitate, & conſequenter poteſt illâ vel deſtructâ, vel non conſecutâ, terminari per ſubſiſtentiam Verbi, in qua propria perſonalitas eminenter continetur: At etiam perſonalitas Angeli realiter ab illius natura diſtinguitur; E Ergo etiam natura angelica ad divinam poteſt aſſumi ſubſiſtentiam. Major patet, Minor verò (præterquam expreſsè docetur à D. Thoma quodlib. 2. quæſt. 2. art. 4.) poteſt breviter hac ratione ſuaderi. Ratio diſtinguendi ſuppoſitum à natura in hominibus, vel eſt limitatio naturæ, ob quam indiget complemento realiter diſtincto ut exiſtat, vel eſt capacitas receptiva ut quod exiſtentiæ & accidentium, competens immediatè ſuppoſito, & repugnans naturæ, ut aſſerit D. Thomas quodlibeto citato: Sed utraque hæc ratio militat in natura angelicâ, eſt enim limitata & finita, ac incapax recipiendi ut quod exiſtentiam & accidentia, ſuppoſito quòd hæc incapacitas naturæ humanæ conveniat: Ergo eadem ratione 6.

qua

quâ in homine ſuppoſitum realiter à natura diſtinguitur, in Angelis etiam debet realiter à natura differre.

7. Confirmatur: Quoad diſtinctionem realem exiſtentiæ ab eſſentia, potentiarum à natura, & operationis à principio, nullum eſt diſcrimen inter Angelum & hominem, ut in Tractatu de Angelis oſtenſum eſt: Ergo nec admittendum eſt quoad diſtinctionem perſonalitatis à natura.

Dico ſecundò: natura irrationalis completa, poteſt de potentia abſoluta uniri hypoſtaticè Deo, & ab ipſo aſſumi in unitatem ſuppoſiti.

8. Probatur primò authoritatibus Patrum, Gregorii Nyſſeni orat. catechetica cap 27. aſſerentis omnes naturas eſſe ejusdē rationis quoad aſſumptionem, & differentiam unius ab alia, nullius eſſe momenti in ordine ad divinam omnipotentiam. Auguſtini lib de vera Relig. cap. 19. affirmantis Verbum divinum potuiſſe aſſumere aliquod corpus æthereū, noſtro viſui accommodatum. Tertulliani libro de Carne Chriſti cap 4 dicentis Verbum divinum potuiſſe prodire de vacca aut ſue, ſi voluiſſet; ita ut hoc tantùm ſit turpe & indignum Deo, ſi de noſtro ſenſu judicemus Deum, non verò ex rei veritate.

9. Probatur ſecundò ratione: Naturam irrationalem aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam, non repugnat, neque ex parte ipſius naturæ, utpote æquè ſeparabilis à propria ſubſiſtentia ac natura humana & angelica: neque ex parte divinæ Perſonæ, utpote habentis vim infinitam in ratione terminandi: Ergo poteſt talis natura ad ſubſiſtentiam divinam aſſumi.

10. Dices, repugnantiam aſſumptionis talis naturæ peti ex ejus indecentia, indecens enim ac indecorum Deo videtur, naturā irrationalem in concreto de ipſo prædicari, illumq; belluam, equum, aut ſuem denominari.

Sed contra primò: Licèt Deum aſſumere naturam irrationalem ſit indecens negativè, & comparativè; id eſt minùs decens quam quod naturam rationalem aſſumat, id tamen poſitivè & abſolutè indecens eſſe, nullâ ratione probari poteſt: Sed hoc ſecundo modo indecens eſſe debebat, ut repugnaret de potentia abſoluta: Ergo titulo indecentiæ non repugnat abſolutè, quod Deus naturam irrationalem aſſumat.

Secundò: In nobis ductum rationis ſine fidei regula ſequentibus indecens majeſtati divinæ appareret, Verbum noſtram carnem aſſumere, flagellari, conſpui, & mori; & tamen indecens verè non eſt, nec divinæ majeſtati repugnans: Ergo quamvis nobis indecens appareat, Deum naturam irrationalem aſſumere, tamen indecens verè non eſſet, ſi Deus id facere decreviſſet.

Tertiò: Corpus quod in triduo unitum Verbo remanſit, irrationale & inſenſibile fuit, & tamen in tali unione nulla indecentia invenitur: Ergo in unione cum natura irrationali, nulla datur indecentia Dei majeſtati repugnens.

11. Hinc deducitur alia ratio, eáque efficaciſſima, pro noſtra concluſione: Nam corpus Chriſti poſt mortem manſit in ſepulchro, Verbo divino hypoſtaticè unitum: Sed tale corpus poſt mortem fuit naturæ irrationalis: Ergo natura irrationalis eſt capax unionis hypoſtaticæ Minor patet, nam corpus Chriſti in ſepulchro non erat naturæ viventis: Ergo nec ſenſibilis, nec rationalis Major verò ſuadetur primò ex illo cōmuni axiomate, aſſerente Verbum nunquam dimiſiſſe quod ſemel aſſumpſit, quod quantùm ad partes principales omnes admittunt: Ergo corpus quod eſt una ex partibus principalibus naturæ humanæ, nunquam fuit à Verbo dimiſſum, ſubindeque illi unitum manſit in ſepulchro. Secundò, de fide eſt Chriſtum pro nobis ſepultum fuiſſe, ut conſtat ex illis verbis Symboli, *paſſus & ſepultus eſt*. Sed hoc verum eſſe non poteſt, niſi Verbum ut hypoſtaticè unitum alicui ex partibus naturæ humanæ, fuerit in ſepulchro: Ergo Verbum hypoſtaticè unitum alicui humanæ naturæ parti, manſit in ſepulchro: Sed non ut unitum animæ, nam ſic deſcendit ad inferos: Ergo ut unitum hypoſtaticè corpori.

12. Reſpondent Adverſarii, quod licèt corpus Chriſti in triduo, actu rationalis naturæ non eſſet, dicebat tamen ordinem ad animam rationalem, ſicque erat in potentia pars rationalis naturæ, & ex hoc capax unionis hypoſtaticæ cum Verbo: natura verò irrationalis, de qua eſt quæſtio, nec actu, nec in potentia eſt pars rationalis naturæ, & idcirco incapax eſt aſſumptionis.

13. Sed contra primò: Falſum eſt corpus Chriſti mortuum dicere ordinem ad animam rationalem cùm enim reunio animæ cum corpore, ſupernaturalis ſit, non poteſt à corpore ſeparato ab anima exigi Ergo ſine tali ordine ſalvatur aſſumptibilitas a Perſona divina, ſubindeque natura irrationalis, ordinem ad naturam rationalem non dicens, aſſumptibilis erit à Deo.

14. Secundò: Eſto demus materiam corporis Chriſti, Verbo unitam in ſepulchro poſt mortem, ordinem dicere ad animā rationalem, compoſitum tamen ex materia & forma cadaveris talem ordinem non dicit: Sed hoc compoſitum fuit unitum hypoſtaticè Verbo in ſepulchro: Ergo irrationalis natura ordinem ad rationalem non dicens, capax eſt unionis hypoſtaticæ cum Verbo. Major eſt certa, nam compoſito ex materia & forma cadaveris repugnat unio cum anima rationali, alias idem corpus eſſe poſſet ſimul vivens & ſimul mortuum, quod implicat: Ergo in tali compoſito non datur ordo ad animam rationalem, nec ad rationalem naturam. Minor autem ſic oſtenditur: Materia ſola non manſit unita Verbo poſt mortem, tum quia in veriori ſententia implicat materiam exiſtere ſine forma: tum etiam quia ſaltèm ſine miraculo materia nequit exiſtere ſeparata ab omni forma; non ſunt autē multiplicanda miracula ſine neceſſitate, & urgētiſſimo fundamēto, quod in præſenti non reperitur: Ergo materia manſit unita Verbo ſub aliqua forma ſubſtantiali: Sed non ſub alia quam forma cadaveris: Ergo compoſitum ex materia & forma cadaveris fuit unitum hypoſtaticè Verbo in ſepulchro.

15. Confirmatur: Corpus Chriſti poſt mortem fuit ejusdem rationis cum corporibus aliorum hominum poſt ſeparationem animæ, tum quia ad oppoſitum aſſerendum nullū adeſt fundamentum; tum etiā quia corpus Chriſti viventis eſt ejusdem rationis cum corporibus aliorum hominum, & conſequenter idem aſſerendum eſt de corpore Chriſti mortui, ac de corporibus aliorū hominū poſt mortem; Sed corpora aliorum hominum, factâ ſeparatione animæ rationalis ab illis, ſunt cōpoſita ex materia & forma cadaveris: Ergo corpus Chriſti poſt mortem eſt etiam ex materia & forma cadaveris compoſitum; & conſequenter compoſitum coaleſcens ex materia & forma cadaveris, fuit unitum hypoſtaticè Verbo, ſubindéque natura irrationalis ordinem ad animam rationalem non dicens, aſſumptibilis eſt a Deo.

16. Dices, quod licèt huic compoſito, ratione formæ repugnet ordo ad animam rationalem, & eſſe partem rationalis naturæ, materia tamen illius poteſt cum anima rationali, naturam rationalem componere; & hoc ſufficere ut compoſitum ex materia, & illa forma, capax ſit unionis hypoſtaticæ cum Verbo.

17. Sed contra: Etiam equi materia & cujusvis alterius irrationalis naturæ, denudata à propria forma, poteſt uniri cum anima rationali, & illi unita componere naturam rationalem; cùm materia ſublunarium ſit quantùm eſt de ſe ad omnẽ ſublunarem formam indifferens, & potens illam recipere: Ergo ſi compoſitum ex materia & forma cadaveris, capax redditur aſſumptionis à Verbo, & unionis hypoſtaticæ cum illo, ratione materiæ potentis cum anima rationali componere naturam rationalem, in omni natura irrationali erit capacitas ad unionem hypoſtaticam cum Verbo, aut alia Perſona divina.

## §. II.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

18. OBjicies primò contra primam concluſionem: in Angelis non diſtinguitur realiter perſonalitas à natura; Sed ſublatâ reali diſtinctione perſonalitatis à natura, illa aſſumptibilis non eſt: Ergo natura angelica ad divinam non poteſt aſſumi perſonalitatem. Minor patet ex ſuprà dictis, Major verò ſuadetur ex D. Thoma 1. p. qu. 3. art. 3. ubi docet in ſubſtantiis ſeparatis ac ſimplicibus, ſeu ex materia & forma non compoſitis, ſuppoſitum non diſtingui à natura: Sed Angeli ſunt ſubſtantiæ ſimplices & compoſitionis ex materia & forma expertes: Ergo in ipſis ſuppoſitum non diſtinguitur realiter à natura. Unde idem S. Doctor 4. contra Gent. c. 55 probat convenientiùs fuiſſe Verbum aſſumere naturam humanam, quàm angelicam, quia aſſumptio naturæ à Deo eſt in perſona, non in natura: in homine autem aliud eſt natura, aliud perſona, quia eſt ex materia & forma compoſitus, non autem in Angelo qui immaterialis eſt.

19. Reſpondeo negando Majorem, ad cujus probationem dicendum, ſuppoſitum poſſe dupliciter ſumi, nempe pro ſubſtantia individua omnino incommunicabili, ſeu pro compoſito ex natura & ſubſiſtentia, quod ſuppoſitum metaphyſicum ſeu formale appellatur; & pro individuo naturæ, quod dicitur ſuppoſitum logicum, ſeu radicale, quia natura individua & ſingularis, eſt radix & fundamentum ſubſiſtentiæ & perſonalitatis. Cùm ergo S. Doctor locis citatis aſſerit in ſubſtantiis ſpiritualibus non diſtingui ſuppoſitum à natura, non loquitur de ſuppoſito in prima, ſed ſecunda acceptione, id eſt de individuo, quod in Angelis non diſtinguitur à natura; quia in natura angelica non eſt aliud principium radicale à quo deſumatur gradus ſpecificus, & aliud à quo ſumatur ſingularitas, ſicut in rebus corporeis, in quibus ratio ſpecifica ſumitur à forma, & ſingularitas à materia, ſignatâ quantitate. Ita Cajetanus, Medina, Alvarez, Nazarios, Cipulius, & communiter noſtri Thomiſtæ S. Doctorem interpretantur.

20. Verùm licèt hæc interpretatio legitima ſit, illi tamen obſtare videtur primò, quod S. Thomas locis citatis aſſerat formas ſpirituales cõpletas, quia individuantur ſeipſis, eſſe ſuppoſita ſubſiſtentia: nam ſuppoſitum ſubſiſtens, eſt ſuppoſitum metaphyſicè ſumptum, ſeu ſubſtãtia individua omnino incommunicabilis: Ergo Doctor ſanctus locis citatis, ſuppoſitum metaphyſicè non logicè uſurpat, & nomine ſuppoſiti non individuum naturæ, ſed ſubſtantiam ultimò terminatam, completam, & incommunicabilem intelligit.

21. Secundò, ex non diſtinctione ſuppoſiti à natura in Angelis, infert D. Thomas naturam humanã eſſe magis aſſumptibilem à Verbô, quàm angelicam: Sed ſi perſonalitas à natura angelica realiter diſtingueretur, quamvis ſingularitas non diſtingueretur ab illa, inepta eſſet hæc illatio, cùm aſſumptibilitati naturæ non repugnet ſingularitas, ſed ſubſiſtentia vel perſonalitas: Ergo prædicta interpretatio menti D. Thomæ non congruit.

22. Tertiò, D. Thomas locis citatis diſcrimen ſtatuit inter ſimplicia & compoſita, quoad hoc quod eſt ſuppoſitum diſtingui à natura: Sed ſi nomine ſuppoſiti intelligeret individuum, tale diſcrimen non ſubſiſteret: Ergo &c. Sequela Minoris probatur. Individuatio in homine non diſtinguitur realiter à natura: Ergo ſi nomine ſuppoſiti intelligatur individuum, falsò D. Thomas aſſereret in compoſitis ex materia & forma ſuppoſitum realiter diſtingui à natura, ſecùs autem in ſimplicibus, & conſequenter non ſubſiſteret diſcrimen ab illo ſtatutum inter ſimplicia & compoſita.

23. Verùm licèt hæc difficilia & urgentia ſint, veritati tamen prædictæ ſolutionis, ſeu interpretationis, ſi rectè intelligatur, nequaquam præjudicant. Ad primum enim reſpondeo primò, formas ſeparatas à materia eſſe ſuppoſita ſubſiſtentia, ſumptâ ſubſiſtentiâ pro irreceptibilitate in materia, & incõmunicabilitate alteri individuo; non autem ſumptâ ſubſiſtentiâ pro perſeitate incommunicabilitatis alteri tanquam ſuppoſito; hæc enim cum nulla natura creata poteſt identificari, ut ex D. Thoma vidimus. Vel ſecundò dici poteſt, formas ſeparatas à materia, eſſe per ſeipſas ſuppoſita ſubſiſtentia ut quo & radicaliter, non autem ut quod & formaliter; quia natura, non ſubſiſtit ut quo, nec (ut ita loquar) radicat ſubſiſtentiam, niſi ut individua; eſt autem hæc differentia inter formas ſeparatas, & illas quæ receptibiles ſunt in materia, quod formæ ſeparatæ ſeipſis individuantur, formæ verò receptibiles, per materiam ſignatam quantitate, ut ſuprà dicebamus; & ideo formæ ſeparatæ ſeipſis ſubſiſtunt ut quo, & ſeipſis ſubſiſtentiam, ut ita dicam, radicant: formæ verò receptibiles, nec radicant ſubſiſtentiam, nec ut quo ſubſiſtunt ſeipſis, ſed per aliquid ab illis diſtinctum.

24. Ad ſecundum nego ſequelam Minoris: cùm enim identitas ſubſiſtentiæ cum natura obſtet aſſumptibilitati, quo major eſt, magis obſtet; & quo minor, obſtat minùs; quia ergo in Angelis, etſi ſubſiſtentia ſumpta formaliter, diſtinguatur à natura; ſumpta tamen in radice, non diſtinguitur ab illa: in homine verò, utpote ex materia & forma compoſito, perſonalitas tam formaliter quàm radicaliter ſumpta, à natura diſtinguitur, rectè infert S. Doctor naturam humanam magis aſſumptibilem eſſe quàm angelicam; etſi tam in Angelis quàm in hominibus, ſubſiſtentia ſeu perſonalitas, formaliter ſumpta, realiter diſtinguatur à natura.

25. Ad tertium nego etiam ſequelam Minoris, & ad illius probationem, diſtinguo Antecedens: Individuum in homine non diſtinguitur realiter à natura, pro formali individuationis, concedo

An-

Antecedens pro radice, nego Antecedens, & Conſequentiam. Nam etſi in compoſitis ex materia & forma individuum formaliter ſumptum identificetur realiter cum natura, quia tamen radix & fundamentum illius eſt materia ſignata quantitate, & hæc realiter à natura diſtinguitur, fit quod individuatio radicaliter ſumpta in illis realiter differat à natura; in ſimplicibus verò non ita, quia in illis principium individuationis non ſumitur ab aliquo intrinſeco, nec ab aliquo realiter ab eorum natura diſtincto, ſed naturæ illorum ſeipſis individuantur, quia ſunt formæ per ſe ſubſiſtentes, & irreceptibiles in materia.

26. Objicies ſecundò contra primam & ſecundam concluſionem: D. Thomas hic qu. 4. art. 1 corpus articuli ſic concludit: *Vnde relinquitur quod ſola natura humana ſit aſſumptibilis*: Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, neque natura angelica, neque natura irrationalis, aſſumptibiles ſunt, particula enim excluſiva *ſolùm*, alias naturas videtur ab aſſumptibilitate excludere.

27. Reſpondeo D. Thomam ibi loqui de aſſumptibilitate ſecundùm congruentiam, quæ quidem naturæ humanæ perfectè competit, non verò angelicæ, aut irrationali: nam ut egregiè ibidem diſcurrit idem S. Doctor, in natura aſſumptibili triplex reperiri poteſt congruentia, nempe dignitatis, neceſſitatis, & univerſalitatis, ſeu extenſionis; nulla verò ex his tribus congruentiis in natura irrationali invenitur, cùm illa nec intellectualis ſit, nec indigeat redemptione, nec omnes gradus univerſi in ea reperiantur: in natura autē angelica reperitur quidem congruentia dignitatis, cùm in linea intellectuali perfectiſſima ſit, ſed illi deeſt congruentia neceſſitatis, cùm peccatum Angeli irremiſſibile ſit, & congruentia univerſalitatis, ſeu extenſionis, cùm in eo ſolus gradus intellectualis reperiatur. in homine verò omnes inveniuntur, cùm natura humana & intellectualis ſit, & redemptionis capax & indigens, atque in homine omnes gradus univerſi quodammodo contineantur; intelligit enim cum Angelis, vivit cum plantis, ſentit cū animalibus, & exiſtit cum lapidibus & aliis inanimatis; unde aſſumpto homine, quodammodo totum univerſum aſſumitur, ſicut euangelium omni creaturæ quodammodo prædicatur, cùm homini annuntiatur, ut ait Gregorius Magnus homil. 29. in Euang. explicans illa verba Chriſti ad Diſcipulos, *Euntes in mundum univerſum, prædicate Euangelium omni creaturæ*. De quo plura diximus diſp. 3 art. 1. concluſ. 1. & 3.

28. Objicies tertiò contra ſecundā concluſionem: Quod dedecet Deum, non eſt poſſibile: Sed aſſumere naturam irrationalem ad divinam ſubſiſtentiam, v. g. naturam equi, dedecet Deum: Ergo eſt impoſſibile. Major eſt D. Anſelmi lib. 2. cur Deus homo cap. 4. & 5. & ratio eſt quia operari aliquid indecens, non eſt prudentis & ſapientis. Minor verò probatur ex indecentiſſima cōmunicatione idiomatum quæ ſequeretur ex tali aſſumptione: ſicut enim ex aſſumptione naturæ humanæ, inter Deum & hominem fit talis communicatio idiomatum, ratione cujus dicitur de Deo quod ſit homo & riſibilis; ita ex aſſumptione naturæ equi, ſequeretur dici poſſe de Deo quod eſſet equus & hinnibilis.

29. Reſpondeo negando Minorem, Deus enim aſſumendo naturam irrationalem equi v. g. ſapienter & prudenter id præſtaret, quia illi non deeſſent motiva ad id faciendum ſufficientia ſcilicet vel ad ſuperbiam humanam confundendam (ſicut ad confundendam ſuperbiam Luciferi & malorum Angelorum aſſumpſit naturam humanam) vel ad oſtendendum ſuam potentiam. Ad probationem in contrarium dicendum quod ſicut nulla eſt indecentia in eo quod Deus, aſſumptâ naturâ humanâ, dicatur homo, paſſibilis, & mortalis, ac mortuus, paſſus, & crucifixus, ita neque quod aſſumptâ naturâ equi, diceretur equus, & hinnibilis. Sanè cùm à natura divina (ut optimè argumentatur Nyſſenus paragrapho præcedenti citatus) ex æquo diſtet omnis creatura ſi eſſet indecens Deo naturæ irrationalis aſſumptio, dedeceret ſimiliter ipſum naturam humanam aſſumpſiſſe. Monet tamen prudenter Cajetanus, quod licèt Deus abſque ullo ſuæ majeſtatis dedecore, viliſſimis etiam creaturis hypoſtaticè uniri poſſit, abſtinendum tamen eſt a deſcenſu in particulari, propter periculum infirmitatis noſtræ.

Objicies quartò: Natura quæ non poteſt elevari ad videndum Deum & ipſum amandum, nequit ad eſſe ſubſiſtentiæ ipſius aſſumi; Sed natura irrationalis non poteſt elevari ad videndum Deum & ipſum amandum; alias enim eo ipſo fieret rationalis, ſive intellectualis: Ergo nec ad ſubſiſtendū ſubſiſtentiâ divinâ. Major probatur primò, operari ſequitur ad eſſe, juxta ipſius proportionem: Ergo ad eſſe divinum, conſequitur operari divinū, & conſequenter natura incapax elevationis ad operari divinum, quale eſt Deum videre, & ipſum amare, erit etiam incapax aſſumptionis ad divinum eſſe. 30.

Secundò quod ad minus non eſt potens, à fortiori ad majus eſt impotens: Sed majus eſt naturam creatam aſſumi à Deo ad ſubſiſtendum divinâ ſubſiſtentiâ, quàm ad videndum & amandum Deum, ut docet expreſsè D. Thomas hîc art. 1. ad 2, dicens: *Major & perfectior eſt unio ad Deum ſecundùm eſſe perſonale, quàm quæ eſt ſecundùm operationem*: Ergo natura quæ non poteſt elevari ad videndum Deum, & ipſum amandum, nequit ad eſſe ſubſiſtentiæ ipſius aſſumi. 31.

Reſpondeo negando Majorem, cujus falſitas conſpicitur ex corpore Chriſti in triduo, quod manſit unitū Verbo, & tamen erat incapax elevationis ad videndū Deum & ipſum amandum, aliáſq; operationes divinas exercendas. Unde ad primam probationem dicendum, quod operari ſequitur ad eſſe eſſentiæ, vel ad eſſe formale, tanquam ad principium quo: quare juxta illius proportionem conſequitur operatio, vel naturalis, ſi eſſe naturale ſit, vel ſupernaturalis, ſi eſſe ſit ſupernaturale. ad eſſe autem perſonale nō ſequitur operatio, ſed tantùm ut conditio ad operationem ſe habet unde ſi eſſe vel natura quam ſubſiſtentia modificat, non ſupernaturalis, ſed naturalis eſt, non conſequitur operatio ſupernaturalis, ſed naturalis, ſuſtentata mediatè à ſubſiſtentia ſupernaturali, à qua ipſa natura immediatè ſuſtentatur. 32.

Ad ſecundam probationem diſtinguo Majorem: Si majus & minus ejuſdem ordinis ſint, vel unum in alio includatur, vel unum aliud neceſſariò ſupponat, concedo Majorem. Si diverſi ordinis ſint, & nullatenus ſubordinata, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minorem, nego Conſequentiam. Nam licèt videre Deum, minus ſit quàm hypoſtaticè ipſi uniri, non tamen ſunt ejuſdem ordinis, nec ordinatè ſe habent, & ideo ex incapacitate ad viſionem quæ minus bonum eſt, non rectè colligitur incapacitas ad unio- 33.

nem hypoſtaticam quæ eſt majus bonum: ſicut volare minus bonum eſt, quàm intelligere, & tamen cum incapacitate ad volandum, ſtat capacitas ad intelligendum in homine.

34. Objicies quintò: Natura incapax ſanctitatis, eſt etiam incapax unionis hypoſtaticæ cum Deo: Sed natura irrationalis, ſanctitatis capax non eſt: Ergo etiam incapax eſt unionis hypoſtaticæ cum Deo. Minor patet, Major verò probatur. Subjectum incapax effectûs formalis formæ, eſt etiam incapax formæ: Sed unio hypoſtatica cum Deo habet pro effectu formali ſanctificationem naturæ quæ ipſi conjungitur: Ergo natura incapax ſanctificationis, eſt etiam incapax unionis hypoſtaticæ cum Deo.

35. Reſpondeo negando Majorem ad cujus probationem diſtinguo Majorem: Subjectum incapax effectûs formalis primarii, eſt etiam incapax formæ, concedo Majorem. Subjectum incapax effectûs formalis ſecundarii, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Stat ergo capacitas ſubjecti ad formam, cum incapacitate ad effectum formalem ſecundarium, ut conſtat in anima Chriſti capaci gratiæ habitualis, quæ tamen incapax eſt filiationis adoptivæ, quæ à gratia habituali præſtatur: unde cùm perſona divina unita naturæ creatæ, non habeat pro effectu formali primario, illam gratiam & ſanctam conſtituere, ſed illam reddere ſubſiſtentem, natura capax iſtius effectûs vel quaſi effectûs formalis, etſi incapax ſit ſanctitatis, capax eſt unionis hypoſtaticæ cum Deo.

36. Pro completa hujus difficultatis intelligentia, obſervandum eſt, quod ſi perſona divina aſſumeret naturam irrationalem, non uniretur illi in ratione perſonæ, ſed ſolùm in ratione hypoſtaſis; quia natura irrationalis perſonalitatis capax non eſt, cùm perſonalitas non reperiatur niſi in rationali natura, ùt patet ex definitione perſonæ, quæ definitur *rationalis naturæ individua ſubſtantia*.

---

## ARTICULUS II.

### *An etiam ſubſtantia incompleta & partialis, ſit aſſumptibilis à divina Perſona?*

QUatuor ſub hoc titulo involvuntur difficultates breviter hic reſolvendæ Prima eſt, an materia prima ſine forma ſubſtantiali ad divinam ſubſiſtentiam aſſumi poſſit? Secunda, an forma corruptibilis & materialis, ſeparata à materia, poſſit uniri hypoſtaticè Deo, ſeu ad divinā ſubſiſtentiam & exiſtentiam aſſumi. Tertia, an anima rationalis à corpore ſeparata, ſit à Deo aſſumptibilis? Quarta, an partes integrales, putà manus, caput, brachium, quandiu ſunt unitæ toti compoſito, poſſint aſſumi, non aſſumpto ipſo compoſito?

### §. I.

*Prima difficultas reſolvitur, & materiam primam ſine forma ſubſtantiali non poſſe aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam probatur.*

37. DIco primò: implicat materiam primam aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam ſine forma ſubſtantiali. Ita contra Suarem, alióſque Recentiores, communiter docent Thomiſtæ, excepto Banne, qui 1. p. qu. 66. art. 1. dub. 2. oppoſitam ſententiam ut probabilem amplexus eſt.

Probatur concluſio ratione fundamentali ex principiis Philoſophiæ Thomiſticæ deſumptâ: Ut enim cum S. Doctore 1 p. qu. 66. art. 1. q. 4. de Potentia art. 1 & quodlib. 3. art. 1 docent omnes ejus Diſcipuli, implicat materiam primam exiſtere ſine forma: Sed quod implicat exiſtere, etiam implicat ſubſiſtere; Ergo implicat materiā primam ſubſiſtere ſine forma ſubſtantiali, & conſequenter implicat quod ſine ulla forma aſſumatur ad divinam ſubſiſtentiam. Minor cum utraq; conſequentia patet, Major autem probari ſolet à noſtris Thomiſtis in phyſica ex eo quod materia prima eſt pura potentia, ideóque eſſentialiter improportionata ut participet actum ultimum, qualis eſt exiſtentia, niſi mediantè formâ.

Reſpondet Bannez ubi ſuprà, quod etſi repugnet materiam primam ſine forma ſubſtantiali actuari per exiſtentiā creatam, quia hæc eſt effectus formæ ſubſtantialis, non tamen implicat quod ſine forma ſubſtantiali exiſtat per exiſtentiam divinam, quæ cùm effectus formæ ſubſtantialis non ſit, non eſt cur eſſentialiter eam ſupponat, ut communicetur materiæ; ſufficit autem quod materia prima ſine forma ſubſtantiali poſſit exiſtere per exiſtentiam divinam, ut ſine illa poſſit per divinam ſubſiſtentiam ſubſiſtere. 38.

Sed contra primò: D. Thomas infrà qu. 6. art. 1. docet Verbum aſſumpſiſſe carnem mediante animâ: Ergo ſentit materiam primam non ſolùm in exiſtendo per exiſtentiam creatam, ſed etiam in exiſtendo per exiſtentiam divinam dependere à forma ſubſtantiali, & conſequenter ſicut juxta D. Thomam materia prima ſine forma ſubſtantiali non poteſt de potentia abſoluta exiſtere per exiſtentiam creatam, ita nec per divinam & increatam. 39.

Secundò. Quòd materia ſine forma nequeat exiſtere, non provenit ex eo quòd exiſtentia ſit effectus ſecundarius formæ ſubſtantialis, ſed quia eſt pura potentia, ac per conſequens eſſentialiter improportionata ut participet actum ultimum, qualis eſt exiſtentia, niſi mediante formâ, ut ſuprà dicebamus: At hæc ratio non minùs militat reſpectu exiſtentiæ divinæ, quam reſpectu exiſtentiæ creatæ: Ergo ſicut implicat materiā primā ſine forma ſubſiſtentiali actuari per exiſtentiam creatam, ita repugnat ſine illa exiſtere per divinā. 40.

Dices, Eſto repugnet materiam primam, omni formâ ſubſtantiali denudatam, exiſtere per exiſtentiam increatam, non repugnat tamen quod ipſa, ut formæ ſubſtantiali conjuncta, per exiſtentiam increatam exiſtat, formâ exiſtente per exiſtentiam creatam: Ergo poterit aſſumi ad ſubſiſtendum ſubſiſtentiâ divinâ, formâ ſubſtantiali ad eandem ſubſiſtentiam non aſſumptâ. 41.

Sed contra: Nulla pars actu aliis partibus unita, poteſt aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam, aliis partibus non aſſumptis; quia nimirum non poteſt aſſumi ad divinam ſubſiſtentiā, niſi ratione totius priùs ſubſiſtentis per illam, ut paragrapho 3. dicemus: Ergo ſi materia prima ab omni forma ſeparata, aſſumi nequeat ad divinā ſubſiſtentiā, nullatenus ad eā aſſumi poterit, ipſâ formâ nō aſſūpta. 42.

Argumenta quæ Suarez & alii Recentiores contra hanc concluſionem opponunt, ſumuntur ex eo quod materia prima poteſt ſine forma exiſtere & ſubſiſtere, de potentia abſoluta, ſubindeq; ad ſubſiſtentiam divinam etiam ſine forma, aſſumi. Verùm cùm hæc difficultatem merè philoſophicam tangant, hic prætermittuntur, ne in quæſtionibus philoſophicis immoremur. 43.

Ban-

44. Bannez verò in loco citato in favorem ſuæ ſententiæ ſic arguit primò: De facto exiſtentia divina ob ſuam infinitatem eſt communicata humanitati Chriſti, ſine receptione in illa, terminando dependentiam quam humanitas à propria exiſtentia habebat: Ergo poterit etiam uniri materiæ primæ, illámque exiſtentem reddere.

Secundò perſonalitas Verbi complet dependentiam quam humanitas haberet à perſonalitate finita, niſi à Deo aſſumeretur: Ergò poteſt complere dependentiam quam materia habet à forma ſubſtantiali quantùm ad exiſtendum, ſubindéque illam reddere exiſtentem ſine forma.

Tertiò, Divina eſſentia, quia eſt infinita in linea intelligibili, ſupplet reſpectu intellectûs vicem formæ intelligibilis in ordine ad intellectionem: Ergo cùm etiam ſit infinita in linea exiſtentiæ, poteſt reſpectu materiæ vicem formæ ſupplere in ordine ad exiſtendum.

45. Hæc tamen parùm urgent, & facilè dilui poſſunt. Ad primum enim, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens: Ergo poterit uniri materiæ primæ, ſine forma, nego Conſequentiam: unitæ formæ ſubſtantiali, concedo Conſequentiam. Quod autem ſine forma non poſſit materia prima exiſtere per exiſtentiam divinam, non provenit ex limitatione exiſtentiæ, vel ſubſiſtentiæ divinæ, ſed quia materia ſine forma eſt incapax exiſtendi, ut docet D. Thomas locis ſuprà citatis.

Ad ſecundum, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, nam etſi ex illo antecedente ſequatur poſſe Deum ſupplere dependentiam materiæ à ſubſiſtentia creata, quia in hoc nulla imperfectio phyſicæ informationis involvitur; ex illo tamen inferri nequit, Deum poſſe supplere dependentiam quam materia habet à forma in ordine ad exiſtendum, quia talis dependentia ſine phyſica informatione ſuppleri nequit.

Ad tertium, nego etiam Conſequentiam, & paritatem; nam licèt eſſentia divina poſſit abſque informatione genere munus ſpeciei, reſpectu intellectûs beati, in ordine ad viſionem beatificam, ut in Tractatu de Viſione beata fusè declaravimus; non poteſt tamen abſque imperfectione informationis, reſpectu materiæ, vicem formæ ſupplere in ordine ad exiſtendum.

Diſp. 2. Art. 3.

§. II.

*Secunda & tertia difficultas, de anima rationali ſeparata à corpore, & de forma corruptibili à materia ſeparata, breviter reſolvuntur.*

46. Dico ſecundò: animam rationalem à corpore ſeparatam, eſſe unibilem Deo & ab ipſo aſſumptibilem.

Probatur breviter: Animæ rationali hoc ſpeciale & proprium eſt, quòd cùm producatur à ſolo Deo per creationem, habet ſubſiſtentiam & exiſtentiam ſibi propriam, per quam ſubſiſtit & exiſtit ut quod, ſaltem quando eſt ſeparata à corpore: Ergo poterit perſona divina aſſumere animam rationalem ſeparatam à corpore, deſtruendo propriam ſubſiſtentiam & exiſtentiam connaturalem, & loco illius ſubſtituendo ſubſiſtantiam & exiſtentiam divinam & increatam. Vel etiam poteſt Deus creare animam rationalem, & impedire ne ab illa reſultet propria exiſtentia & ſubſiſtentia, ut loco illius ſubrogetur perſonalitas & exiſtentia divina.

Confirmatur: De fide eſt animam Chriſti manſiſſe in triduo Verbo Divino unitam, & ſubſiſtentem per ſubſiſtentiam divinam: Ergo anima rationalis à corpore ſeparata, eſt unibilis Deo, & ab ipſo aſſumptibilis.

47. Dices, Unio ſubſtantialis cum Deo, aut eſt in unitatem perſonæ, aut in unitatem ſuppoſiti? Sed nullo ex his modis poteſt anima rationalis Deo uniri: Ergo non eſt ab illo aſſumptibilis. Major videtur certa, quia alius modus unionis cum Deo in ratione ſubſiſtentis, non eſt huc uſque aſſignatus. Minor verò probatur. Perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia, & ſuppoſitum individua ſubſtantia naturæ ſubſtantialis: Sed anima rationalis natura non eſt: Ergo Verbum, ut in illà ſubſiſtens, nec ſuppoſitum, nec perſona eſſe poteſt.

48. Reſpondeo primò, unionem animæ rationalis cum Deo eſſe in unitatem perſonæ, non adæquatè & completè, ſed inadæquatè & incompletè, eò quòd anima rationalis non ſit adæquatè, ſed inadæquatè natura.

Vel ſecundò reſponderi poteſt, eſſe unionem cum Deo in unitatem ſubſiſtentiæ, quæ unitas ſuppoſiti vel perſonæ non ſit, ex defectu completionis: Sicut etiam datur, in probabiliori ſententia, ſubſiſtens abſolutum in Deo, quod ſuppoſitum non eſt, nec perſona, quia communicabile.

49. Dico tertiò: Satis probabile eſt, formas corporeas & materiales poſſe ſupernaturaliter conſervari, & exiſtere ſeparatas à materia, ſubindéque aſſumi à Deo. Ita Medina, Alvarez, Cipullus, & alii ex noſtris Thomiſtis, contra Cabreram & Nazarium.

Probatur: Hujuſmodi formæ non magis videntur dependere in eſſe & conſervari à materia in qua recipiuntur, quàm accidentia à ſubjecto à quo ſuſtentatur: Ergo ſicut accidentia poſſunt divinitus ſeparari à ſubjecto, & recipere aliquem modum per ſe exiſtendi, ut patet in quantitate panis in Sacramento Euchariſtiæ: Ita etiam formæ materiales & corporeæ, licèt dependeant connaturaliter à materia in eſſe & conſervari, poterunt tamen ſupernaturaliter ab illa ſeparari, & recipere modum aliquem ſubſiſtendi, ſimilem illi quem habebant quandiu erant unitæ materiæ; ſubindéque hujuſmodi formæ corporeæ, ſeparatæ divinitus à materia, poterunt Deo hypoſtaticè uniri, quia ſubſiſtentia divina poterit ſupplere talem modum ſubſiſtendi, quem poſſunt à Deo recipere, cùm illum eminenter contineat.

50. Dices primò: D. Thomas 1. part. quæſt. 70. art. 2. 3. & 6. hoc diſcrimen inter animam rationalem & formas corporeas ſtatuit, quòd illa eſt per ſe ſubſiſtens, ſecus autem aliæ formæ: Sed ſi formæ corporeæ à materia ſeparatæ poſſent ſubſiſtere ut quod, non ſtaret hæc differentia: Ergo formæ ſubſtantiales corporeæ ſeparatæ à materia non ſunt capaces ſubſiſtendi ut quod, nec per conſequens poſſunt aſſumi à Deo, & per ejus ſubſiſtentiam ſubſiſtere. Major patet, ſequela verò Minoris probatur. Anima rationalis conjuncta corpori, ſolùm ſubſiſtit ut quo, ſeparata autem ſubſiſtit ut quod. Sed forma corporea in ſtatu conjunctionis ſubſiſtit ut quo, eſt enim corpori ratio exiſtendi & ſubſiſtendi: Ergo ſi ſeparata poteſt ſubſiſtere ut quod, nullum erit inter illam & animam rationalem diſcrimen.

51. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando ſequelam Minoris: Tum quia (ut plures D. Thomæ Diſcipuli probabiliter docent) anima rationalis corpori conjuncta, nō ſolùm ſubſiſtit ut quo, ſed

etiam ut quod immediatè, quod formæ corporeæ non convenit. Tum etiam quia (eſto anima rationalis conjuncta corpori, tantùm ſubſiſtat ut quo) eſt tamen, etiam ut materiæ conjuncta, independens ab illa quoad eſſe; forma autem corporea, conjuncta materiæ, ab illa quoad eſſe dependet. Præterea, quòd anima rationalis ſubſiſtat ut quod à corpore ſeparata, ei convenit adæquatè ab intrinſeco, ſecùs autem formæ corporeæ: Cùm enim ſubſiſtentia ipſi conveniat ſolùm ex ſuppoſitione conſervationis in ſtatu ſeparationis, & talis conſervatio non ab intrinſeco, ſed ab extrinſeco ſolùm, & præter illius exigentiam ei conveniat, etiam ſubſiſtere ut quod in ſtatu ſeparationis, non ab intrinſeco, ſed ſolùm ab extrinſeco, & præter illius exigentiam, ipſi competit; & ita ſemper ſubſiſtit diſcrimen à D. Thoma aſſignatum inter formam corpoream, & animam rationalem.

52. Dices ſecundò: Eſto forma ſubſtantialis corporea, poſſit divinitùs à materia ſeparari, & ſic ſeparata ſubſiſtere, tamen in tali ſtatu non poteſt ſubſiſtere per ſubſiſtentiam totalem, ſed duntaxat partialem: At divina perſonalitas non poteſt supplere vices ſubſiſtentiæ partialis: Ergo nequit reddere ſubſiſtentem formam ſubſtantialem corpoream à materia ſeparatam. Minor patet, Deus enim non poteſt ſupplere vices partis, cùm de ratione partis ſit eſſe quid incompletum & imperfectum. Major etiam videtur manifeſta, nam ſubſiſtentia conſequens ad entitatem partialem, qualis eſt forma ſeparata à materia, non poteſt eſſe totalis, ſed duntaxat partialis.

53. Reſpondeo primò, negando Majorem: Sicut enim ſubſiſtentia quâ anima rationalis à corpore ſeparata ſubſiſtit, quamvis ſit ſubſiſtentia entitatis partialis, non eſt ſubſiſtentia partialis, quia ad hoc requirebatur, quod poſſet cum alia ſubſiſtentia componere ſubſiſtentiam totalem: Ita ſubſiſtentia quâ ſubſiſteret forma corporea à materia ſeparata, quamvis eſſet ſubſiſtentia entitatis partialis, non eſſet tamen ſubſiſtentia partialis, quia non poſſet cum alia ſubſiſtentia componere ſubſiſtentiam totalem.

54. Secundò reſponderi poteſt, datâ Majori, diſtinguendo Minorem: Divina perſonalitas non poteſt vices gerere ſubſiſtentiæ partialis, quantùm ad rationem partis, concedo Minorem. Quoad rationem ſubſiſtentiæ, ſine imperfectione partis, nego Minorem, & Conſequentiam. Sicut enim Deus uniri poteſt animæ rationali à corpore ſeparatæ, & de facto Verbum Divinum illi in triduo hypoſtaticè fuit unitum, & anima Chriſti fuit ſubſiſtens ſubſiſtentiâ Verbi, etſi (ut plures extra Scholam Divi Thomæ exiſtimant) anima ratione ſui ſubſiſtat ſubſiſtentiâ partiali. Ita quamvis ſubſiſtentia formæ corruptibilis, ſeparatæ à materia, partialis ſit, poterit hac ſubſiſtentiâ privari, & loco illius ſubſiſtentiâ Verbi ſubſiſtere; non ita ut ſubſiſtentia Verbi induat rationem ſubſiſtentiæ partialis, ſed ita ut totum munus ſubſiſtentiæ obeat, ſine imperfectione partialitatis.

## §. III.

*Vltima difficultas reſolvitur.*

Dico ultimò: *Partes integrales, putà manus, caput, brachium, quandiu ſunt inter ſe, & toti compoſito unitæ, non poſſunt aſſumi, niſi aſſumatur compoſitum; ſi tamen ſeparentur à toto, poſſunt aſſumi, etiam illo non aſſumpto.*

55. Prima pars probatur: Hujuſmodi partes ſubſiſtunt & exiſtunt per ſubſiſtentiam & exiſtentiam totius; quia ut demonſtrant noſtri Thomiſtæ in Philoſophia, non dantur ſubſiſtentiæ & exiſtentiæ partiales: Unde ut ſubſiſtentia & exiſtentia divina ſuppleant vices ſubſiſtentiæ propriæ & connaturalis illarum partium, debent etiam ſupplere vices ſubſiſtentiæ & exiſtentiæ totius compoſiti, ſubindéque illud aſſumere.

56. Confirmatur: Repugnat naturam aliquam propriâ ſubſiſtentiâ terminatam, ſubſiſtere per divinam: At ſi pars integralis actu aliis partibus unita poſſet aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam, toto compoſito non aſſumpto, poſſet ſimul ſubſiſtere propriâ ſubſiſtentiâ & divinâ: Ergo ſic unita inaſſumptibilis eſt, non aſſumpto toto, & non aſſumptis aliis partibus ipſi conjunctis. Major ſupponitur ex probabiliori ſententia, quam art. 4. ſtabiliemus, Minor autem probatur. Pars exiſtens in toto, non poteſt non ſubſiſtere ſubſiſtentiâ totius, ut conſtat ex dictis: Ergo ſi manens in toto (qualiter manet dum eſt aliis partibus unita) poſſet aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam, ſimul ſubſiſteret ſubſiſtentiâ propriâ, nempe ſubſiſtentiâ totius, & ſubſiſtentiâ divinâ. Ex quo

57. Inferes, formam ſubſtantialem, unitam materiæ, non poſſe aſſumi, niſi aſſumatur materia, & totum compoſitum: Quia forma ut unita materiæ, non ſubſiſtit, nec exiſtit, niſi per ſubſiſtentiam & exiſtentiam totius, quæ primariò communicatur formæ, & mediante formâ ipſi materiæ.

58. Secunda verò pars, quæ aſſerit partes integrantes, ut à ſuo ſubjecto diviſas, poſſe uniri cum ſubſiſtentia divina, & per illam exiſtere, etiam nō aſſumpto toto compoſito, manifeſta eſt: nam iſtæ partes ſeparatæ ſubſiſtunt ſubſiſtentiâ propriâ, realiter à ſubſiſtentia totius diſtinctâ quia per diviſionem & ſeparationem acquirunt ſubſiſtentiam & exiſtentiam propriam, diſtinctam ab ea quam habebant, cùm erant unitæ toti compoſito: Sed quod gaudet ſubſiſtentiâ propriâ, poteſt immediatè à Deo aſſumi, & ſubſiſtere per ſubſiſtentiam divinam, in qua eminenter talis ſubſiſtentia continetur: Ergo partes integrantes ſeparatæ à toto, poſſunt aſſumi, etiam illo non aſſūpto. Idem dicendum eſt de partibus homogeneis, abinvicem ſeparatis: v. g. duæ medietates aquæ, abinvicem ſeparatæ, poſſunt uniri cum Deo & illius ſubſiſtentiâ ſubſiſtere; quia abinvicem ſeparatæ induunt rationem totius ejuſdem rationis cum illo quod componebant, & ſubſiſtunt ſubſiſtentiâ propriâ, eminentérque in divina ſubſiſtentia contentâ.

59. Contra primam partem hujus concluſionis Suarez, Granadus, & alii Recentiores objiciunt: Id quod ſubſiſtit per ſubſiſtentiam propriam creatam, poteſt ſubſiſtere per divinam ſubſiſtentiam: Sed partes ſive eſſentiales ſive integrales actu componentes totum, ſubſiſtunt per proprias & partiales ſubſiſtentias: Ergo poteſt una ſeorſim ab alia ſubſiſtere ſubſiſtentiâ divinâ, ſubindéque una pars actu aliis partibus unita, aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam, aliis partibus non aſſumptis. Major patet ex dictis, Minor verò ſic oſtēditur. Subſiſtentia conſequitur entitatem, & illi proportionatur: Sed entitas cujuſcunque totius eſt compoſita ex partialibus entitatibus: Ergo illius ſubſiſtentia debet eſſe compoſita ex partialibus ſubſiſtentiis, & conſequenter partes actu totum

tum componentes ſubſiſtunt ſubſiſtantiis diſtinctis.

60. Confirmatur primò: Subſiſtentia totius integralis eſt extanſa & diviſibilis, non minùs quàm ipſum totum: Sed omne extanſum & diviſibile, eſt compoſitum ex partibus: Ergo ſubſiſtentia totius integralis compoſita eſt ex partibus, & conſequenter conſtat partialibus ſubſiſtantiis quibus ejus partes ſubſiſtunt.

61. Confirmatur ſecundò: Modus materialis indiviſibilis plura & diſtincta ſubjecta modificare nequit: Sed ſubſiſtentia totius integralis eſt modus materialis, & actuat plura ſubjecta, ſcilicet partes ex quibus componitur: Ergo nequit eſſe indiviſibilis, ſed neceſſariò diviſibilis eſt, ſubindéque pluribus partialibus ſubſiſtentiis conſtat.

62. Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem diſtinguo ſecundam partem Majoris: Subſiſtentia conſequitur entitatem, & illi proportionatur, proportione habitudinis, concedo Majorem. Proportione omnimodæ convenientiæ, nego Majorem. & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. Nam licèt ſubſiſtentia proportionari debeat cum entitate totius ad quam neceſſariò ſequitur, proportione habitudinis per modum termini, cum natura terminabili, non debet tamen in omnibus convenire cum illa; ac proinde ex tali proportione non ſequitur quod ſi totitas eſt compoſita ex pluribus entitatibus, etiam ſubſiſtentia debeat eſſe compoſita ex partialibus ſubſiſtentiis, quia ſubſiſtantiæ talis compoſitio repugnat, ſicut & exiſtentiæ. Unde

63. Ad primam confirmationem nego Majorem, ut enim ſubſiſtantia eſſet diviſibilis & extenſa, deberet partibus immediatè convenire: Non autem illis convenit immediatè, ſed toti, & ratione illius partibus; & ideo non eſt extenſa & diviſibilis, ſed inextenſa & indiviſibilis. Ex quo patet reſponſio ad alteram confirmationem, Major enim diſtinguenda eſt: Modus materialis indiviſibilis plura & diſtincta ſubjecta modificare nequit, immediatè, & ratione ſui, concedo Majorem. Mediatè, & ratione alterius, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam; nam ſubſiſtantia non actuat immediatè partes componentes totum, ſed immediatè actuat totum, & illo mediante partes: Sic autem actum indiviſibilem plura actuare ſubjecta non repugnat, ut conſtat in exiſtentia, quæ indiviſibilis eſt, & tamen actuat materiam & formam, quia non ad illas immediatè, ſed mediatè comparatur, ſcilicet mediante toto, cui primò & immediatè convenit.

## ARTICULUS III.

### *An accidentia immediatè à Deo aſſumptibilia ſint?*

CErtum eſt apud omnes, accidentia, mediante ſubſtantiâ cui inhærent, poſſe à Deo aſſumi, ſi nimirum ſubſtantia illa quæ eſt eorum ſubjectum aſſumatur; unde de facto intellectus & voluntas aliæque proprietates hominis, ac cætera accidentia communia, mediâ humanitate, Verbo Divino unita ſunt. Difficultas ergo ſolùm eſt de immediata illorum aſſumptione, de qua variæ ſunt ſententiæ: Multi enim ex Recentioribus negant illam eſſe poſſibilem. Ita Suarez, Vazquez, Granadus, & Lorca. Alii verò, ut Medina, Nazarius, & Valentia, docent poſſe accidens aſſumi à Deo ad ſubſiſtendum per divinam ſubſiſtentiam. Tertia ſententia, quæ inter has duas extremas media eſt, aſſerit nullum accidens poſſe aſſumi ad ſubſiſtendum divinâ ſubſiſtentiâ, benè tamen ad exiſtendum increatâ Dei exiſtentiâ. Hanc tenent Cabrera, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Cipillus, & alii recentiores Thomiſtæ.

#### §. I.

*Statuitur prima concluſio.*

DIco primò: Nullum accidens eſt immediatè aſſumptibile ad perſonalitatem, ſeu ſubſiſtentiam divinam.

64. Hanc concluſionem, impugnatis aliis rationibus, probat Vazquez hoc diſcurſu: Non eſt cum fundamento aſtruibilis alius modus unionis immediatæ cum Deo, præter illum quem ex myſterio Incarnationis colligimus: Sed immediata unio accidentis cum divina ſubſiſtentia, ex myſterio Incarnationis colligi nequit; cùm unio cum divina ſubſiſtentia quam in hoc myſterio habemus, ſit naturæ ſubſtantialis & ex ſe per ſe ſubſiſtentis, ſeu natæ per ſe ſubſiſtere: Ergo accidens poſſe immediatè aſſumi & elevari ad divinam ſubſiſtentiam & perſonalitatem, ſine fundamento aſſeritur.

Simili diſcurſu utitur Granado, probátque concluſionem iſtam, ex eo quod à Sanctis Patribus qui de myſterio Incarnationis tam copiosè diſputaverunt, non fit mentio de alio genere unionis, quàm de illo quo natura ſubſtantialis unitur cum ſubſiſtentia divina; ſubindéque poſſibilitas unionis naturæ accidentalis cum divina ſubſiſtentia, abſque fundamento aſtruitur.

65. Sed hoc argumentum non urget, potéſtque enervari inſtantiâ deſumptâ ex communi Theologorum ſententia, quam illi Authores profitentur, aſſerente poſſe irrationalem naturam immediatè uniri divinæ ſubſiſtentiæ: Etenim ex myſterio Incarnationis ſolùm habetur unio ſubſtantialis naturæ rationalis cum Deo, in unitatem perſonæ, & tamen, hoc non obſtante, cum fundamento aſtruitur poſſibilis unio naturæ irrationalis cum Deo in unitatem non perſonæ, ſed ſuppoſiti: Ergo ex eo quod unio quæ ex myſterio Incarnationis habetur, ſolùm ſit naturæ ſubſtantialis potentis ex ſe per ſe exiſtere, perperam infertur alium unionis modum eſſe impoſſibilem, & ſine fundamento inventum.

66. Alii ex Recentioribus ad noſtram concluſionem aſſerendam moventur ex eo quod inter naturas communi ſubſiſtentiâ terminatas, neceſſariò intercedit communicatio idiomatum, ita ut ipſæ naturæ, & quæ illis propria ſunt, adinvicem prædicentur in concreto: Unde iſtæ propoſitiones ſunt veræ, *Deus eſt homo: Homo eſt Deus*: Sed natura accidentalis, neque in abſtracto, neque in concreto poteſt prædicari de Deo; hæc enim propoſitio, *Deus eſt albedo*, & iſta, *Deus eſt albus*, verificari nequeunt: Ergo natura accidentalis non poteſt cum natura divina in eadem ſubſiſtentia conjungi, ac proinde non poteſt immediatè uniri ſubſiſtentiæ divinæ, nec per eam terminari.

67. Sed nec etiam hæc ratio urget, poteſt enim infringi exemplo animæ rationalis, quæ in triduo

duo remanſit unita Verbo, & ejus ſubſiſtentiâ terminata, & tamen de Verbo nec in abſtracto nec in concreto prædicari poterat, nam Verbum, nec anima, nec animatum dici poteſt; ad primum enim neceſſaria eſſet identitas animæ rationalis cum Verbo, unde hæc propoſitio, *Verbum eſt humanitas*, defectu identitatis humanitatis cum Verbo, falſa eſt: Ad ſecundum verò oporteret ut Verbum ab anima rationali informaretur, quod implicat: Ergo ſtat naturam aliquam à Deo aſſumi, & ipſius ſubſiſtentiâ terminari, abſque eo quòd adinvicem prædicentur.

68. Tertiò alii arguunt, & ſic probant noſtram concluſionem. Ex ſubſiſtentia & natura per illam terminata, debet unum per ſe reſultare: Sed ex natura accidentali, & ſubſiſtentia divina, unum per ſe reſultare nequit, cùm accidens & ſubſtantia genere diſtent: Ergo accidens non poteſt immediatè divinâ ſubſiſtentiâ terminari.

69. Sed hæc etiam ratio inefficax apparet, quià non minùs diſtant genere ſubſtantia creata & increata, quàm ſubſtantia & natura accidentalis; Deus enim eſt extra genus, nec in aliquo prædicamento continetur, ut in Tractatu de Attributis oſtendimus: Sed hac diſtantiâ non obſtante, ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate aſſumpta, reſultat unum per ſe, ut docet D. Thomas ſuprà qu. 2. art. 6. Ergo pariter quod accidens & ſubſiſtentia divina diſtent diſtantiâ genericâ, non impedit, quin ex illorum unione reſultet unum per ſe.

Diſp. 4. Art. 1. §. 3.

70. Confirmatur: Ideo ex unione humanitatis ad Verbum reſultat unum per ſe, quia licèt humanitas adveniat enti completo, trahitur ad eſſe illius: Sed in eo ipſo quod natura accidentalis uniretur cum Deo quoad ſubſiſtentiam, traheretur ad eſſe divinum: Ergo illis ut unitis unum per ſe reſultaret; & per conſequens malè probatur non poſſe accidens uniri ſubſiſtentiæ divinæ, ex eo quod ex illis ſic unitis unum per ſe reſultare nequeat. His ergo rationibus, quibus communiter utuntur Recentiores, ut futilibus aut inefficacibus prætermiſſis.

71. Probatur concluſio ratione fundamentali, quæ poteſt ſic breviter proponi. Quod non eſt per ſe capax ſubſiſtentiæ propriæ, nequit immediatè aſſumi ad ſubſiſtendum ſubſiſtentiâ divinâ: Sed accidens non eſt per ſe capax ſubſiſtentiæ propriæ: Ergo non poteſt immediatè aſſumi ad ſubſiſtendum ſubſiſtentiâ divinâ. Major patet, nam aſſumptio creaturæ ad ſubſiſtendum ſubſiſtentiâ divinâ, fit ab hoc ut loco ſubſiſtentiæ propriæ ſubſiſtentia divina ſubſtituatur in illa. Minor verò in qua eſt difficultas probatur primò. Subſiſtentia ſubſtantialis, ſeu modus eſſendi per ſe, ita eſt proprius ſubſtantiæ, ſicut modus eſſendi per inhærentiam in alio, proprius eſt accidentis: Sed modus inhærentiæ ita eſt accidenti proprius, ut repugnet communicari ſubſtantiæ: Ergo & modus per ſe exiſtendi, ita appropriatur ſubſtantiæ, ut implicet competere accidenti.

Secundò eadem Minor ſuadetur. Subſiſtentia eſt ultimum complementum ſubſtantiæ in genere ſubſtantiæ, atque actus veluti ſecundus aptitudinis ipſius ſubſtantiæ ad eſſendum per ſe: Sed accidens non eſt capax ultimi complementi ſubſtantiæ in genere ſubſtantiæ, atque actus ſecundi aptitudinis illius ad eſſendum per ſe; ſicut neque è contra ſubſtantia eſt capax ultimi complementi accidentis in genere accidentis: Ergo accidens non eſt de ſe capax ſubſiſtentiæ propriæ.

72. Hinc poteſt deduci alia ratio in confirmationem noſtræ concluſionis, quæ præcedentem magis illuſtrabit: nam aſſumi ad ſubſiſtendum divinâ ſubſiſtentiâ, eſt fieri ultimò completum in genere ſubſtantiæ, per ſubſiſtentiam divinam: Sed nequit accidens eſſe ultimò completum in genere ſubſtantiæ: Ergo nec aſſumi ad ſubſiſtendum ſubſiſtentiâ divinâ. Major eſt certa, cùm enim ſubſiſtentia nihil aliud ſit quàm ultimum complementum in genere ſubſtantiæ, aſſumi ad ſubſiſtendum ſubſiſtentiâ divinâ eſt fieri ultimò completum in ratione ſubſtantiæ per divinam ſubſiſtentiam. Minor verò probatur. Aliquid eſſe completum in genere ſubſtantiæ, neceſſariò ſupponit illud quod ſic dicitur completum, eſſe ſubſtantiam, ſicut aliquid eſſe ultimò completum in genere entis, vel accidens, eſſentialiter ſupponit id quod dicitur ita compleri, eſſe ens, vel accidens: Sed implicat accidens eſſe ſubſtantiam: Ergo & eſſe ultimò completum in ratione ſubſtantiæ.

## §. II.

### *Alia Concluſio ſtabilitur.*

73. DIco ſecundò: non implicat accidens uniri immediatè cum exiſtentia divina.

Probatur: Sicut poteſt aſſumi ad ſubſiſtentiam divinam quidquid eſt capax propriæ ſubſiſtentiæ, ita poteſt uniri divinæ exiſtentiæ quidquid eſt capax exiſtentiæ propriæ: Sed accidens habet ſuam propriam exiſtentiam diſtinctam realiter à ſua eſſentia, & ab exiſtentia ſubjecti: Ergo poteſt aſſumi ad exiſtendum divina exiſtentiâ. Minor ſupponitur ex Metaphyſica, Major verò eſt manifeſta; eadem enim eſt ratio de aſſumptione ad exiſtendum exiſtentiâ divinâ; cum exiſtentia creata (quam ſuppono ex Metaphyſica, diſtingui realiter ab eſſentia) eminenter in exiſtentia Dei increata contineatur, ſicut ſubſiſtentia creata eminenter continetur in divina perſonalitate; ſeu ſubſiſtentia.

74. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Quia exiſtentia humanitatis realiter ab illa diſtinguitur, & eminenter in divina exiſtentia continetur, poteſt hæc cum humanitate uniri, illamque exiſtentem reddere; imò de facto humanitas Chriſti non exiſtit per exiſtentiam creatam & ſibi propriam, ſed ad divinam & increatam elevatur, ut diſp. præcedenti art. 2. contra Vazquem, & Suarem, alióſque Recentiores fusè oſtendimus: Sed exiſtentia accidentis realiter ab ejus eſſentia diſtinguitur, & continetur eminenter in exiſtentia divina: Ergo poteſt divina illius effectum ſupplere, & cum accidente unita, illud conſtituere exiſtens, ſubindéque non repugnat unio immediata accidentis cum divina exiſtentia.

75. Reſpondebis, cauſalem Majoris non eſſe adæquatam, non enim ideo ſolùm poteſt humanitas per divinam exiſtentiam exiſtere, quia exiſtentia humanitatis realiter ab illa diſtinguitur, & in exiſtentia divina eminenter continetur, ſed inſuper quia eſt natura ſubſtantialis, & ideo illi non repugnat per divinam exiſtentiam quæ ſubſtantialis eſt actuari: natura autem accidentalis capax actûs ſubſtantialis non eſt, unde ſicut ob hanc cauſam, non poteſt per divinam ſubſiſtentiam ſubſiſtere, ita nec reddi exiſtens per exiſtentiam divinam.

76. Sed contrà, non minùs diſtat natura creata ab exiſtentia increata & infinita, quàm accidens à ſubſtantia: Sed quia ſubſiſtentia divina continet

eminenter ſubſiſtentiam naturæ creatæ, quamvis increata ſit, poteſt naturam creatam terminare & reddere ſubſiſtentem: Ergo quamvis exiſtentia divina ſit actus ſubſtantialis, quia tamen eminenter continet exiſtentiam accidentis, poteſt cum accidente uniri, & illud exiſtens conſtituere.

77. Dices, hoc inter ſubſiſtentiam & exiſtentiam reperiri diſcrimen, quod ſubſiſtentia ex proprio conceptu eſt terminus, exiſtentia verò eſt forma, & ultimus actus: licèt autem nulla ſit imperfectio in hoc quod formalitas divina terminet naturam creatam, bene tamen in hoc quod illam actuet aut informet; ideóque poteſt ſubſiſtentia divina immediatè uniri naturæ creatæ, ſecus autem divina exiſtentia.

78. Sed contra primò: De facto exiſtentia divina reddit humanitatem Chriſti exiſtentem, ut diſp. præcedenti art. 2. pluribus oſtenſum eſt, & tamen non informat humanitatem; Ergo de conceptu exiſtentiæ non eſt actuare informando id quod exiſtens conſtituit, & conſequenter ex iſto capite non repugnat divinam exiſtentiam alicui accidenti uniri, illúdque exiſtens reddere.

Secundò, quãvis ſubſiſtentia ſit actus, non tamẽ eſt actus phyſicè informans, ſed terminans, ſubindeq; poteſt immediatè humanitati uniri, abſq; phyſica informatione: Ergo ſimiliter quamvis exiſtentia ſit ultimus actus; quia tamen ex proprio conceptu formali, non eſt actus ultimus informans, ſed actus ultimus terminãs, divina exiſtentia poterit abſq; informatione naturæ creatæ immediatè uniri, & illam exiſtentem reddere.

## §. III.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

79. Objicies primò contra primã concluſionem. Quod eſt capax modi eſſendi per ſe, poteſt aſſumi ad ſubſiſtentiam divinam: Sed omne accidens eſt capax modi eſſendi per ſe: Ergo poteſt aſſumi ad ſubſiſtentiam divinam. Minor patet, accidens enim divinitus ſeparari poteſt à ſuo ſubjecto, & ex vi talis ſeparationis acquirere modum eſſendi per ſe, ſive modum independentiæ à ſuo ſubjecto tanquam à ſuſtentante. Major verò probatur: Aſſumi ad ſubſiſtentiam divinam, eſt habere ab illa modum eſſendi per ſe: Ergo quod eſt capax modi eſſendi per ſe, aſſumi poteſt ad ſubſiſtentiam divinam.

80. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quod eſt capax modi eſſendi per ſe qui ſit ſubſiſtentia ſubindéque qui denominet ipſum ſuppoſitum, aſſumi poteſt poſt divinam ſubſiſtentiam, concedo Majorem. Quod eſt capax modi eſſendi per ſe, qui non ſit ſubſiſtentia, nec proinde conſtituat ſuppoſitum, ſed ſolùm ſit ſimilis analogicè ſubſiſtentiæ, tranſeat Minor, & nego Conſequentiam. Dico *tranſeat Minor*, quia plures Theologi docent, idque ſatis probabiliter, accidens ex vi ſeparationis à ſubjecto, non habere aliquem modum eſſendi per ſe, ſed tantùm privari modo inhærentiæ, quod eſt eſſe per ſe ſubſiſtens negativè, non verò poſitivè. De quo in Tractatu de Euchariſtia. *Diſp. 6. art. 3.*

81. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Exiſtentia ſubſtantialis non poteſt communicari accidentali naturæ: Sed exiſtentia divinæ naturæ ſubſtantialis eſt: Ergo nequit communicari accidenti, & conſequenter non poteſt accidens immediatè divinæ exiſtentiæ uniri. Major probatur, ſicut ſubſiſtentia ſupponit rem quæ per illam ſubſiſtit eſſe ſubſtantiam, ita exiſtentia ſubſtantialis debet ſupponere illud cui ſuum effectum formalem tribuit, eſſe ſubſtantiam: Ergo accidens nequit exiſtere exiſtentiâ ſubſtantiali.

82. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Exiſtentia ſubſtantialis eminenter & formaliter, concedo Majorem. Exiſtentia ſubſtantialis formaliter, & accidentalis eminenter, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam: Nam exiſtentia divina, quamvis ſit ſubſtantialis formaliter, eſt tamen eminenter accidentalis, & ideo poteſt accidenti communicari: Sicut poteſt communicari naturæ ſubſtantiali creatæ, quia quamvis ſit exiſtentia increata formaliter, eſt tamen eminenter exiſtentia creata, cùm illam eminenter contineat. Divina autem ſubſiſtentia non eſt ſubſtantialis eminenter & formaliter, quia eminenter non continet ſubſiſtentiam aliquam creatam per quam ſubſiſtere poſſit natura accidentalis & ideo eſt ita propria ſubſtantialis naturæ, ut accidentali communicari non poſſit.

83. Reſpondeo ſecundò negando abſolutè Majorem ad cujus probationem nego paritatem: Diſparitas eſt, quia cùm omnis ſubſiſtentia ſit ex propria ſua ratione ultimum complementum rei in ratione ſubſtantiæ, debet neceſſariò ſupponere rem illã cujus dicitur ſubſiſtentia eſſe ſubſtantiam: At verò exiſtentia etiam ſubſtantialis cùm ex proprio ſuo conceptu ſit ſolùm ultimũ complementum in ratione entis, ratio ſubſtantialis vel accidentalis merè materialiter ſe habet ad ipſam; ſubindéque ut accidens ſit capax exiſtentiæ divinæ, licèt ſubſtantialis, non requiritur quod ſit ſubſtantia, ſed ſufficit quod ſit aliquid complebile in ratione entis.

84. Objicies tertiò: Illud ſolùm poteſt aſſumi ad exiſtendum exiſtentiâ divinâ, quod poteſt conſtituere unum ens per ſe cum Deo, Deus enim non poteſt venire in compoſitionem entis per accidens: Sed accidens nequit conſtituere unum ens per ſe cum Deo: Ergo nec aſſumi ad ejus ſubſiſtentiam. Minor probatur: Quæ non ſunt ejuſdem generis, ſed diverſi, nequeunt uniri ad faciendum unum ens per ſe: Atqui accidens & Deus ſunt diverſi generis: Ergo unum per ſe conſtituere nequeunt.

85. Reſpondeo negando Minorem, & diſtinguendo ejus probationem: Quæ ſunt diverſi generis nequeunt uniri inter ſe ad faciendum unum ens per ſe, ſi ambo afferant ſuas proprias exiſtentias, concedo. Si unum illorum ſit privatum ſuâ propriâ exiſtentiâ, & trahatur ad exiſtentiam alterius, ſicut traheretur accidens ad exiſtentiam Dei, ex ſuppoſitione quod aſſumeretur ad illam, negatur.

86. Objicies ultimò: Si accidens, v. g. albedo, aſſumeretur à Deo ad exiſtendũ exiſtentiâ increatâ, denominaret Deum ipſum album, ſicut humanitas aſſumpta denominat Deum hominem: Sed hoc non debet admitti, eſſe enim album non poteſt tribui ab albedine, niſi ſubjecto cui ineſt, Deus autem nequit eſſe ſubjectum albedinis: Ergo implicat accidens aſſumi à Deo, ad exiſtendum exiſtentiâ divinâ.

87. Reſpondeo negando ſequelam, ſolùm enim in caſu objectionis, Deus diceretur habens albedinem, non tamen albus: Sicut in triduo Verbum quod remanſit unitum animæ Chriſti, dici poterat habens animam, non tamen animatum; & ratio eſt quia illud ſolùm dicitur album, vel ani-

animatum, cui inhæret albedo, vel quod informatur ab anima: albedo autem nequit inhærere Deo, nec Verbum ab anima informari.

Mitto plura alia argumenta quibus Adverſarii probare contendunt, nullam entitatem creatam poſſe exiſtere per exiſtentiam realiter ab illa diſtinctam, tum quia hæc ſpectant ad Philoſophiam, & à noſtris Thomiſtis in Metaphyſica clarè diluuntur; tum etiam quia facilè enervari ac infringi poſſunt exemplo humanitatis Chriſti, quam per divinam exiſtentiam exiſtere diſputatione præcedenti oſtendimus, & docet frequentior, probabiliórque ſententia. Unde præſentem difficultatem ad id ſolum reſtringimus, an ſcilicet accidenti, ex aliqua peculiari ratione, repugnet divinâ exiſtentiâ exiſtere, ſicut ei repugnat, divinâ ſubſiſtentiâ terminari.

---

### Articulus IV.

*Vtrum natura creata, ſubſiſtens in propria perſona, & propriâ perſonalitate retentâ, poſſit aſſumi ad ſubſiſtentiam divinam?*

88. Dixi *natura creata*, quia extra dubium eſt, perſonalitatem ipſam aſſumi non poſſe ad ſubſiſtendum per divinam ſubſiſtentiam: Tum quia ſubſiſtentia eſt ultimus terminus in linea & ratione ſubſiſtendi: Termino autem ultimo, ulterior terminatio eſſentialiter repugnat. Tum etiam, quia non ſtat perſonalitatem aſſumi, & non aſſumi perſonam ad ſubſiſtendum: Implicat autem perſonam aſſumi ad ſubſiſtendum. cùm perſona ſit rationalis naturæ individua ſubſtantia, id eſt incommunicabilis, quod de incommunicabilitate alteri ut ſuppoſito accipiendum eſſe conſtat; cùm perſona poſſit communicari naturæ, ut patet in perſona Verbi, quæ de facto fuit communicata & unita humanitati.

89. Addidi in titulo, *propriâ perſonalitate retentâ*, quia etiam extra controverſiam, & omnino certum eſt, poſſe naturam conjunctam propriæ perſonalitati aſſumi, ſi per aſſumptionem ipſa perſonalitas expellatur ſeu deſtruatur: Non enim major poteſt eſſe repugnantia, quod natura propriâ perſonalitate illi conjunctâ privetur, quàm quòd ſine ulla producatur, reſultaotiâ ſubſiſtentiæ propriæ, per alienam impeditâ.

90. Solùm ergo difficultas eſt, utrum natura creata, manens in propria perſona, aſſumi poſſit ad ſubſiſtentiam divinam, conſervatâ propriâ perſonalitate; ita tamen ut hæc non aſſumatur, ſed ſola natura quæ illâ terminatur; eo modo quo ſi eadem humanitas quæ nunc aſſumpta eſt à Verbo, conſervatâ hâc unione, aſſumeretur etiam à Patre; & ſicut natura divina, cùm per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propriâ Filii perſonalitate, non admittendo perſonalitatem Patris.

91. Affirmativam partem docet Martinus Peres Tract. de Incarn. diſp. 9. ſect. 9. Hurtado in Metaph. diſp. 11. ſect. 7. & 3. part. diſp. 44. num. 1. Bernaldus diſp. 24. ſect. 2. pro ea ex antiquis citantes Bacconum diſp. 5. quæſt. 1. & Naclantum Theorem. 2. circa finem, illámque non improbabilem cenſet Suarez diſp. 14. ſect. 1. dicens, Authores ita ſentientes vix poſſe ratione convinci.

Cæterum, ſententiam negativam (quòd ſcilicet non poſſit, etiam de potentia abſoluta, natura creata, retinendo propriam perſonalitatem, uniri perſonæ divinæ, nec per illius ſubſiſtentiam ſubſiſtere) docent communiter Theologi, non ſolùm recentiores, ſed etiam antiqui, quamvis in aſſignanda ratione hujus impoſſibilitatis non conveniant.

#### §. I.

*Concluſio negativa ſtatuitur.*

Dico igitur: natura creata, ſubſiſtens in propria perſona, propriâ perſonalitate retentâ, non poteſt, etiam de abſoluta potentia, uniri perſonæ divinæ, & per illius ſubſiſtentiam ſubſiſtere.

Hanc concluſionem aliqui probant ex definitione perſonæ, de cujus conceptu eſt quod ſit alteri ſuppoſito incommunicabilis: Sed ſi oatura creata, propriâ perſonalitate retentâ, aſſumeretur à ſuppoſito divino, illi communicaretur: Ergo implicat ita aſſumi. 92.

Hæc tamen ratio non urget, poteſt enim facilè reſponderi, non eſſe de ratione perſonæ, quod natura ex qua componitur, non communicetur alteri ſuppoſito, vel perſonæ, ſed ſolùm quod perſona ipſa ex natura & perſonalitate compoſita, non poſſit illi communicari; nam Perſonæ Patris æterni convenit definitio & ratio perſonæ, & tamen illius natura communicatur Filio: Perſonæ etiam conſtitutæ ex perſonalitate Verbi & humanitate aſſumpta, competit definitio perſonæ, & tamen natura humana, perſonalitate Filii retentâ, poteſt Patri communicari, & per ejus ſubſiſtentiam ſubſiſtere: Hæc ergo ratio ſolùm videtur probare, quod perſona creata non poſſit aſſumi à perſona divina; noo autem quòd natura propriâ ſubſiſtentiâ ſubſiſtens illâque retentâ, noo poſſit ab illa aſſumi, de quo ſolùm eſt quæſtio in præſenti. Unde

Suarez loco citato, alias refert rationes, præſertim ex Cajetano, & eas impugnat, ac tandem iſtam conſtituit, quæ maximè illi placet. Propria ſubſiſtentia naturæ creatæ eſt modus quidam intrinſecus per ſe exiſtendi: Sed hic modus habet formalem & immediatam repugnantiam cum illo modo unionis quem habet natura aſſumpta in alio ſuppoſito, quia eſſe per ſe & in alio ſunt modi ita repugnantes, ut unus intrinſecè includat negationem alterius: Ergo implicat naturam creatam ſubſiſtentem in propria perſona, uniri perſonæ divinæ, & in illa ſubſiſtere. 93.

Sed hæc ratio in multis deficit, primò quia duo ſupponit falſa, aut ſaltèm incerta & dubia. Primum eſt, quod ſubſiſtentia naturæ creatæ ſit modus illius; illud enim, licèt ſit probabile, non eſt tamen certum, nec à Theologis unanimiter recipitur; multi enim cum Cajetano exiſtimant, perſooalitatem creatam non eſſe modum naturæ, ſed entitatem realiter ab illa diſtinctam. Secundum eſt, naturam creatam non uniri perſonæ divinæ immediatè, ſed per aliquem nexum ſeu modum ab illis extremis diſtinctum; oppoſitum enim plures Theologi docent, nóſque ſuprà diſp. 6. illorum ſententiam ut probabiliorē ſecuti ſumus.

Secundò, ex eo quòd perſonalitas propria ſit modus naturæ quam terminat, ſequitur tantùm quòd non poſſit terminare alienam naturam, ſed ſolùm propriam, quia modus rei non poteſt modificare niſi rem illam cujus eſt modus proprius; noo autem ſequitur, quod natura terminata

per

per illum modum proprium, non poſſit terminari à perſona divina, quæ realiter identificatur cum divina natura.

Tertiò, Negatio exiſtendi in alio eſt effectus ſecundarius ſubſiſtentiæ propriæ, cùm enim negatio ſit, & ſubſiſtentia in aliquo poſitivo conſiſtat, non poteſt eſſe effectus primarius illius: Sed effectus ſecundarius non eſt eſſentialis formæ, nec ab illa inſeparabilis, de potentia abſoluta: Ergo talis negatio non convenit eſſentialiter ſubſiſtentiæ propriæ, quâ natura creata ſubſiſtit connaturaliter, & conſequenter poterit, illâ retentâ, per alienam terminari. Miſſis ergo his rationibus.

95. Probatur primò concluſio ex 5. Synodo generali collat. 8. can. 5. ubi ſic dicitur: *Si quis non confitetur Dei Verbum, carni ſecundùm ſubſiſtentiam unitum, & propter hoc unam ejus ſubſiſtentiam, ſeu unam perſonam, anathema ſit.* Ex quibus verbis hoc poteſt argumentum deſumi: Concilium infert in Chriſto eſſe unam tantùm perſonam, ex eo quòd humanitas fuit aſſumpta ad ſubſiſtentiam Verbi: At hæc illatio non eſſet bona, ſi natura creata, propriâ perſonalitate retentâ, poſſet terminari per divinam, ut de ſe patet: Ergo hoc impoſſibile eſt.

Nec valet ſi dicas, rationes quibus Concilia utuntur ad definiendas veritates fidei, non eſſe fide. Eſto enim non ſint de fide, ſunt tamen magni ponderis & authoritatis: Ergo licèt de fide non ſit, implicare naturam creatam, propriâ perſonalitate retentâ, terminari per divinam, erit tamen veritas theologica omnino certa & indubitata.

96. Probatur ſecundò concluſio argumento à poſteriori deſumpto ex myſterio Incarnationis. Si natura humana terminata propriâ perſonalitate eſſet aſſumptibilis à Perſona divina, Verbum de facto illam aſſumpſiſſet terminatam propriâ perſonalitate, non aſſumendo ipſam perſonalitatem: At ſecundùm fidem Catholicam Verbum aſſumpſit naturam humanam ſine propria perſonalitate: Ergo ſignum eſt non fuiſſe poſſibile humanitatem propriâ perſonalitate terminatam aſſumi à Perſona divina. Minor eſt certa de fide, ſequela autem Majoris probatur, tum quia ſi propria perſonalitas & ſubſiſtentia naturæ humanæ non impediebat unionem ejus hypoſtaticam cum Verbo, videtur fuiſſe convenientiùs perfectioni humanitatis Chriſti, quod non ſolùm ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi, ſed etiam per propriam, ſi talis ſubſiſtentia ſit compoſſibilis in eadem natura cum ſubſiſtentia Verbi. Tum etiam quia non ſunt multiplicanda, vel augenda miracula ſine neceſſitate: majus verò eſſet miraculum auferre à natura humana propriam perſonalitatem, vel impedire ne propria ſubſiſtentia, quæ eſt paſſio ei connaturaliter debita, ab ipſa flueret, quàm conſervare propriam ſubſiſtentiam cum aliena. Quod poteſt aptiſſimo exemplo declarari & illuſtrari. Licèt præſentia localis & ſacramentalis ſint duo modi naturaliter ſimul repugnantes eidem corpori, unde naturaliter fieri nequit quod idem corpus ſimul habeat duos illos modos eſſendi, tamen quia extenſio ad locum eſt paſſio connaturaliter debita corpori, ideo communiter dicitur in materia de Euchariſtia, fore majus miraculum, ſi corpus Chriſti acquirendo ſacramentalem præſentiam, amitteret extenſionem atque præſentiam localem quam habet in cœlo, quàm quòd retentâ illa extenſione locali acquirat præſentiam in ſpeciebus ſacramentalibus. Ergo ſimiliter ſi abſolutè compoſſibilis eſſet propria perſonalitas humanitatis cum aliena Verbi divini, majus miraculum eſſet dicendum, quod Verbum ex vi aſſumptionis naturæ humanæ impediret ne propria & connaturalis ſubſiſtentia ab ea reſultaret, quàm quod ſimul cum perſonalitate Verbi illa maneret, ſubindéq; potius dicendum eſſet, illam remanere cum iſta, quàm quòd illius reſultantia impediatur, ſicut in ſimili dicitur de ipſa præſentia locali Chriſti Domini.

Probatur tertiò concluſio: Implicat quod natura creata exiſtat ſimul & ſemel duplici exiſtentiâ, quarum una ſit creata, & altera increata: At ſi natura terminata per propriam perſonalitatem aſſumeretur à Deo, non deſtructâ tali perſonalitate, haberet duplicem exiſtentiam, quarum una eſſet creata, & altera increata: Ergo &c. Major eſt certa, tum quia eſſe individuatur à natura in qua recipitur: tum etiam, quia duæ exiſtentiæ, præſertim ſi ſint completæ, non poſſunt inter ſe uniri per modum actûs & potentiæ ad conſtituendum unum per ſe, ut oſtenditur in Philoſophia. Minor verò ſuadetur: Cuilibet ſubſiſtentiæ ſua debet correſpondere exiſtentia, quia ſubſiſtentia eſt veluti ultima diſpoſitio, quâ natura redditur capax exiſtentiæ; ac proinde duæ ſubſiſtentiæ neceſſariò ſecum trahunt duas exiſtentias: Sed in noſtro caſu natura aſſumpta duas haberet ſubſiſtentias, quarum una eſſet creata & connaturalis, altera increata & præternaturalis: Ergo & duas exiſtentias, unam creatam & naturalem, alteram increatam & ſupernaturalem. Cæterùm ſi natura humana terminata per ſubſiſtentiam Verbi, ulteriùs per perſonalitatem Patris vel Spiritûs Sancti terminaretur, non haberet propterea tres exiſtentias, quia ſubſiſtentiæ relativæ divinarum perſonarum, non redderent naturam aſſumptam capacem diverſæ exiſtentiæ, ſed unius tantùm exiſtentiæ increatæ & infinitæ, per quam exiſtunt ipſæ divinæ perſonæ. 97.

Probatur quartò concluſio ratione deſumptâ ex Capreolo in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. ad 1. Scoti contra ſecundam concluſionem. Quod dependet ab alio dependentiâ ſtrictâ & cauſali, non poteſt à pluribus ut plures ſunt dependere adæquatè in nullo genere cauſæ, ut 2. phyſic. à noſtris Thomiſtis oſtenditur: Sed natura in exiſtendo dependet à ſubſiſtentia dependentiâ ſtrictâ & cauſali: Ergo non poteſt pluribus ſubſiſtentiis adæquatè terminari, ſed per propriam ſubſiſtentiam terminatur adæquatè, ejúſque dependentia in exiſtendo, adæquatè per illam expletur, & per conſequens, propriâ ſubſiſtentiâ retentâ non poteſt, etiam de potentia abſoluta, per alienam terminari. Quæ ratio non militat in divina natura, comparata cum tribus ſubſiſtentiis relativis, cùm ab illis in exiſtendo non pendeat, ſed tantùm ab ipſis accipiat incommunicabilitatem, ut in Tractatu de Trinitate oſtendimus. Nec etiam probat, quod natura creata non poſſit ſimul terminari à tribus divinis perſonis, & in illis ſubſiſtere; quia perſonæ divinæ, ut terminantes naturam creatam, eique perſeitatem incommunicabilitatis tribuentes, non habent rationem cauſæ, ſed puri termini, ſubindeque natura non dependet ab illis dependentiâ cauſali, ſed ſolùm terminativâ; quo genere dependentiæ ſtat unum & idem à pluribus dependere adæquatè intenſivè cum inadæquatione extenſiva, ut conſtat in re- 98

latione Patris ad plures filiòs terminata.

99. Denique ſuaderi poteſt concluſio aliâ ratione faciliori, quam Cipullus ſic proponit. Implicat quod eadem natura creata ſimul ſit in alieno ſuppoſito, & non ſit in alieno ſuppoſito: At hoc ſequeretur ex eo quod natura humana manens in propria perſona eſſet aſſumpta à Perſona divina: Ergo hoc implicat contradictionem. Major eſt certa, propter manifeſtam contradictionem quam dicit eſſe in alieno ſuppoſito, & non eſſe in alieno ſuppoſito. Minor etiam quoad primam partem patet, nam Perſona divina eſt ſuppoſitum extraneum à qualibet natura creata. Quoad ſecundam verò probatur: Effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ, eſt reddere naturam ſubſiſtentem in ſe, & per ſe, & non in alieno ſuppoſito, ùt docent Philoſophi in Metaphyſica, conſtâtque ex ipſa nominis etymologia, nam apud Latinos ſubſiſtere in ſe, idem ſonat ac ſiſtere ſeu terminari in ſe, & non in alio: Hoc autem cùm non dicat excluſionem à ſubjecto, quia quælibet natura ſubſtantialis completa, per ſeipſum habet quod non ſit in alio tanquam in ſubjecto, oportet quod dicat excluſionem ſeu negationem eſſendi in alio ut in ſuppoſito.

## §. II.

*Præcipua objectiones ſolvuntur.*

100. OBjicies primò: Damaſcenus libro cur ad imaginem Dei ſumus, hæc habet: *Dei Filius ſalutari Patris voluntate factus eſt homo, naturámque humanam ſibi unà cum humana voluntate quæ naturæ eſt conjunxit, hominis autem hypoſtaſim non conjunxit.* Et rationem reddit: *Ne naturæ humana voluntas quæ naturæ attribuitur, voluntate eâ quæ hypoſtaſim attingit, à divina voluntatis præſcriptione diſcederet, ſed ei ſponte pareret in omnibus.* Ex quibus verbis hoc poteſt deſumi argumentum: Ideo juxta Damaſcenum, Verbum aſſumpſit naturam humanam, non autem hypoſtaſim hominis, ne fieret aſſumptio eum qua ſtaret peccabilitas: Ergo ſupponit aſſumptionem hypoſtaſis eſſe poſſibilem. Conſequentia patet, nam ſi repugnaret, non ideo aſſumpta non fuiſſet hypoſtaſis humana, ut peccabilitas vitaretur, ſed quia impoſſibilis eſſet.

101. Reſpondeo primò, meritò dubitari poſſe an hæc translatio legitima ſit, cùm in teſtimonio adducto, Damaſcenus duplicē diſtinguat voluntatem, unam hypoſtaſis, & aliam naturæ, quæ diſtinctio fictitia eſt, & Theologiæ ac Philoſophiæ repugnans; Philoſophi enim & Theologi unam tantùm in homine voluntatem agnoſcunt, quæ naturæ ut quo, & ſuppoſito ut quod, in omnibus ſuis operationibus tribuitur.

Reſpondeo ſecundò: Cùm Damaſcenus loco citato docet Verbum conjunxiſſe ſibi naturam humanam & illius voluntatem, loqui de conjunctione phyſica per unionem ad divinam ſubſiſtentiam: cùm autem ſubdit, non conjunxiſſe ſibi hypoſtaſim hominis, loquitur de conjunctione quam hæretici docebant, ſcilicet per ſolum affectum & ſpecialem amorem; & hujus rationem reddit, *Ne voluntate hypoſtaſis, natura humana à Dei voluntate diſcederet*: Hæc autem affectiva ſolùm conjunctio quam hæretici aſtruebant, etſi de facto non detur, & à Conciliis contra Neſtorium congregatis damnata ſit, tamen poſſibilis fuit.

102. Tertiò reſponderi poteſt, admittendo Damaſcenum loqui de conjunctione phyſica hypoſtaſis hominis ad divinam ſubſiſtentiam, & negando Conſequentiam; potuit enim talem conjunctionem negare ob rationem aſſignatam, nempe ut peccabilitas vitaretur, non ſupponendo talem unionem fuiſſe poſſibilem, ſed abſtrahendo ab hac quæſtione, an ſit poſſibilis, vel non.

103. Objicies ſecundò: Eadem numero natura divina terminata perſonalitate Patris, rurſus terminatur perſonalitate Filii, & Spiritûs Sancti, abſq; eo quòd una perſona divina terminetur per aliam: Ergo ſimiliter natura humana terminata perſonâ propriâ, potuit terminari perſonalitate Verbi, abſque eo quòd perſonalitas Verbi terminaret perſonam humanam.

104. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam; licèt enim natura divina poſſit ſimul terminari triplici ſubſiſtentiâ, hoc tamen non poteſt contingere in natura creata, tum quia illud competit divinæ naturæ ratione ſuæ infinitatis, à qua deficit quælibet natura creata: Tum etiam, quia probando noſtram conclusionem, plures aſſignavimus rationes diſparitatis inter propriam perſonalitatem reſpectu naturæ creatæ, & perſonalitates divinas, tam comparativè ad naturam divinam, quàm etiam comparativè ad creatam.

105. Objicies tertiò: Natura humana terminata per alienam perſonalitatē, ſcilicet per ſubſiſtentiam Verbi, poteſt aſſumi à Patre & Spiritu Sancto: Nam ut diſputatione præcedenti cum S. Thoma docuimus, omnes tres perſonæ Trinitatis, potuerunt eandem numero naturam aſſumere: Ergo terminata propriâ perſonalitate, poterit aſſumi à Verbo, non aſſumptâ perſonalitate.

106. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: Nam ſubſiſtentia propria conſtituit naturam ſubſiſtentem per ſe & in ſe, ſubſiſtentia verò aliena conſtituit illam ſubſiſtentem in alio: implicat autem contradictionem, quod eadem natura ſimul ſubſiſtat per ſe & in alio, non verò quod habeat plures modos ſubſiſtendi in alio; quia ſubſiſtere per ſe & in alio, ſunt duo modi ſubſiſtendi inter ſe oppoſiti, & quorum unus, virtualiter ſaltèm, includit negationem alterius: Plures verò modi eſſendi in alio, non habent inter ſe hanc repugnantiam & oppoſitionem, nec unus includit virtualiter negationem alterius. Potéſtque id declarari & illuſtrari exemplo accidentis, videmus enim quod omnino implicet idem accidens ſimul eſſe per ſe & in alio; cæterùm quòd ſimul poſſit eſſe in pluribus ſubjectis, multi extra Scholam D. Thomæ concedunt, ſaltèm de abſoluta potentia. Duas alias rationes diſcriminis probatione 3. & 4. noſtræ concluſionis inſinuavimus, quæ ibidem videri poterunt.

## ARTICULUS V.

### *An hæc propoſitio* (Deus aſſumpſit hominem) *in rigore & proprietate ſermonis ſit vera?*

107. RAtio dubitandi eſt, quia modus ille loquendi paſſim invenitur apud Concilia & ſanctos Patres, nam in Concilio Toletano 1. in Confeſſione dicitur, *Credimus Filium Dei ex utero Virginis aſſumpſiſſe hominem.* Similia habentur in Toletano 6. cap. 1. in Toletano 11. in confeſſ. fidei, & in Francofordienſi in Epiſt. ad

ad Epiſcopos Hiſpaniæ. Ex Patribus verò ita A locuti ſunt Hilarius lib.2. de Trinit. Damaſcenus lib.3.fidei cap.4. Leo Magnus in Epiſt.ad Julian. & ſerm.4. de Epiphania, ac ſerm.2. de Aſcenſione, S.Maximus homil. 2. Pentecoſtes. Boëtius lib. de duabus Naturis, & Auguſtinus de Prædeſt. Sanct. cap.15. Epiſt.66 lib.9. lib. de Civit. cap.17. & 21. & pluribus aliis in locis. Imò oppoſitum docentes anathemate damnaſſe teſtatur Magiſter in 3. diſt.5. paragrapho 6. Denique hic loquendi modus uſurpatur ab Eccleſia, præſertim in Cantico *Te Deum laudamus*, à SS. Ambroſio & Auguſtino compoſito, ubi dicitur: *Tu ad liberandum ſuſcepturus hominem, non horruiſti Virginis uterum.* Ergo hæc propoſitio *Deus aſſumpſit hominem*, in rigore & proprietate ſermonis B vera eſt.

126\. Propter hæc & ſimilia teſtimonia, Ludovicus Vives in lib 9. Auguſtini de Civit. Dei cap.17. partem affirmativam tenuit, irridens Theologos Scholaſticos oppoſitum aſſerentes, cùm ipſe potius meritò irridendus ſit, eò quòd (ut inquit Vazquez) magis in humanis litteris, quàm in Theologicis rebus verſatus, & ut alii ajunt, Grammaticus magis quàm Theologus, falcem in meſſem alienam mittens, præceps tulerit de Theologica quæſtione judicium, ut patebit ex dicendis concluſione ſequenti.

108\. Dico igitur, hæc propoſitio, *Deus aſſumpſit hominem*, in rigore & proprietate ſermonis non C eſt vera. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma hic quæſt.4. art.3. & in 3. diſt.6. qu.1. art.2 probantque variis Conciliorum, & SS. Patrum teſtimoniis, quæ brevitatis causâ prætermitto, & concluſionem probo ratione quam idem S. Doctor locis citatis inſinuat.

109\. Si hæc propoſitio, *Verbum Dei aſſumpſit hominem*, eſſet vera in rigore & proprietate ſermonis, ſequeretur Verbum non ſolùm aſſumpſiſſe naturam humanam, ſed etiam humanum ſuppoſitum: Conſequens eſt erroneum: Ergo dicta propoſitio non eſt vera in proprietate ſermonis. Minor eſt certa, aliàs eſſent in Chriſto duæ hypoſtaſes, D ſeu duo ſuppoſita, nam aſſumptum manet in aſſumente, & conſequenter ſi ſuppoſitum humanum fuit à Verbo Deo aſſumptum, manſit in Chriſto, ſubindeque in illo eſſent duo ſuppoſita. Major verò ſuadetur. Homo licèt de formali ſolam humanitatem ſignificet, de materiali tamen & implicitè, ſignificat ſuppoſitum habens humanitatem, & pro illo ſupponit: Ergo Verbum hominem aſſumere, propriè & in rigore eſt aſſumere humanum ſuppoſitum, & conſequenter, ſi prædicta propoſitio in rigore & proprietate ſermonis eſſet vera, ſequeretur Verbum aſſumpſiſſe non ſolùm humanitatem, ſed etiam ſuppoſitū hominis. Conſequentia patet, Antecedens au- E tem probatur primò ex D. Thoma 1. diſt.6 qu.1. art.2. in corp. 1. p. quæſt 39. art.4. & hic quæſt. 4. art.3. quibus locis, & alibi paſſim, docet nomen *homo* ſignificare naturam per modum perfecti, & cùm natura ſuppoſitalitate complcatur & perficiatur, illam ſignificat ut in ſuppoſito & in habente naturam.

Secundò probatur ex Damaſceno lib 3. cap 4. in principio, & cap. 11. circa finem ubi dicit quod ſicut hoc nomen *Deus* ſignificat eum qui habet diviná naturam, ita hoc nomen *homo* ſignificat eum qui habet humanam naturam: Sed habens humanitatem, ſupponit pro ſuppoſito humnæ naturæ; Ergo nomen *homo* pro eodem ſupponit.

Tertiò, iſtæ propoſitiones ſunt veræ, *Petrus eſt homo*, *Paulus eſt homo*. Sed ſi nomen homo non ſupponeret pro ſuppoſito habente naturam, non poſſent eſſe veræ; nam iſtæ propoſitiones, *Petrus eſt humanitas*, *Paulus eſt humanitas*, veræ non ſunt, quia humanitas non pro habente naturam, ſed ſolùm pro natura ſupponit: Ergo nomen *homo* non ſupponit pro natura, ſed pro ſuppoſito habente naturam.

Ad rationem verò dubitandi initio propoſitam reſpondet Cardinalis De Lugo diſp.13. ſect.2. num.15. antiquos Patres, prædictâ propoſitione utentes, propriè fuiſſe locutos, quia nomen homo tunc temporis indifferens erat ad ſignificandam naturam humanam in abſtracto, vel in concreto, eò quòd humanitas quæ modò, juxta omnes Theologos, naturam in abſtracto ſignificat, tunc in hac ſignificatione uſurpata non erat. Unde ſicut ſi nunc Verbum Divinum aquæ naturam aſſumeret, propriè diceretur aſſumpſiſſe aquam, eò quòd non habeamus nomina diverſa, quibus naturam aquæ in abſtracto & in concreto ſignificemus, ſed nomine aquæ, naturam ejus utroque modo acceptam ſignificamus; ita ob eandem cauſam, prædicta propoſitio, *Verbum Dei aſſumpſit hominem*, antiquis temporibus fuit vera in rigore ſermonis, quia hoc nomine *homo*, natura humana in concreto & in abſtracto ſignificabatur: nunc autem quia duo nomina ſunt inventa ad ſignificandam naturam humanam in concreto, & in abſtracto, ſcilicet *homo & humanitas*, non poteſt illa propoſitio in proprietate uſurpari. Sicut olim una hypoſtaſis in Deo cõcedebatur, quia hæc vox *hypoſtaſis* indifferens erat ad ſignificandam naturam & perſonalitatem; poſtea verò, quia ex uſu & conſenſu fidelium, applicata eſt vox *hypoſtaſis* ad ſolam ſubſiſtentiam, vel ſuppoſitum ſignificandum, non licet Catholicis dicere eſſe in Deo unam hypoſtaſim. Eandem ſolutionem tradit ex noſtris Cipullus hîc art.3. dubio unico. 110.

Verùm illa non videtur legitima, poteſtque breviter confutari; nam vox *humanitas*, paſſim uſurpata pro abſtractu, etiam priſcis illis temporibus invenitur: Ergo ſi nunc quia diverſis nominibus natura humana in abſtracto & in concreto ſignificatur, non eſt vera dicta propoſitio in proprietate ſermonis, nec etiam illis antiquis temporibus fuit in rigore & proprietate vera. Conſequentia patet ex dictis, Antecedens autem conſtat variis Conciliorum & SS. Patrum teſtimoniis: nam in primis in Concilio Toletano 6. can. ſic habetur: *Solus filius ſuſcepit humanitatem in ſingularitate perſonæ.* Deinde Cyprianus qui tertio ſæculo floruit, ſerm. de Nativit. loquens de Filio Dei ait: *Humanitatis participatione frater noſter fieri voluit.* Item Cyrillus in Epiſt. ad Neſtorium, relata in Concilio Epheſino & Calcedonenſi actione 1. hæc ſcribit: *Sed quoniam propter nos, & propter noſtram ſalutem, uniens ſibi ſecundùm ſubſiſtentiam humanitatē, proceſſit ex fœmina, propterea dicitur ſecundùm carnem natus.* Denique Damaſcenus lib. 3. fidei cap. 4. ſic dicit: *Illud itaque animadvertendum eſt, quod divinitatis itque humanitatis vox eſſentias ſeu naturas indicat.* Ergo antiquis illis temporibus diverſa erant nomina, quibus natura in abſtracto & in concreto ſignificaretur. Unde hâc prætermiſſâ ſolutione. 111.

Ad rationem dubitandi initio propoſitam reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: Eccleſia enim, Patres, & Concilia, 112.

cùm docent Verbum aſſumpſiſſe hominem, non ſunt propriè, ſed impropriè intelligenda, id eſt aſſumpſiſſe humanitatem, ſumendo concretum pro abſtracto, quæ eſt impropria locutio, & figura Synecdoche, quæ accipit totum pro parte: vel quia aſſumptio terminata eſt ad hoc ut Filius Dei eſſet homo, juxta quam intelligentiam, non ſumitur homo per modum extremi aſſumpti, de cujus ratione eſt aſſumptioni præſupponi, ſed per modum termini effecti per aſſumptionem; quæ etiam non eſt propria, ſed impropria locutio, nam Verbum aſſumere propriè non explicat effectionem, ſed tractionē unius ad eſſe alterius, & ideo in rigore acceptum, non dicitur de termino effecto, ſed de extremo alteri unito, & ad eſſe illius aſſumpto. Solutio eſt D. Thomæ hic art. 3. ad 1. ubi ait quod *huiuſmodi locutiones non ſunt extendendæ tanquam propriæ, ſed piè ſunt exponendæ ubicunque à ſacris Doctoribus ponuntur: ut dicamus hominem aſſumptum, quia ejus natura eſt aſſumpta, & quia aſſumptio terminata eſt ad hoc ut filius Dei ſit homo.*

## ARTICULUS VI.

### *Vtrum humanitas Chriſti, ut actu conjuncta Verbo Divino, ejúſque perſonalitate terminata, appetitu innato, ſubſiſtentiam propriam & ſibi connaturalem appetat?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur.*

113. PRo reſolutione hujus difficultatis in primis recolendum eſt ex Tractatu de Viſione beatifica, duplicem à Philoſophis & Theologis ſolere diſtingui appetitum: unum innatum, qui eſt inclinatio ſeu propenſio ab Authore naturæ indita, quâ unaquæque res, abſque ulla cognitione in ſuum bonum connaturale eſt propenſa, qualis eſt propenſio gravis in centrum, & levis ad locum ſurſum: alterum elicitum, qui eſt actus appetendi à ſpeciali aliqua potentia ſenſitiva vel rationali procedens, & in bonum cognitum ſub ratione boni tendens.

114. Deinde advertendum eſt, appetitum naturalem ſeu innatum eſſe duplicem, unum in actu primo, qui nihil aliud eſt quàm ipſa rei natura ſecundùm ſe veluti naturaliter inclinata ad proprium bonum; alterum in actu ſecundo, qui eſt operatio aut quaſi operatio naturæ tendentis in bonum ſibi connaturale: v.g. gravitas in lapide eſt appetitus innatus ſeu naturalis in actu primo ad centrum; gravitare autem eſt appetitus naturalis in actu ſecundo.

115. Tertiò ut certa ab incertis ſeparentur, ſuppono tanquam certum, humanitatem Chriſti, ſicut & alias, habere inclinationem naturalem in actu primo ad propriam ſubſiſtentiam; hæc enim, ut dicebamus, nihil aliud eſt quàm entitas humanitatis ſecundùm ſe, ut ex ea naturali ſequelâ nata eſt ſequi propria perſonalitas, unde ſi ſepararetur à Verbo, illam per naturalem reſultantiam haberet, ſeu de novo acquireret. Difficultas ergo conſiſtit in hoc, utrum humanitas Chriſti, conſiderata ut actu conjuncta Verbo Divino, habeat appetitum naturalem per modum actûs ſecundi ad propriam perſonalitatem; eo proportionali modo quo lapis detentus ſurſum, non ſolùm per gravitatem, ſed etiam per gravitationem tendit in centrum, & conatur removere & vincere prohibens?

Partem affirmativam tenent Scotus quolib. 19. qu. 3. Vazquez hîc diſp. 34. & Cabrera diſp. 8. Negantem verò ſequuntur Cajetanus, Medina, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alii ex noſtris Thomiſtis, cum quibus.

Dico, humanitatem Chriſti actu unitam Verbo non habere inclinationem, ſeu appetitum innatum, per modum actûs ſecundi, ad propriam perſonalitatem.

Probatur primò: Potentia perfecta & completa per actum & formam perfectiorem, & eminenter formaliter continentem perfectionem alterius actûs vel formæ imperfectioris, non habet naturalem appetitum ad illum actum vel formam minùs perfectam: Sed humanitas Chriſti aſſumpta à Verbo, completur & perficitur per ſubſiſtentiam increatam & infinitam Verbi Divini, eminenter formaliter continentem totam perfectionem propriæ perſonalitatis: Ergo humanitas Chriſti ut completa illâ divinâ perſonalitate, non ampliùs appetit ſubſiſtentiam propriam & connaturalem. Minor eſt evidens, Major probatur: Tum quia potentia non inclinatur ad aliquem actum & formam, niſi ut ab illa perficiatur, compleatur, & actuetur: Ergo ſi potentia completa per actum vel formam nobiliorem, & eminenter formaliter continentem perfectionē alterius, majorem ab illo recipiat perfectionem & actualitatē, quàm reciperet ab actu vel forma imperfectiori, non habet rationalem inclinationem ad illum actum vel formam imperfectiorē. Tum etiam, quia ſi potentia completa per actum perfectiorem & nobiliorem, appeteret naturaliter imperfectiorem, ille appetitus naturalis ferretur in malum ut ſic, quia minus bonum & minus perfectum habet rationem mali, reſpectu melioris & perfectioris. 116.

Addo quod, quælibet inclinatio eſt ſatiata & perfecta, quando attingit aliquid continens eminenter formaliter ſuum terminum: Ergo tunc non habet naturalem appetitum ad actum vel formam inferiorem. Conſequentia patet, Antecedens verò variis exemplis declaratur & illuſtratur. In primis enim videmus appetitum naturalem hominis perfectè ſatiari per beatitudinem ſupernaturalem, nec deſiderare naturalem, quãdo ſupernaturalem poſſidet, quia ſcilicet beatitudo ſupernaturalis eminēntiſſimo modo continet totam perfectionem beatitudinis naturalis. Secundò, unusquiſque appetit naturaliter acquirere ſcientias omnium rerum, ſi tamen alicui concederetur rerum omnium ſcientia infuſa, & beatifica, non haberet ampliùs appetitum ſcientiæ acquiſitæ. Tertiò, ſi eſſet aliqua forma quæ contineret omnes perfectiones omnium formarum corruptibilium, tunc materia informata tali formâ plenè ſatiaretur, nec alias appeteret. Et ſi eſſet aliquid continens quidquid eſt in centro reſpectu lapidis, lapis in illo exiſtens quieſceret ſicut in centro, nec deorſum gravitaret: Ergo quælibet inclinatio eſt ſatiata & perfecta, quando attingit aliquid continens eminenter formaliter ſuum terminum. 117.

Dices cum Vaſque, hoc argumentum convincere quidem humanitatem Chriſti non appetere propriam perſonalitatem appetitu elicito, quia ille ducitur cognitione & apprehenſione, ac proinde 118.

Inde cùm natura cognoſcit ſe majus aliquod bonum poſſidere, abſtinet à deſiderio boni imperfectioris, quod poſſeſſionem ſuperioris boni impediret. Cæterum hoc non habere locum in appetitu naturali ſeu innato, quia cùm ille appetitus oriatur cum natura, tandiu perſeverat, quandiu manet ipſa natura.

119. Sed contra primò: Quamvis appetitus innatus & elicitus in multis diſtinguantur, præſertim quia innatus non ducitur cognitione, ſicut elicitus; hoc tamen habent commune, ut uterque ſit in appetente, ratione indigentiæ alicujus perfectionis vel bonitatis: Sed quando potentia eſt perfecta & completa per actum & formam perfectiorem, & eminenter formaliter continentem perfectionem alterius actûs vel formæ imperfectioris, tunc illo actu vel formâ non indiget: Ergo non poteſt illam appetere appetitu innato; ut patet exemplo materiæ, cujus appetitus innatus ſatiatur per formam quæ contineret eminenter formaliter totam perfectionem formarum ſublunarium.

Secundò, Appetitus innatus, cùm ſit inditus ab Authore naturæ, non poteſt eſſe inordinatus: Sed inordinatus eſſet, ſi quando habet perfectionem ſuperiorem (ut in propoſito ſubſiſtentiam divinam) conaretur, & per modum actûs ſecundi privari vellet tali perfectione, ut inferiorem ſeu minorem aſſequeretur: Ergo &c.

Poteſt etiam ſuaderi concluſio ex duplici abſurdo ſeu inconvenienti quod ſequitur ex adverſa ſententia. Si enim humanitas Chriſti naturaliter appeteret propriam ſubſiſtentiam, etiam appeteret naturaliter ſeparationem ſui à Verbo, quandoquidem eam habere non poſſet, niſi dimitteretur à Verbo, cùm perſonalitas increata & creata ſimul eandem naturam terminare nequeant, ut art. 4. oſtenſum eſt. Sicut ſi lapis naturaliter appetit locum deorſum, neceſſariò etiam & naturaliter appetit recedere à loco ſurſum, eò quòd ſimul in centro & in loco ſurſum exiſtere nequeat. Item humanitas Chriſti pateretur violentiam in Verbo, quia privaretur illo quod naturaliter appetit; appetitus autem naturalis fruſtratus, violentiam patitur.

120. Nec obſtat quod ait Vazquez, violentum ſolùm eſſe illud quod eſt contra naturalem inclinationem activam: humanitas autem ſolum paſſivè, non verò activè habet ad propriam ſubſiſtentiam. Non valet, inquam, tum quia falſum eſt, humanitatem ſolùm paſſivè ſe habere ad propriam ſubſiſtentiam, quia naturaliter dimanaret ſubſiſtentia ab humanitate, ſi dimitteretur à Verbo; reſultantia verò, ſeu dimanatio, quædam ſpecies actionis eſt, & ad cauſalitatem efficientem reducitur. Tum etiam, quia ſufficit paſſiva inclinatio & appetitus ad aliquid, ut patiatur violentiam, ſi fruſtretur; ſicut oſtendimus in Tractatu de Voluntario & involuntario.

*Diſp. 1. Art. 4. notabili 4.*

## §. II.

### *Solvuntur Objectiones.*

121. OBjicies primò: Appetitus naturalis ſeu innatus, non eſt aliquis actus vel effectus ab aliqua potentia dimanans ſeu procedens, ſed præciſè ipſa potentia, ut habet proportionem & convenientiam cù altero, & ut eſt capax perfectionis ſibi debitæ & connaturalis: At Chriſti humanitas, quamvis conſecuta ſit altiorem perſonalitatem, manet tamen cum naturali capacitate & potentia habendi ſuam propriam perſonalitatem, veluti ſuum connaturale bonum, ac perfectionem ſibi debitam; unde ſi dimitteretur à Verbo, ſtatim propria & connaturalis ſubſiſtentia per naturalem dimanationem ex ea reſultaret: Ergo Chriſti humanitas, etiam ut unita Verbo, & increatâ ac infinitâ ſubſiſtentiâ ipſius terminata, habet appetitum naturalem ſeu innatum ad propriam ſubſiſtentiam & perſonalitatem.

122. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Appetitus naturalis ſeu innatus, in actu primo conſideratus nihil aliud eſt quàm potentia ut habet proportionem & convenientiam cum altero &c. concedo Majorem. Appetitus innatus per modum actûs ſecundi, nego Majorem: ad illum enim non ſolùm requiritur proportio, ſeu convenientia cum altero, ſive capacitas alicujus perfectionis connaturalis, ſed inſuper exigitur quod talis actus, ſeu perfectio, neq; in ſe, neque in aliquo eminentiori præhabeatur. Unde major rurſus ſic diſtingui poteſt: Appetitus innatus eſt capacitas debitæ perfectionis, quâ natura actu caret tam in ſe quàm in alio quod ſuppleat perfectiori modo defectum illius, concedo Majorem. Et capacitas debitæ perfectionis, quâ natura actu caret in ſe, habet tamen in alio quod ſuppleat perfectiori modo defectum illius nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem. In humanitate Chriſti eſt naturalis capacitas ad propriam perſonalitatem, cum carentia illius, tam in ſe, quàm in alio ſuperiori, ſupplente defectum illius, nego Minorem. Cum carentia illius in ſe, non tamen in ſuperiori, ſupplente defectum ipſius, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Solutio patet ex ſuprà dictis.

123. Objicies ſecundò: Anima rationalis eſt perfectiſſima forma quam poteſt habere materia ſublunaris, & eminenter continet omnes formas inferiores, & nihilominus materia prima, prout illâ informata, retinet appetitum innatum ad alias formas corruptibiles & inferiores. Intellectus etiam videns Deum ut in ſe eſt, adhuc appetit ex effectibus illum cognoſcere connaturali modo. Similiter accidens perfectiori modo exiſtit ſeparatum, quàm inhærens, & tamen appetit inhærentiam quando ſeparatum eſt: Ergo pariter humanitas Chriſti, licèt perfectiori modo ſubſiſtat in Verbo, quàm in ſeipſa, nihilominus ut terminata Verbi perſonalitate, retinet appetitum innatum ad propriam ſubſiſtentiam.

124. Reſpondeo ad primum exemplum, negando paritatem: In primis enim, licèt anima rationalis ſit perfectior illis formis rerum corruptibilium, & eas eminenter contineat, eminentiâ quâdam imperfectâ, & quo ad communes gradus eſſendi & vivendi, non tamen eas continet eminenter, eminentiâ perfectâ, & quoad ſpecificas & individuales illarum rationes, quia non eſt infinitæ perfectionis, ſicut Perſona divina. Deinde, dato quòd anima rationalis contineret omnem perfectionem formarum inferiorum in eſſendo, non tamen eam continet in informando, quia amiſſibiliter actuat materiam. Perſonalitas verò Verbi Divini, continet eminenter totam perfectionem perſonalitatis propriæ humanitatis Chriſti, non ſolùm in eſſendo, ſed etiam in terminando, quia terminat illam inamiſſibiliter, & per unionem indiſſolubilem, ac æternitate terminatam.

125. Aliud exemplum de cognitione Dei per creaturas, non eſt ad rem, tum quia Beati Deum in

ſeipſo

ſeipſo immediatè contemplantes, non appetunt ipſum cognoſcere ex effectibus ab ipſo productis, juxta illud Bernardi lib. 2. de Conſiderat. cap. 2. *Creatura cœli non indiget ſcalâ creaturarum ut aſcendat in cœlum, ſicut creatura mundi; quid enim opus ſcalâ tenenti ſolium? Videt Verbum, & in verbo facta per Verbum.* Tum etiam quia cognitio Dei per creaturas non eſt incompoſſibilis cum viſione Dei ut eſt in ſe, neque excludit illam; ſicut ſubſiſtentia Verbi eſt incompatibilis cum ſubſiſtentia propria humanitatis Chriſti, & illam expellit, vel ejus reſultantiam impedit.

126. Similiter aliud exemplum de accidente ſeparato non urget, quia accidens ſeparatum non accipit aliquam formam continentem perfectionem inhærentiæ, ſed ſolùm ſuſpendit Deus inhærentiam ad ſubjectum, ſupplendo concurſum ipſius, unde per hoc non tollitur quin appetat inhærentiam; ſicut anima ſeparata appetit conjunctionem ad corpus, neque ipſâ ſeparatione ſatiatur. Chriſti verò humanitas, propriâ ſubſiſtentiâ carens, & ab illa ſeparata, elevatur ad ſubſiſtentiam Verbi eminenter continentem, tam in eſſendo, quàm in terminando, totam perfectionē perſonalitatis propriæ, ut antea declaravimus.

127. Objicies tertiò: In illud aliquid inclinatur naturaliter, à quo ex ſola ſubtractione impedientis, ſine nova actione profluit, ut patet in gravibus & levibus, quæ naturaliter inclinantur in ſuos motus ad quos tendunt, ſubtracto impedimento: Sed in humanitate Chriſti, ſi dimitteretur à Verbo, naturaliter proflueret propria ſubſiſtentia: Ergo naturaliter inclinatur ad illam.

128. Reſpondeo quod licèt ea quæ ſublato impedimento dimanant ab aliqua natura, in ea ſupponant naturalem inclinationem, ſeu appetitum in actu primo, hæc tamen naturalis inclinatio, ſeu appetitus innatus, non prorumpit in actum ſecundum, nec actu appetit illum terminum, quandiu poſſidet alium eminenter continentem quidquid eſt perfectionis in illo, ut patet exemplis ſuprà adductis. Unde licèt humanitas Chriſti habeat in ſe ſufficiens principium, ut moveatur ad propriam ſubſiſtentiam, ſi dimittatur à Verbo; modò tamen de facto ad illam non movetur, nec tendit aut inclinatur actualiter, ſed omnino quieſcit in divina, per quam perfectè ſatiatur.

129. Dices, Natura humana ſe habet appetitum innatum ad propriam perſonalitatem, & quatenus eſt terminus complens ipſam naturam, & quatenus eſt forma quædam, ſeu modus ipſam informans: Sed divina perſonalitas ſupplet quidem vicem perſonalitatis creatæ, prout eſt terminus, non tamen prout eſt forma, vel modus: Ergo appetitus naturalis ad propriam perſonalitatem, non ſatiatur plenè & perfectè per ſubſtentiam increatam Verbi Divini.

130. Reſpondeo, quod humanitas per ſe primò appetit propriam perſonalitatem, inquantum eſt terminus complens ipſam; ſed quia perſonalitas creata, ob ſuam imperfectionem, non poteſt eſſe terminus complens naturam, niſi ſin formando, conſequenter & ſecundariò appetit illam, inquantum eſt modus & forma. Cùm ergo perſonalitas Verbi Divini, ob ſuam infinitatem & eminentiam, terminet humanitatem Chriſti, eamque compleat abſque hac imperfectione formæ & modi, per illam perfectiſſimè ſatiatur inclinatio naturalis quam habet humanitas ſecundùm ſe ad propriam perſonalitatem, inquantum eſt terminus, & modus illius. Sicut ſi quis appeteret medicinam ſolùm propter ſanitatem, & illi abſque tali medicina per miraculum concederetur ſanitas; non ſolùm ſatiaretur in illo appetitus ſanitatis, quæ per ſe erat intenta, ſed etiam appetitùs medicinæ, quæ non erat volita niſi propter ſanitatem.

---

## Articulus II.

### *An verbum Divinum, ad ſuam ſubſiſtentiam, ſanguinem, aliòſque humores Corporis Chriſti aſſumpſerit?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.*

Supponendum eſt primò, quod cùm Chriſtus ſit perfectus homo & perfectus Deus, ut in Symbolo Athanaſii Eccleſia profitetur, omnia quæ ad integritatem & perfectionem humani corporis pertinent, à Verbo aſſumpta ſunt; ac proinde certiſſimum eſt, carnem, oſſa, & omnes partes organicas & integrantes corporis Chriſti, ad Divini Verbi ſubſiſtentiam fuiſſe aſſumptas: unde difficultas ſolùm eſt de ſanguine, aliiſque humoribus ad conſiſtentiam partium illarum, & ad vitam animalis conſervandam neceſſariis; de ſpiritibus vitalibus, & animalibus, de lachrymis, ſudore, ſaliva, & aliis excrementis, & tandem de dentibus, capillis, & unguibus, de quibus omnibus breviter hîc dicendum eſt. 131.

Supponendum ſecundò, in corpore humano duplicem ſanguinem diſtingui, alterum nutrimentalem tantummodo, & alterum naturalem. 132. Nutrimentalis ſolum, eſt humor quidam ſanguineus parùm decoctus & depuratus, qui veram ſanguinis naturam nondum habet, quamvis in colore & aliis accidentibus ſit ei ſimilis. Talis eſt qui proximè ex alimento aut ex chilo generatur, vel in hepate, vel in venis ducentibus ad hepar, quas Medici *Meſaraicas* appellant; & hunc ſanguinem ſudaſſe aliquos refert Philoſophus in libro de Hiſtoria animalium. Sanguis verò naturalis eſt ille qui fit ex priori, per majorem decoctionem & elaborationem virtutis efformativæ ſanguinis, reſidentis juxta Galenum in hepate, vel juxta Ariſtotelem, in corde, ſubindéque longè purior evadit, & conſequenter veram formam ſubſtantialem ſanguinis acquirit. Dicitur autem naturalis, quia licèt ad totum animal alendum aliquo modo deſerviat, tamen hoc munus non eſt ei adæquatum, ſed ultra illud habet quod ſit de integritate naturæ animalis.

Scio pleroſque Recentiores extra Scholam D. 133. Thomæ, non admittere illam ſanguinis diſtinctionem. Verùm, prætérquam quod D. Thomas quodlib. 5. art. 5. eam admittit expreſsè, ratio inſuper illam ſuadet. Sive enim verus ſanguis fiat in hepate (ut docent Medici) ſive ſolùm in corde (ut cum Ariſtotele aſſerunt Philoſophi) certiſſimum eſt, ſaltèm chilum in venis meſaraicis attractum, antequam recipiatur in hepate, nonnullam habere ſanguinis ſimilitudinem, & tamen nondum ejus ſpeciem & formam ſubſtantialem eſſe aſſecutum, ſubindéque nondum eſſe ſanguinem naturalem, ſed tantùm nutrimentalem.

Nec obſtant quæ Authores prædicti adverſùs doctrinam hanc objiciunt, nimirum hoc quod eſt unum ſanguinem eſſe puriorem altero, 134.

non

non eſſentialem, ſed accidentalem duntaxat diſtinctionem arguere; atq; adeo illum quem vocamus purè nutrimentalem, eſſe verum ſanguinem, & tam bene de integritate animalis, quàm alium. Hæc, inquam, non obſtant, quia ſanguis naturalis non habet utcumque majorem puritatem ſupra nutrimentalem, ſed puritatem ſubſtantialem, cauſatam ex fortiſſima quadam concoctione, ſubſtantialiter ipſum transmutante.

135. Supponendum tertiò, celebrem eſſe inter Philoſophos & Medicos controverſiam, an ſanguis ſit animatus, formâ vitali totius, aut diversâ, quæ vitalis non ſit, informatus? Medici enim exiſtimant illum non eſſe animatum, ſeu formâ vitali totius informatum. Philoſophi verò docent ſanguinem informari ab anima rationali, non ſecundùm omnem gradum & perfectionem animæ, ſed ſecundùm gradum vegetativum. Unde Ariſtoteles 3. de Hiſtoria animalium cap. 19. *Palpitat intra venas ſanguis animalium omnium, & quandiu vita ſervatur, ſemper vivus animatur & fervet.* Sed quidquid ſit de hac ſententia; ut ſanguis dicatur hypoſtaticè unitꝰs Verbo divino, ſufficit quod ad integritatem humanæ naturæ pertineat, ùt patebit ex infrà dicendis. His poſitis

136. Circa propoſitam difficultatem varia ſunt Authorum placita, Durandus enim in 4. diſt. 10. quæſt. 1. negat ullum prorſus ſanguinem à Verbo fuiſſe aſſumptum. Suarez verò è contra, Vazquez, & alii Recentiores, docent omnem ſanguinem qui fuit in Chriſto, dum in corpore mortali viveret, fuiſſe ſubſiſtentem ſubſiſtentiâ Verbi divini; non enim admittunt diſtinctionem illam ſanguinis in nutrimentalem & naturalem, quam tradit D. Thomas quodlibeto citato. Thomiſtæ verò cum S. Doctore diſtinctionem illam ſanguinis in nutrimentalem & naturalem agnoſcentes, iſtum aſſerunt à Verbo fuiſſe aſſumptum, non verò illum.

## §. II.

*Hæc ſententia ut verior & probabilior eligitur.*

DIco igitur: Sanguis corporis Chriſti, non quidem purè nutrimentalis, ſed naturalis, hypoſtaticè Verbo divino unitus eſt, ſive ad ejus ſubſiſtentiam aſſumptus.

137. Prima pars concluſionis probatur: Illa duntaxat in corpore Chriſti hypoſtaticè Verbo divino unita ſunt, ſive ad ejus ſubſiſtentiam aſſumpta, quæ ſunt de integritate ſubſtantiali humanæ naturæ: Sed ſanguis purè nutrimentalis, non eſt de integritate ſubſtantiali humanæ naturæ: Ergò nec ad ſubſiſtentiam Verbi divini aſſumptus fuit. Major eſt certa, ſi enim ut aliquid dicatur unitum hypoſtaticè, ſufficiat (ùt docent aliqui Recentiores) illud fuiſſe neceſſarium ad conſervandam vitam corporis Chriſti, ſequitur purum alimentũ, antequam converteretur in partes talis corporis, hypoſtaticè Verbo divino fuiſſe unitum, idque inutiliter; ad quid enim unio hypoſtatica cũ Verbo divino rei ſtatim corrumpendæ? Minor verò probatur. Quod non eſt actu, ſed tantùm in potentia, pars humanitatis, non eſt de integritate ſubſtantiali illius, ut conſtat: Sed ſanguis purè nutrimentalis, non eſt actu, ſed tantùm in potentia, pars humanitatis; eſt enim purum alimentum, ùt patet ex dictis in 2. ſuppoſitione: Ergo non eſt de integritate ſubſtantiali humanæ naturæ.

138 Secunda pars concluſionis probatur primò ex SS. Patribus: Cyrillus enim in Epiſtola quæ lecta fuit & approbata in Concilio Calcedonenſi actione 1. Dictum illud Joannis, *Verbum caro factum eſt*, ſic interpretatur, *Carnem & ſanguinem* aſſumpſit. Et Clemens VI. extra *Unigenitus*, de pœnitentiis & remiſſionibus aſſerit unam guttam ſanguinis Chriſti; *propter unionem ad Verbum*, habuiſſe valorem infinitum, ſubindéque fuiſſe ſufficiens pretium noſtræ redemptionis.

Confirmatur ex locis Scripturæ in quibus redemptio tribuitur ſanguini Chriſti ut pretio condigno: 1. Petri 1. *Non corruptibilibus auro & argento redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine agni immaculati.* 1. Joan. 1. *Sanguis Ieſu Chriſti Filii ejus, emundat nos ab omni peccato.* & Apocal. 7. dicuntur Sancti dealbaſſe ſtolas ſuas in ſanguine Agni. Denique inſignis eſt locus Apoſtoli ad Hebræos 2. ſic dicentis: *Quia ergo pueri communicaverunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participavit eiſdem.* Ubi æqualiter loquitur Paulus de participatione carnis & de participatione ſanguinis: Ergo ſicut caro Chriſti fuit hypoſtaticè unita Verbo, ita & ejus ſanguis. Unde nullus ferè eſt Theologus, qui opinionem Durandi, ut erroneam, vel ſaltem ut temerariam, non damnet. 139.

Probatur ſecundò eadem pars ratione fundamentali: Quidquid pertinet ad integritatem corporis humani, aſſumptum eſt ad ſubſiſtentiam à Verbo: Sed aliquis ſanguis, nempe qui ſimpliciter eſt talis, ſive naturalis, pertinet ad integritatem humani corporis: Ergo Verbum divinum illum ad ſubſiſtentiam ſuam aſſumpſit. Major eſt certa, Verbum enim divinum aſſumpſit ad ſuam ſubſiſtentiam corpus humanum, non mutilum, ſed integrum; aliàs non eſſet verus & integer homo, quod eſt hæreticum. Minor verò (præterquam quod eſt D. Thomæ infrà quæſt. 54. art. 2. & Ariſtotelis 2. de partibus animalium cap. 2. & 1. de Hiſtoria animalium cap. 1. nec non lib. 3. cap. 2. ubi refert ſanguinem inter partes ſimilares) probari poteſt inſuper: Primò quia ſicut elementa ſunt actu partes magni univerſi, & ad ejus integritatem pertinent: ita quatuor humores, ſubindéque ſanguis, ſunt partes corporis hominis, qui eſt mundus quidam minor, cùm ſanguis ſit humidus & calidus, ſicut aer; pituita frigida & humida, ſicut aqua; flava bilis, ſeu cholera, calida ſimul & arida, ſicut ignis; atra denique bilis, ſeu melancholia, frigeſcat & areſcat ſicut terra. 140.

Secundò, Sanguis aliquis, videlicet purior & ſubtilior, eſt organum atque inſtrumentum naturale quo mediante anima exercet in corpore plures operationes vitales, ùt patet in motibus iræ, timoris, & gaudii: iraſcimur enim, quando prædictus ſanguis fervet; timemus, dum contrahitur; & gaudemus, cùm diffunditur, propter quod Ariſtoteles 5. de Generat. animal. cap. ultimo ait, ſpiritum animalem (qui nihil aliud eſt quàm ſanguis purior & ſubtilior) ſic ſe habere in rebus à natura inſtitutis, ut in arte fabrili malleus & incus: Ergo ſicut alia nomina organa corporis humani pertinent ad ipſius integritatem, ita & ſanguis purus & ſubtilis. 141.

Tertiò, Sanguis in corporibus hominum reſurgentium futurus eſt, ùt docent cõmuniter Theologi & SS. Patres: Sed nullam aliam ob rationem id fiet, niſi quia ſanguis ille eſt de integritate corporis humani; non enim hoc accidet, eò quòd ſit neceſſarius ad nutritionem, cùm, teſte Apoſtolo, corpus humanum reſurrecturum, futurum ſit ſpiritale, non animale, ſubindéque nutritionis nullo modo indigum. Unde idem Paulus 1. ad Corinth. 6. *Eſca ventri, & venter eſcis: Deus autem hunc* 142

*& hæc deſtruet.* Id eſt poſt reſurrectionem, nullus erit eſcarum & ciborum uſus, nullum ventris in illis dirigendis officium: Ergo &c.

143. Quartò, Tridentinum ſeſſ. 13. cap. 3. ait: *Corpus Chriſti eſſe ſub ſpecie vini, & ſanguinem ſub ſpecie panis, & animam ſub utraque, vi naturalis illius connexionis & concomitantiæ, quâ partes Chriſti Domini, qui jam ex mortuis reſurrexit, non ampliùs moriturus, inter ſe copulantur.* Quibus verbis Concilium clarè ſupponit, ſanguinem eſſe partem humanitatis, & connecti tanquam partem corpori.

144. Denique ſuaderi poteſt eadem pars concluſionis, ex abſurdo & inconvenienti quod ſequitur ex Durandi ſententia: Si enim ſanguis non fuit hypoſtaticè unitus Verbo, ſive ad ejus ſubſiſtentiam aſſumptus, ſequitur Verbum divinum non eſſe per concomitantiam ſub ſpeciebus vini in Euchariſtia, ſicut eſt ſub ſpeciebus panis: Sed hoc eſt contra communem Theologorum ſententiam, imò & contra definitionem Tridentini citati: Ergo &c. Sequela probatur: Illa dicuntur eſſe per concomitantiam in Sacramento, quæ realiter & ſubſtantialiter conjunguntur cum termino primario converſionis ſacramentalis: Atqui ſi Verbũ non aſſumpſit ſanguinem, non conjungitur termino primario converſionis ſubſtantiæ vini, ſcilicet ſanguini: Ergo non eſt, etiam per concomitantiam, ſub ſpeciebus vini. Unde ſi Apoſtoli in triduo mortis Chriſti conſecraſſent, nullo planè modo, juxta Durandi ſententiam, ibi fuiſſet Verbum divinum.

Addo quod, ſi ſanguis non eſſet unitus Verbo, non poſſet propriè dici de vino conſecrato, quod ſit ſanguis Chriſti, nec calix conſecrationis, verè à Chriſto diceretur *Calix ſanguinis mei*; nam ly *mei*, & *Chriſti*, appellant ſupra ſuppoſitum: At hæc non ſolùm falſa, ſed etiam à fide prorſus aliena ſunt: Ergo &c.

## §. III.

*Solvuntur objectiones.*

145. OBjicies primò: Verbum divinum ea tantùm aſſumpſit quæ ſunt de integritate corporis humani: At ſanguis, quicumque ille ſit, non pertinet ad integritatem humani corporis: Ergo non fuit aſſumptus à Verbo. Major patet ex ſuprà dictis, Minor verò probatur multipliciter. In primis enim quod non eſt actu, ſed tantùm in potentia, pars corporis humani, non pertinet ad ejus integritatem, ut conſtat; aliàs enim cibus in ſtomachum trajectus, etiam antequam verteretur in ſanguinem, dici poſſet integrare corpus humanũ: Sed ſanguis, etiam ille quem naturalem dicimus, non eſt actu, ſed tantùm in potentia, pars humani corporis, quandoquidem deſervit nutritioni carnis, & aliarum partium ſolidarum: Ergo non pertinet ad integritatem corporis humani.

Secundò, Abſurdum videtur dicere, quod animal ex ſuiſmet partibus nutriatur: Id autem ſequeretur, ſi ſanguis, etiam ille qui perfectam decoctionem eſt jam aſſecutus, eſſet pars integrans corpus animalis; quandoquidem inſervit, ut jam dixi, nutritioni aliarum partium: Ergo &c.

Tertiò, Sanguis quilibet eſt diſcontinuus à reliquis partibus, ſicut enim aqua decurrens, propter ſuam fluxibilitatem, nequit continuari cum terra, quæ eſt influxibilis; ita cùm ſanguis ſit fluxibilis, aliæ verò partes corporis nullo modo fluxibiles, cum eis continuari non poteſt, ſubindéque nec habere cum ipſis rationem partis integrantis corpus humanum.

Quartò, ſi ſanguis ſit de integritate corporis humani, ſequitur ipſum contineri in Euchariſtia ſub ſpeciebus panis, ex vi verborum conſecrationis, & non ſolùm per concomitantiam: Sed hoc non poteſt admitti: Ergo nec illud. Sequela Majoris manifeſta videtur, ex vi ſiquidem verborum eſt in Euchariſtia integrum corpus Chriſti, atque adeo omnis ejus pars. Minor etiam eſt certa, cum Tridentinum loco ſuprà citato aſſerat ſanguinem exiſtere ſub ſpeciebus panis, ſolùm per concomitantiam.

Verùm hæc parùm urgent, & nimis levia ſunt, ut à communi Theologorum ſententia diſcedere cogant. Unde reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dico, quod ſicut elementa in mundo majori, quamvis ſint partes tantùm in potentia, & materia tranſiens reſpectu mixtorum, non propterea tamen deſinunt eſſe partes in actu, reſpectu ipſius univerſi: ita in mundo minori, ſcilicet corpore humano, licèt ſanguis perfectus, qui eſt unum veluti ex ipſius elementis, comparatus cum aliis partibus perfectioribus quarum nutritioni inſervit, ſic tantùm pars in potentia, reſpectu tamen totius corporis, dicitur pars in actu. Et ratio hujus eſt, quia cùm ſit quid medium inter cibum & carnem debet participare naturam utriuſque, medium enim participat de utroque extremo, ſubindéque habere ſimul, quamvis reſpectu diverſorum, rationem partis in actu, & rationem partis ſolùm in potentia. Solutio eſt D. Thomæ in 4. diſt. 44. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 3. ubi pulchram illam proportionem quæ eſt inter elementa ad mundum comparata, & ſanguinem collatum cum animali, luculenter expendit, 146.

Ex hoc patet reſponſio ad ſecundam, licèt enim abſurdum ſit dicere animal nutriri ex ſuis partibus, quæ ita ſunt partes in actu, ut non habeant inſuper rationem partis in potentia, ſive alimenti; quales ſunt caro, nervi, & oſſa; poſſumus tamen abſque abſurditate dicere, hominem nutriri aliquâ parte ſui corporis, quæ non ita eſt pars in actu, quin ſimul habeat rationem partis in potentia, ſive alimenti, qualis eſt ſanguis, etiam puriſſimus.

Ad tertium dicendum quod licèt ſanguis non continuetur immediatè cum omnibus partibus corporis (in quo ſenſu intelligenda eſt propoſitio Ariſtotelis 2. de Partibus Animalium cap. 3. *Sanguis non eſt continuus carni*) bene tamen mediatè, habet enim quaſdam partes craſſiores, quas Medici *fibras* vocant, quæ continuantur venis, & venæ carni.

Ad quartum, nego ſequelam Majoris, & ad probationẽ ei ſubjunctam dico, ex vi verborum conſecrationis panis, poni ſub ejus ſpeciebus corpus Chriſti cum omnibus ſuis partibus ſolidis, non verò cum fluidis, qualis eſt ſanguis, & alii humores: verba enim conſecrationis panis, non utcumque ſignificant corpus Chriſti, ſed per modum cibi, cui aptæ quidem ſunt partes ſolidæ, non verò fluidæ, ſubindéque nec ſanguis.

Objicies ſecundò: Si Verbum divinum aſſumpſit ſanguinem, ſequitur Deum poſſe denominari ſanguinem, ſicut denominatur homo, ex hoc quod aſſumpſit humanam naturam: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud. 147.

Reſpondeo negando ſequelam, quia cùm ſanguis non ſit natura completa & totalis, ſed incompleta, & ordinata ex ſua natura ad aliam, inde 148.

ſit

ſit quod etſi fuerit aſſumptus à Verbo, Verbum tamen non poſſit denominari ſanguis: ſicut etiam ob eandem rationem, licèt Verbum divinum in triduo manſerit unitum animæ & corpori ſeparatis, non tamen propterea poterat denominari anima vel corpus, quia hujuſmodi naturæ ſunt incompletæ, & eſſentialiter ordinatæ ad complementum alterius, à quibus proinde Verbum divinum denominationem non ſortitur.

## §. IV.

*Aliud difficile argumentum ſolvitur.*

149. OBjicies tertiò: Quod Filius Dei ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit, ut habet commune Theologorum axioma, ex Damaſceno deſumptum: Sed Verbum divinum aliquando dimiſit ſanguinem: Ergo nunquam illum aſſumpſit. Minor probatur: Multùm ſanguinis ſui in paſſione fuſi reliquit Chriſtus in terris ad conſolationem fidelium: Sed talis ſanguis in terris exiſtens, non remanet hypoſtaticè unitus Verbo divino: Ergo Verbum aliquando ſanguinem dimiſit. Minor eſt certa, ut conſtabit ex infrà dicendis. Major verò patet ex Bulla Pii II. ad Abbatem S. Mariæ Xantonenſis diœceſis, quam vidiſſe ſe ait Sylveſter in Roſa aurea Tract. 3. quæſt. 31. ubi Pontifex dicit veritati fidei non repugnare, aſſerere Redemptorem noſtrum de ſanguine in cruce effuſo, ob ipſius paſſionis memoriam, partem aliquam in terris reliquiſſe. Accedunt narrationes innumeræ, quæ falſitatis omnes damnari ab homine cordato non poſſunt; & tamen ex iis ſupereſſe aliquam ſanguinis à Chriſto fuſi portionem (ſub alia tamen quàm ſanguinis forma) fit extra dubium. Ejuſmodi eſt quod rubor in plerisque inſtrumentis paſſionis Dominicæ adhuc cernitur. Qui rubor non eſt nudus color ex ſanguinis aſperſione relictus (nam qualitates ſecundæ non propagantur eo modo) ſed vera ſanguinis ſubſtantia, quæ primùm inſtrumentis illis adhæſit, eisque affixa perſeverat. Ut de ſpina ſacelli Regii Pariſienſis, & de ferro lanceæ, olim Nurimbergæ, nunc Romæ aſſervato; & de ſacra ſindone Taurinenſi, ac vultu ſancto Romano, ſive linteo Veronicæ, referunt multi Scriptores. Et ſpecialiter quoad ſindonem Taurinenſem declaravit Julius II. ruborem qui in ea nunc cernitur, eſſe reliquias ſanguinis fuſi; idémque de Veronicæ ſudario habent qui de eo agunt, præſertim Bzovius anno 216. à num. 16. Favet etiam Nicephorus lib. 1. Hiſtoriæ cap. 30. in fine, ubi dicit ſanguinem & aquam ex latere Chriſti profuſa, in vaſculo quodam à Virgine & S. Joanne excepta & conſervata fuiſſe. Sylveſter etiam Tract. 2. Roſæ aureæ, ad Evangelium feriæ 5. infra octavam Paſchæ, ſcribit B. Mariam Magdalenam detuliſſe apud S. Maximinum ampullam vitream, in qua continentur quædam particulæ ſanguinis Chriſti cum terra miſti, quas illa collegerat tempore paſſionis Chriſti, additque ebullientem in ea cerni ſanguinem in die Paraſceves, toto tempore quo legitur paſſio Chriſti; quod ſe vidiſſe teſtantur plerique è Patribus noſtris, qui in inſigni & Regio Conventu S. Maximinenſi (in quo ampulla illa magna cum religione ſervatur) commorati ſunt, nobiſque fuerunt converſati. Platina etiam in vita Leonis II. refert Pontificem illum profectum Mantuam ad viſendum Chriſti ſanguinem, qui tunc ob aſſidua miracula in magna veneratione erat, réque examinatâ, ſanguinem illum approbaſſe; éſtque his temporibus tam certum, hunc ſanguinem ex Chriſti corpore fluxiſſe tempore paſſionis ejus, ut Baronius ad annum 804. dixerit de hoc non eſſe ampliùs dubitandum. Tandem lib. 6. revelationum D. Brigittæ, B. Virgo his verbis eam alloquitur: *Cùm tempus vocationis meæ inſtaret de hoc mundo, ego ipſam* (ſcilicet præputii) *ſacram membranam commendavi S. Ioanni cuſtodi meo, cum ſanguine illo benedicto qui remanſit in vulneribus ejus, quando depoſuimus de cruce &c.* Non poteſt ergo revocari in dubium, quin multæ particulæ ſanguinis Chriſti in paſſione fuſi, extiterint, & adhuc extent in terris, ad conſolationem fidelium, & ipſius paſſionis memoriam.

150. Reſpondet Valentia hic diſp. 1. quæſt. 5. puncto 1. ad 3. has ſanguinis particulas adhuc eſſe unitas Verbo, ac per conſequens illud nunquam dimiſiſſe quod ſemel aſſumpſit.

Sed hæc ſolutio eſt ſingularis, & omnino improbabilis; omnes enim Theologi negant ſanguinem illum, ſi quis reperitur in terris, habere jam unionem hypoſtaticam cum Verbo. Et ratio eſt, quia illa pars remanens in terris jam non habet ampliùs ordinem ad humanitatem Chriſti, ut iterum ſit pars ejus: non eſt ergo cur retineat adhuc unionem cum Verbo. Deinde, ſi illa pars, eò quòd aliquando habuerit unionem cum Verbo, deberet illam retinere, ſequeretur carnem præputii Chriſti, ſi apud nos adhuc conſervatur, non amiſiſſe unionem ad Verbum; ſequeretur etiam omnes partes materiæ, quæ aliquando in Chriſto unitæ fuerunt Verbo, & poſtea reſolutæ ac deperditæ ſunt per ſudorem & continuam actionem & repaſſionem caloris naturalis, debere adhuc manere unitas Verbo, quod nemo docet. Idem deberet dici de pilis, ſi aliqui ceciderunt per totam vitam ex capite vel corpore Chriſti; & de dentibus, ſi (ut alii infantes ſolent) eos mutavit in infantia vel pueritia. Denum ex hac ſolutione & doctrina Valentiæ, ſequitur aliquam naturam hypoſtaticè unitam Verbo, eſſe adhuc in terris, & alibi quàm in cœlo, & Euchariſtia, quod oon eſt coocedendum.

151. Reſpondent ſecundò plures ex noſtris Thomiſtis, cum S. Doctore infrà quæſt. 54. art. 2. ad 3. illum ſanguinem qui in pluribus Eccleſiis aſſervatur, eſſe ſanguinem imaginis Chriſti, quæ à Judæis Beryti in Syria crucifixa, plurimum ſanguinis dedit, qui ad varias Eccleſias deinde tranſmiſſus fuit, ut habet Martyrologium Romanum 9. Novembris, & latè Baronius anno Chriſti 765. qui ſimilia de aliis imaginibus transfixis & ſanguinantibus refert anno 446. & 560. Tribuitúrque hæc reſponſio S. Athanaſio in libello de paſſione imaginis Dominicæ cap. 7. ubi poſt narratum Berytenſe miraculum, ſubduntur hæc verba: *Hæc eſt vera & vehementer credula ratio, de cruore lateris Domini noſtri Salvatoris, qui profluxit de ſancta imagine ejus, quæ crucifixa eſt in Syria, in Beryto civitate. Hic eſt ſanguis ille Dominicus, qui apud plerosque repertus eſſe dicitur, nec aliter æſtimandum eſt à verè Catholicis, præter id quod ſcribitur à nobis: quaſi ex carne & ſanguine Chriſti aliquid poſſit in mundo inveniri, niſi illud quod in ara altaris per manus Sacerdotum quotidie ſpiritualiter efficitur.*

152. Verùm hæc ſolutio non poteſt applicari illis particulis ſanguinis Chriſti, quæ aſſervantur in ampulla vitrea B. Mariæ Magdalenæ, cùm illæ tempore paſſionis Chriſti, collectæ fuerint; nec illis etiam quæ Mantuæ videntur, nam ſanguinem

illum non fuiſſe ex imagine Berytenſe collectum, declaravit Leo III. ut habent Baronius anno 804. & Bellarminus lib. de Scriptoribus in Athanaſio. Non poteſt etiam adaptari hæc reſponſio ſanguini, qui in ſacra ſindone Taurinenſi, in Veronicæ ſudario, in ſpina ſacelli Regii Pariſienſis, & ferro lanceæ Romæ aſſervato, aliiſque inſtrumentis paſſionis Dominicæ adhuc cernitur. Unde D. Thomas quodlib. 5. art. 5. ſic ait: *Sanguis autem Chriſti qui in quibusdam Eccleſiis oſtenditur, dicitur ex quadam imagine Chriſti percuſſâ miraculosè fluxiſſe, vel etiam aliàs* EX CORPORE CHRISTI. Quibus ultimis verbis innuit, remanere in terris ſanguinem qui verè è corpore Chriſti manavit, & non tantùm illum qui ex imagine illa miraculoſa fluxit. Quod veriſſimum puto, ſive author prædictæ narrationis, & libri illius de paſſione imaginis Dominicæ, fuerit magnus Athanaſius, ut communiter creditum eſt, & refert Surius ad 9. Novembris, nec inefficaciter confirmat ex noſtris P. Franciſcus Combefiſius, in notis ad miraculum imaginis Chriſti, Conſtantinopoli in puteum merſæ: ſive alius quidam Athanaſius junior, ut opinatur Baronius ad annum 765. probátq; ex eo quòd Athanaſius Epiſcopus Alexandrinus, anno Chriſti 372. mortuus ſit, & miraculum Berytenſe anno 765. contigerit.

153. Reſpondent tertiò alii ex noſtris Thomiſtis, particulas illas ſanguinis, quæ in variis Eccleſiis aſſervantur, aut in inſtrumentis Dominicæ paſſionis cernuntur, non eſſe partes ſanguinis naturalis à Verbo aſſumpti, ſed ſanguinis purè nutrimentalis, quem à Verbo non fuiſſe aſſumptum ſuprà diximus: huic tamen ſanguini deberi adorationem latriæ, propter contactum ſanctiſſimæ ejus humanitatis: ſicut etiam cruci ob eandem rationem idem cultus latriæ exhiberi ſolet.

154. Sed hæc etiam ſolutio diſplicet, unde enim conſtare poteſt, tot particulas ſanguinis, quæ in pluribus Eccleſiis aſſervantur, & ex variis corporis Chriſti partibus manarunt, non fuiſſe niſi ex nutrimentali? præſertim ſanguinem illum quo Longini lancea perfuſa fuit, & qui poſtea ab ipſo Mantuam delatus eſt; cùm enim ſanguis ille eſſet circa cor, qui, juxta Philoſophos, eſt officina ſanguinis naturalis, valde credibile eſt, illum fuiſſe naturalem, & non purè nutrimentalem. Maximè quia primus ſanguis qui videtur egredi de corpore, quando fit diviſio, eſt ſanguis nutrimentalis: ille verò ex ultimo vulnere quod Chriſtus in cruce recepit egreſſus eſt. Addo quod, valde probabile eſt, tempore paſſionis, nihil, aut ſaltèm parum ſanguinis nutrimentalis fuiſſe in Chriſto Domino ; quia per copioſiſſimum illum ſudorem ſanguineum, quem ante paſſionem habuit, totum ferè ſanguinem nutrimentalem exſudavit; & ſi aliquæ illius reliquiæ remanſerunt, eas tempore illo intermedio inter ſudorem & paſſionem concoxit, & in ſanguinem naturalem convertit, ut rectè obſervavit Cajetanus infrà quæſt. 54. art. 2..

155. Dicendum ergo eſt, ſanguinem illum Chriſti, qui Mantuæ, & apud S. Maximinum aſſervatur, nec non illum qui in ſacra ſindone Taurinenſi, & Biſuntina, iu Veronicæ ſudario, in ſpina ſacelli Regii Pariſienſis, & ferro lanceæ, Romæ, aliíſque inſtrumentis Dominicæ paſſionis adhuc cernitur, eſſe naturalẽ & perfectum, non verò purè nutrimentalem & imperfectum; non enim neceſſe eſt, omnem ſanguinem naturalem à Chriſto in paſſione fuſum, fuiſſe ab eodem reſurgente reaſſumptum; cùm enim tota quantitas ſanguinis quem Chriſtus in paſſione fudit, non eſſet neceſſaria ad integritatem & perfectionem humanæ naturæ, in reſurrectione tota reſumenda non fuit, ſed potuit modica aliqua portio illius relinqui in terris, ad conſolationem fidelium, & memoriam paſſionis Chriſti, ut declaravit Pius II. ſuprà relatus. Eum tamen Chriſti ſanguinem hîc ad noſtram conſolationem relictum, non ampliùs perſtare unitum Verbo, ſicut antea fuerat, ut ſuprà contra Valentiam oſtenſum eſt, & patet ex doctrina D. Thomæ in 3. diſt. 2. quæſt. 2. art. 1. aſſerentis ea tantùm ſemel à corpore Chriſti ſeparata, retinuiſſe unionem hypoſtaticam, quæ denuò ejus corpori conjungenda erant, eò quòd ita neceſſarium eſſet ad veritatem humanæ naturæ, ejúſque integritatem Chriſto, redivivo vendicandam. Unde tritum illud axioma ex Damaſceno deſumptum, *quod Filius Dei ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit*, intelligi debet de partibus integris, ut ex ipſo Damaſceno apertè colligitur, & non de earum particulis, & maximè de illis quæ non ſunt neceſſariæ ad integritatem corporis Chriſti reſurgentis. Eodem modo intelligendus eſt S. Thomas, dum infrà quæſt. 54. art. 2. ad 3. docet quod totus ſanguis qui de corpore Chriſti fluxit, in corpore Chriſti reſurrexit; hoc enim verificatur de toto illo ſanguine, qui fuit neceſſarius ad integritatem humanæ naturæ, ſecùs verò de illo qui in ſtatu reſurrectionis ad integritatem humanæ naturæ in Chriſto neceſſarius non fuit; talem enim ſanguinem in corpore Chriſti non reſurrexiſſe, apertè colligitur ex eodem S. Doctore quodlib. 5. art. 5. ubi aſſerit ſanguinem Chriſti qui in quibusdam Eccleſiis oſtenditur, ex corpore Chriſti fluxiſſe: Non ergo juxta illius doctrinam, omnis omnino ſanguis qui de corpore Chriſti fluxit, in corpore Chriſti reſurrexit (quandoquidem aliquid illius remanſit in terris, & in quibusdam Eccleſiis oſtenditur) ſed tantùm ille qui ad integritatem humanæ naturæ in Chriſto reſurgente neceſſarius fuit.

## §. V.

### *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

156. EX dictis inferes primò, tres alios humores, ſcilicet pituitam, choleram, & melancholiam, fuiſſe aſſumptos à Verbo, eodem propè jure quo ſanguinem: pertinent enim ad humanæ naturæ veritatem, ſeu integritatem, & per ſe requiruntur ad convenientem ſtatum corporis, magnúmque uſum habent ad bonum eſſe, & ad operationes animalis, unde reperientur in redivivis beatorum corporibus; imò paſſim videntur comprehendi nomine ſanguinis, quia commiſcentur cum vero & propriè dicto ſanguine, & unam totalem maſſam conflant, quæ à principaliori humore denominatur ſanguis.

Inferes ſecundò, Verbum divinum aſſumpſiſſe etiam ſpiritus vitales & animales, quia hujusmodi ſpiritus ſunt radii quidam ſanguinis puriſſimi, & maximè defecati, ùt docent Philoſophi in libris de Anima, & pertinent etiam ad integritatem humani corporis, robur enim & firmitatem illi præſtant, agiléque reddunt ad vitales operationes, & ſine illis corpus eſt valde debile, & quaſi exanime, unde Theologi docent illos debere reſurgere in corporibus glorioſis; & licèt non ſint adeo conſiſtentes, ſicut ſanguis & alii humores, ſed brevi evaneſcant

neſcant & corrumpantur, habent tamen ſufficientem conſiſtentiam, ut oniti eſſe poſſint Verbo, quandiu durant.

158. Inferes tertiò, lacrymas, ſudorem, ſalivam, & alias ſuperfluitates, & excremēta humani corporis, non fuiſſe hypoſtaticè Verbo unita, quia nec informantur in homine animâ rationali, nec ad integritatem humani corporis pertinent, unde non remanebunt in corporibus glorioſis.

159. Inferes quartò, dentes fuiſſe Verbo divino perſonaliter unitos; illi enim, juxta communem Philoſophorum ſententiam, informantur ab anima rationali, & ad integritatem corporis humani pertinent.

160. Inferes quintò contra Vazquem, etiam ungues, & capillos, fuiſſe hypoſtaticè Verbo unita; Nam illud omne aſſumpſit Verbum divinum ad ſuam ſubſiſtentiam, quod ad integritatem corporis humani pertinet, tales ſunt ungues & capilli: Primò quia omnes homines cum capillis & unguibus reſurrecturi ſunt, ut docent communiter Theologi, poſt D. Hieronymum in cap. 10. Matthæi, Auguſtinum de Civit. lib. 22. cap. 19. & in Enchiridione cap. 88. Nulla autem apparet ratio propter quam id fieri debeat, niſi quia pertinent ad integritatem corporis humani.

Secundò, In Sacramento Euchariſtiæ ſub ſpeciebus panis continetur corpus Chriſti, cum capillis & unguibus, ut concedit Vazquez, non verò chylus quem in ſtomacho habuit Chriſtus tempore cœnæ, quando panem & vinum in ſuum corpus & ſanguinem ſubſtantialiter convertit. Nulla autem apparet ratio propter quam id fieri debeat, niſi quia chylus non eſt de integritate corporis humani, bene tamen ungues & capilli.

Tertiò, Capilli & ungues informantur animâ rationali, ſicut oſſa, ut docet expreſsè divus Thomas in 4. diſt. 44. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 2. ad 3. cujus rationem dat, quòd cùm capilli & ungues inſtituta ſint à natura ad conſervationem aliarum partium, capitis ſcilicet & manuum ac pedum, ſicut folia ad cooperimentum & conſervationem fructuum; quemadmodum folia in arboribus vivunt, & ab intrinſeco nutriuntur (quod ex organizatione, & venarum diverſitate quâ gaudent, conſtat) ſubindeque informantur animâ totius arboris; ita capilli & ungues, propter eandem rationem, debent informari animâ rationali in homine, ſaltem ſecundùm eſſe vegetativum: Ergo cùm anima non informet niſi partes quæ ſunt de integritate corporis viventis, ungues & capilli pertinent ad illam, & conſequenter ad ſubſiſtentiam divinam à Verbo aſſumpti ſunt.

## §. VI.

*Aliud corollarium notatu dignum.*

161. EX dictis etiam colligitur, ſanguinem Chriſti, non ſolùm dum erat in corpore Chriſti viventis, ſed etiam in triduo mortis, in quo manſit ſeparatus à corpore, fuiſſe hypoſtaticè unitum Verbo divino.

Patet hoc corollarium ex Clemente VI. in extravag. *Unigenitus* ſuprà citata, ubi loquens de ſanguine Chriſti pro nobis in cruce effuſo, ait unius guttam, *propter unionem ad Verbum*, fuiſſe ſufficiens pretium noſtræ redemptionis. Refertur etiam in directorio Inquiſitorum 2. part. quæſt. 10. num. 1. quod cùm idem Pontifex in-

A formatos fuiſſet per Nicolaum Roſelli, Ordinis Prædicatorum, in partibus Aragoniæ & Cataloniæ Inquiſitorem, quod quidam Concionator Barcinonæ prædicaverat, ſanguinem Chriſti in paſſione fuſum, non fuiſſe unitum perſonaliter Chriſto in triduo mortis, mandavit per ſuas litteras patentes dicto Inquiſitori, ut talem articulum, ut erroneum, publicè revocari ac ſolemniter damnari præſtaret, quod & fecit in Eccleſia Cathedrali Barcinonenſi. Cujus damnationis meminerunt etiam Sylveſter in Roſa aurea Tract. 3. quæſt. 31. & Joannes Dominicus in ſuis quæſtionibus Evangelicis, in die Paſchatis, & alii.

B Refert etiam Spondanus Tomo 2. continuationis, ad annum 1462. *Hoc eodem anno magnam motam eſſe quæſtionem inter Fratres Minores & Prædicatores, de Sanguine Chriſti in triduo paſſionis à corpore ſeparato, utrum divinitati unitus perſeveraverit? Cùm enim apud Brixiam Iacobus Marchianus, Ordinis Minorum, die Paſchæ ſermonem ad populum habens, inter cætera aſſeruiſſet, pretioſum Chriſti ſanguinem, dum triduo illo jacuit in terra ſparſus, indignum fuiſſe latriæ cultu, quoniam fuſus, & à corpore Dominico ſeparatus, hypoſticam Verbi unionem protinus amiſiſſet: Hoc audiens Inquiſitor hæreticæ pravitatis, Ordinis Prædicatorum, illico Iacobo præcepit revocare tanquam* C *erronea quæ dixerat, & interim contrariam ſententiam per unum è ſuis prædicari fecit. Creſcente contentione, & ſchiſmate in populo facto, nec valente Epiſcopo loci tumultum ſedare, res ad Apoſtolicam Sedem remiſſa eſt. Qua de re Pius II. eo tempore ſummus Pontifex, præfectis Ordinum mandavit, doctiſſimos eorum Theologos ad Curiam mittere, quos in feſto Natalis Domini audivit diſputantes tribus diebus in palatio Apoſtolico, præſentibus Cardinalibus, Epiſcopis, ac divini & humani juris Doctoribus qui in curia erant. Denique poſt triduum, cùm partes quæcumque voluiſſent, in medium produxiſſent, diſſoluto auditorio, Pium cum Cardinalibus, pleriſque diebus rem tractaſſe: majorem partem ſententiam Prædicatorum* D *approbaſſe, paucos cum Minoribus ſenſiſſe: Pium quoque in majori parte fuiſſe, ſed non eſſe viſum eo tempore decretum fieri declarationis, ne multitudo Minorum, cujus erat contra Turcos prædicatio neceſſaria, offenderetur; ac propterea in aliud tempus deciſionem referri placuiſſet. Quam tamen nunquam placuit decidere: ſed biennio poſt Anconæ, dum eſſet navigaturus in Turcos, Calendis Auguſti 1464. die ante obitum 15. conſtitutionem edidit, quâ, ad pacem inter illos Ordines, & in univerſa Eccleſia ſuper hac quæſtione conſervandam, ſtatuit nulli licere opinionem negantem ſanguinem Chriſti in triduo paſſionis à corpore ſeparatum, divinitati unitum permanſiſſe, ut hæreticam proſcribere, donec per Sedem Apoſtolicam quid* E *in hujuſmodi quæſtione ſentiendum eſſet, definiretur.* Hæc Spondanus. 162.

Verùm licèt propter hujuſmodi Conſtitutionem, non poſſit hæc opinio ut hæretica damnari, eſt tamen à Scholis prorſus eliminata, & ut ait Suarez, *neque pia, neque ſecura eſt.* Non videtur etiam rationi conſentanea: Nam ſi fuiſſet in triduo conſecratus calix, vel relictæ eſſent ſpecies vini conſecrati in cœna, tunc ſub ſpeciebus vini fuiſſet ex vi verborum ſanguinis Chriſti, & per concomitantiam divinitas, ſicut nunc de facto contingit, ut docet Tridentinum ſeſſ. 13. cap. 3. nam tunc etiam vera fuiſſent verba Chriſti Domini Joan 6. *Qui bibit meũ ſanguinem, in me manet:* At divinitas non eſt per cōcomitantiam in ſpe- 163.

ciebus vini, niſi propter unionem ad ſanguinem, ut ex eodem Tridentino ibidem colligitur. Ergo ſanguis Chriſti in triduo mortis manſit hypoſtaticè Verbo Divino unitus.

164. Confirmatur: Ideo corpus Chriſti & anima in triduo, adhuc disjuncta inter ſe, erant unita hypoſtaticè Verbo Divino, quia erant partes humanitatis ipſius, quam iterum debebant componere in Chriſto glorioſo, ut communiter docent Theologi cum S. Thoma in 3. diſt. 2. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 3. ad 3. At etiam ſanguis in paſſione fuſus, erat pars humanitatis, quam iterum in Chriſto glorioſo debeat componere, cùm corpus Chriſti poſt reſurrectionem deberet eſſe integrum & perfectum: Ergo ſanguis in paſſione fuſus, manſit in triduo Verbo Divino hypoſtaticè unitus.

165. Ex quo facilè intelligis, cur ſanguis Chriſti in circumciſione fuſus non manſerit Verbo divino unitus, benè tamen ille quem in paſſione effudit; cùm enim ſanguis in paſſione fuſus, à Chriſto reaſſumendus eſſet in reſurrectione, propter integritatem ſui corporis, debuit in triduo manere Verbo divino unitus, ſicut propter eandem rationem caro & anima tunc manſerunt eidem unita: è contra verò cùm ſanguis in circumciſione fuſus, non fuiſſet ab ipſo reaſſumendus in reſurrectione, utpote ad integritatem ſui corporis minimè neceſſarius, non debuit poſt ſeparationem a corpore, manere Verbo divino hypoſtaticè unitus.

166. Idem cum proportione de præputio in circumciſione abſciſſo dicendum eſt: nam illud non fuiſſe unquam poſtea corpori Chriſti conſertum, ac ne poſt reſurrectionem quidem, conſtat tum ex revelatione S. Brigittæ, quam ſuprà retulimus, tum ex variis narrationibus quæ de eo præputio, ejúsve particula quapiam, certis locis nũc aſſervata, circumferuntur in ſacris hiſtoriis: illud enim Romæ in Baſilica Lateranenſi, eo loco, quem vocant *Sancta Sanctorum*, extare ſcribit Innocentius III. lib. 4. de Myſt. cap. 20. nihil tamen definire auſus. Gerſo part. 4. ſerm. in feſto Paſchæ, ait vulgo referri Chriſti præputium Pariſiis in palatio, ut Brugis (nempe per partes) aſſervari. Rurſus Franciſcus Coſterus meditatione 4. ex 50. quas de vita Deiparæ edidit, teſtatur urbem Antverpienſem priusquam à Geuſiis hæreticis anno 1566. occuparetur, hoc theſauro gloriatam eſſe. Anicenſes quoque Chriſti Domini præputium inter ſacras reliquias viſendum exhibent, ut ſcribit Odo Giſſæus lib. 1. hiſtoriæ Anicienſis cap. 17. Tandem idem Author viſa à ſe ſcribit per antiqua monumenta Abbatiæ Conquenſis, in diœceſi Ruthenenſi, quibus narratur concreditum à Carolo Magno ei Abbatiæ præputium Chriſti. Sed quidquid ſit de loco ubi ſacrum illud pignus aſſervatur, omnino ex tam multis narrationibus effici videtur, Chriſti præputium in circumciſione abſciſſum, nunc in terris retineri: ut enim omnes illæ narrationes rejiciantur tanquam falſæ, nec Chriſtiana modeſtia ſinit, nec miracula in hujus rei confirmationem divinitus patrata permittunt.

* *
*

# DISPUTATIO X.

## *De Ordine Aſſumptionis.*

*Ad quæſt. 6. Divi Thomæ.*

Conſideratis duobus extremis unionis hypoſtaticæ, nimirum perſonâ aſſumente, & naturâ aſſumptâ, agit S. Doctor qu. 6. de modo aſſumptionis, quantùm ad ordinem, ſeu de ordine quo Verbum divinum humanitatem & partes ejus aſſumpſit: Circa quod pauca occurrunt dicenda, quæ ſequentibus articulis expediemus.

### Articulus Primus.

*Vtrùm priùs fuerint aſſumptæ partes humanitatis, quàm tota humanitas, & anima Chriſti priùs fuerit unita Verbo, quàm corpus?*

### §. I.

*Quibusdam præmiſſis, utraque difficultas reſolvitur.*

1. Suppono primò, non eſſe quæſtionem de prioritate reali durationis, ſeu temporis, ſed ſolùm de prioritate naturæ; nam de fide certum eſt, animam, corpus, & humanitatem, ſimul tempore fuiſſe aſſumpta à Verbo, ita ut nec anima priùs tempore quàm corpus, nec corpus priùs quàm anima, neque anima & corpus priùs quàm humanitas ex illis conſtans ſunt aſſumpta, ſed ſimul & in eodem inſtanti in quo fuit producta in Virginis utero Chriſti humanitas, ſeu in quo fuit creata anima Chriſti, & unita carni, unde reſultavit ipſa humanitas, fuerunt hæc omnia aſſumpta. Quare Concilium 5. generale can. 2. proſcribens errorem Origenis, qui dicebat Chriſti animam fuiſſe cum cæteris animabus initio mundi creatam, atque ſuis operibus meruiſſe uniri hypoſtaticè Verbo Dei, illíque de facto fuiſſe unitam, antequam ipſius carni in viſceribus B. Virginis conjungeretur, ſic agit: *Si quis dicit aut ſentit, animam Domini præexſtitiſſe, unitámque eſſe Deo Verbo, ante Incarnationem & nativitatem ex Virgine, anathema ſit.* Eundem errorem impugnat S. Thomas hic art. 3. ex eo quòd inde ſequeretur quòd anima Chriſti aliquando habuiſſet propriam ſubſiſtentiam ſine Verbo, & ſic cùm fuiſſet à Verbo aſſumpta, vel non eſſet facta unio ſecundùm ſubſiſtentiam, vel corrupta eſſet ſubſiſtentia animæ præexiſtens, quorum utrumque eſt inconveniens.

2. Suppono ſecundò, eſſe hîc ſermonem de prioritate naturæ ſecundùm ordinem executionis, certum enim & indubitatum eſt, totam naturam humanam, ordine intentionis, priùs naturâ fuiſſe aſſumptam, quàm partes: Nam ut ait S. Doctor hîc art. 5. *Secundùm intentionem facientis priùs eſt completum quàm incompletum, & per conſequens totum quàm partes.* Quæ ratio poteſt ſic proponi, & magis illuſtrari. Ordine intentionis illud fuit priùs naturâ aſſumptum, cujus aſſumptio fuit per ſe priùs intenta: At primò intenta fuit

fuit aſſumptio humanitatis, quàm partium; in hoc enim myſterio per ſe primò intantum fuit ut Verbum fieret homo; quòd verò partes fuerint aſſumptæ, ideo fuit, quia ad componendam humanitatem ſunt inſtitutæ: Ergo ordine intentionis tota humanitas priùs fuit ſuſcepta, quàm partes. His præmiſſis

Dico primò, ordine executionis priùs naturâ fuerunt aſſumptæ à Verbo partes humanitatis, quàm tota humanitas.

3. Probatur primò concluſio ratione fundamentali. Eodem modo communicata fuit ſubſiſtētia divina (mediante quâ facta fuit aſſumptio) toti humanitati, & ejus partibus, quo eis convenit ſubſiſtentia humana eis connaturalis: Sed ſubſiſtentia humana in ordine executionis priùs naturâ convenit animæ rationali, deinde corpori cui unitur per informationem, & denique toti humanitati ex utroque reſultanti: Ergo ordine executionis priùs naturâ fuerunt aſſumptæ partes humanitatis, quàm tota humanitas. Major patet, nullum enim eſt fundamentum invertendi in aſſumptione humanitatis ad Verbum, modum & ordinem naturalem, cùm non ſint multiplicanda miracula ſine neceſſitate, & gratia non minùs abhorreat à ſuperfluo, quā natura. Minor verò probatur ex D. Thoma 1. p. q. 76. art. 1. ad 5. ubi ait: *Anima illud eſſe in quo ſubſiſtit, communicat materiæ corporali, ex qua & anima intellectiva fit unum, ita quod illud eſſe quod eſt totius compoſiti, eſt etiam ipſius animæ; quod non accidit in aliis formis quæ non ſunt ſubſiſtentes; & propter hoc anima humana remanet in ſuo eſſe, destructo corpore, non aliæ formæ.* Et de ſpiritualibus creaturis art. 2. ad 3. *Habet* (inquit) *anima eſſe ſubſiſtens, inquantum eſſe ſuum non dependet à corpore, utpote ſupra materiam corporalem elevatum; & tamen ad hujus communionem recipit corpus, ut ſic ſit unum eſſe animæ & corporis, quod eſt eſſe hominis.* Item in 3. diſt. 8. quæſt. 5. art. 2. ad 2. hæc ſcribit: *Anima ſine dubio habet in ſe eſſe perfectum quamvis hoc eſſe non reſultet ex partibus componentibus quidditatem ipſius, nec per conjunctionem corporis efficitur ibi aliquod aliud eſſe, imò hoc ipſum eſſe quod eſt animæ per ſe, fit eſſe conjuncti; eſſe enim conjuncti, non eſt niſi eſſe ipſius formæ.* Quibus verbis S. Doctor apertè docet, ſubſiſtentiam humanam priùs naturâ convenire animæ rationali, quàm toti humanitati. Ratio etiam id ſuadet, nam anima rationalis fit per creationem: Ergo per illam accipit eſſe ſubſiſtentiæ, & non per generationem: Sed per hoc quod unitur corpori, non amittit illud eſſe, aliàs fruſtra produceretur à Deo per creationem: Ergo priùs naturâ ſubſiſtit, quàm uniatur corpori, ſubindeque priùs naturâ illi convenit ſubſiſtentia, quàm toti humanitati.

4. Probatur ſecundò concluſio; Per animam rationalem conſtituitur humanitas in eſſe humanitatis, & conſequenter in eſſe aſſumptibilis: Ergo eſt medium quo humanitas fuit aſſumpta à Verbo, quàm tota humanitas. Similiter corpus eſt cauſa materialis conſtituens humanitatem: Ergo etiam eſt medium quo tota humanitas unitur Verbo divino. Probatur Conſequentia, quod enim conſtituit humanitatem in ratione totius, reddit eam in ſuo genere aptam ut completè ſubſiſtat: Ergo etiam ut alienâ ſubſiſtentiâ perſonam conſtituente terminari poſſit.

5. Tertiò ſuaderi poteſt concluſio hac ratione. Ordo intentionis & ordo executionis in eſſentialiter ſubordinatis (qualiter ſunt partes & totum) oppoſito modo ſe habent, ita ut quod eſt primum in intentione, ſit ultimum in executione, & è contra: Ergo cùm in intentione priùs ſit aſſumpta humanitas, quàm ejus partes, ut ſuppoſit. 2. oſtendimus, in executione priùs aſſumptæ ſunt ipſæ partes, quàm tota humanitas.

Dico ſecundò: Verbum divinum priùs naturâ aſſumpſit animam, quam corpus. Ita S. Doctor hîc art. 1. ubi ſic ait: *Secundùm ordinem cauſalitatis ipſa anima eſt aliqualiter cauſa carnis uniendæ Filio Dei: non enim eſſet aſſumptibilis, niſi per ordinem quem habet ad animam rationalem, ſecundùm quem habet quod ſit caro humana.* 6.

Ratio etiam ſuffragatur: Illud enim fuit priùs naturâ aſſumptum a Verbo, quod priùs habuit per illud ſubſiſtere & exiſtere: At anima priùs naturâ habuit à Verbo quod ſubſiſteret & exiſteret, quàm corpus: Ergo anima priùs naturâ fuit aſſumpta à Verbo, quàm corpus. Major patet, Minor probatur. In aſſumptione humanitatis Verbum divinum, ut ſupra dicebamus, ſervavit, quantùm fieri potuit, ordinem qui in generatione hominis ſervatur, quia non ſunt multiplicanda in hoc myſterio miracula ſine neceſſitate: Sed in generatione hominis anima rationalis priùs naturâ ſubſiſtit, quàm corpus, ut ex ſuprà dictis patet, & demonſtrari ſolet in Philoſophia: Ergo anima Chriſti priùs natura habuit à Verbo quod ſubſiſteret, quàm corpus, ſubindéque priùs natura fuit aſſumpta, quàm corpus.

Sed quærunt hîc aliqui, an illa fuerit priùs aſſumpta ut quod, vel ſolùm ut quo? 7.

Reſpondeo breviter, hanc difficultatem pendere ex alia quæ in metaphyſica agitari ſolet, an ſcilicet anima rationalis actu unita corpori, ſubſiſtat ut quod, vel tantùm ut quo? In cujus reſolutione diviſi ſunt Theologi, aliis partem affirmativam, aliis negativam tenentibus. Sed pro conciliatione utriuſque ſententiæ.

Advertendum eſt, dupliciter aliquid poſſe dici ſubſiſtere ut quod, Primò prout idem eſt ac exiſtere per ſe ſeparatum, ut frequenter docet S. Thomas; & in hoc ſenſu anima communicata corpori, non ſubſiſtit ut quod, cùm ſit alio tanquam pars in toto. Secundò dicitur aliquid ſubſiſtere ut quod, quia non dependet ab alio ut à ſubjecto, vel etiam ut à principio formali eſſendi; & hoc ſecundo modo anima rationalis, etiam ut conjuncta corpori, & ipſum informans, ſubſiſtit ut quod, quia habet eſſe independēs à materia, & eſt principium formale eſſendi & ſubſiſtendi ipſi corpori, & toti compoſito: cùm enim producatur per creationem, per illam accipit propriam exiſtentiam & ſubſiſtentiam, quam non amittit per hoc quod conjungitur corpori, ſed potiùs illam communicat non ſolùm corpori ſed etiam toti humanitati. Unde in hoc diſtinguitur anima rationalis ab aliis formis corporeis & materialibus, quòd illæ non ſubſiſtunt vel exiſtunt per exiſtentiam aut ſubſiſtentiā propriam, ſed totius compoſiti, quam generans primò communicat toti compoſito, ſecundò formæ, & mediante forma materiæ. Anima verò rationalis recipit immediatè à Deo propriā ſubſiſtentiā & exiſtentiam, quam cōmunicat corpori, & toti humanitati; unde anima rationalis, etiam dum eſt conjuncta corpori, ſubſiſtit & exiſtit ut quod. Cùm ergo (ut ſæpè diximus) anima Chriſti eodem modo ſit facta ſubſiſtens per ſubſiſtentiam Verbi, quo fuiſſet ſubſiſtens ſubſiſtentia creata, 8.

& ſibi

& ſibi propriâ, dicendum eſt, animam Chriſti fuiſſe priùs naturâ aſſumptam, quàm corpus & totam humanitatem, non ſolùm ut quo, ſed etiam ut quod. Ipſum verò corpus ſolùm fuit priùs naturâ aſſumptum ut quo, non verò ut quod, quàm tota humanitas; non enim eadem eſt ratio de corpore, ac de anima rationali; nam anima creatur à Deo per actionem ſpecialem diſtinctam à generatione, vel productione totius, non autem corpus: unde quando generatur homo, datur animæ ſubſiſtentia independens à ſubſiſtentia totius humanitatis, non autem corpori, quod non ſubſiſtit, nec exiſtit, niſi per ſubſiſtentiam & exiſtentiam ipſius animæ rationalis.

9. Dices eundem prorſus ordinem ſervavit Verbum divinum in prima aſſumptione humanitatis, ac in reaſſumptione facta in reſurrectione, nulla enim videtur ratio diſparitatis At in reſurrectione ſic humanitas fuit reaſſumpta, ut tamen utraque ejus pars anima ſcilicet & corpus, priùs exiſterent & ſubſiſterent ut quod: Ergo idem erit dicendum de prima aſſumptione.

10. Reſpondeo negando Majorem, nam in prima aſſumptione Verbum divinum ſervavit, quantùm fieri potuit; ordinem proportionatum ordini naturæ, juxta quem corpus non debuit priùs aſſumi ut quod, cùm propriâ ſubſiſtentiâ & exiſtentiâ non gaudeat, ſicut anima: At in reaſſumptione facta in reſurrectione, non potuit iſte ordo ſervari, quia diſſolutâ per mortem humanitate, utraque ejus pars ab invicem ſeparata, ſubſiſtebat & exiſtebat ut quod per ſubſiſtentiam & exiſtentiam Verbi.

## §. II.

### *Solvuntur Objectiones.*

11. OBjicies primò contra primam concluſionem: Aſſumptio facta eſt per communicationem divinæ ſubſiſtentiæ, quæ eodem modo & ordine debuit communicari humanitati, quo propria & connaturalis, ut enim ſupra dicebamus, non ſunt multiplicanda miracula ſine neceſſitate: Sed ſubſiſtentia creata priùs convenit toti humanitati, quam ejus partibus; quia convenit tantùm partibus propter naturam totalem, & maximè parti materiali, quæ non poteſt ſubſiſtere niſi in toto Ergo partes humanitatis non fuerunt priùs aſſumptæ in executione, quàm tota humanitas.

12. Confirmatur. Perſonalitas Verbi divini eſt perfecta & completa: Ergo priùs naturâ debuit communicari ſubſtantiæ completæ, qualis eſt tota humanitas, quàm ſubſtantiæ incompletæ, qualis eſt anima rationalis, vel corpus, & per conſequens partes non fuerunt priùs naturâ aſſumptæ, quàm tota humanitas.

13. Ad objectionem reſpondeo, concesſâ Majori, negando Minorem; Licèt enim in compoſitis purè corporeis & materialibus, priùs conveniat toti ſubſiſtere & exiſtere, quàm ejus partibus; in homine, tamen priùs in executione convenit partibus humanitatis ſubſiſtere & exiſtere, quàm toti humanitati; animæ quidem rationali, quia creatur, creatio autem terminatur ad eſſe; corpori verò, quia priùs naturâ informatur animâ rationali, ſubindeque ejus ſubſiſtentiam & exiſtentiam priùs naturâ participiat, quàm tota humanitas reſultet: Unde pro illo priori, tam anima quàm corpus intelliguntur ſubſiſtere in ſeipſis, & non in toto, quamvis nullum ſit reale inſtans, quo non ſubſiſtant in toto.

A Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia; nam perſonalitas Verbi divini, licèt ſit perfecta & cõpleta, tamen ob infinitam ſuam perfectionem & eminentiam, poteſt uniri cuicunque ſubſtantiæ, ſive completæ ſive incompletæ, eique ſe accommodare eodem modo ac ſi eſſet propria ejus & connaturalis, quia eminenter continet quamcumque perſonalitatem creatam. Unde in triduo mortis Chriſti manſit unitum animæ & corpori ſeparatis, quamvis eſſent ſubſtantiæ partiales & incompletæ. 14.

Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Unam partem aſſumi poſteriùs naturâ, quàm aliam, eſt eam aſſumi mediante illâ: At corpus non fuit aſſumptum mediante animâ: 15.
B Ergo non fuit aſſumptum poſteriùs naturâ, quàm illa Major patet, Minor probatur. Si Verbum divinum aſſumpſiſſet corpus mediante animâ, ſequeretur quod hoc ipſo quòd per mortem ſeparata fuiſſet anima à corpore, diſſoluta fuiſſet unio ipſius corporis cum Verbo, quoties enim aliqua inter ſe uniūtur aliquo medio, ſi unum ſeparetur ab altero, diſſolvitur unio; ſicut remotâ ſuperficie, removeretur color à corpore, qui illi ineſt, mediante ſuperficie: Conſequens autem eſt falſum, quia corpus in triduo fuit ſeparatum ab anima, & tamen manſit hypoſtaticè unitum Verbo divino: Ergo Verbum non aſſumpſit corpus mediante animâ

C Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem negatur ſequela, & ad illius probationem, dicendum cum S. Thomâ hîc art. 1 ad 3. *quod nihil prohibet aliquid eſſe cauſam alicujus quantùm ad aptitudinem & congruitatem, quo tamen remoto illud non tollitur; quia etſi fieri alicujus dependeat ab aliquo, poſtquam tamen eſt in facto eſſe, ab eo non dependet: ſicut ſi inter aliquos amicitia cauſatur, aliquo mediante, eo recedente, adhuc amicitia remanet; & ſi aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem, quæ facit congruitatem in muliere ad copulam conjugalem; tamen pulchritudine ceſſante, adhuc durat copula conjugalis. Et*
D *ſimiliter ſeparatâ animâ, remanet unio Verbi ad carnem.* 16.

---

ARTICULUS II.

### *Vtrùm gratia habitualis habuerit rationem medii, ſeu diſpoſitionis phyſicæ, aut moralis, ad unionem hypoſtaticam?*

AFfirmant Alenſis, Gabriel, & alii antiqui Theologi, ex hoc inferentes ſolam naturam intellectualem, quæ eſt capax gratiæ & beatitudinis, poſſe aſſumi à Perſona divina. Negat verò D. Thomas hîc art. 6. & quæſt. ſequenti art. 13.
E & ſuprà quæſt 2. art. 10. quem ſequuntur communiter Theologi, tam domeſtici, quàm extranei, cum quibus 17.

Dico, gratiam habitualem in anima Chriſti exiſtentem, non habuiſſe rationem medii, ſeu diſpoſitionis phyſicæ, aut moralis, ad unionem hypoſtaticam cum Verbo: poſſe tamen dici medium congruentiæ reſpectu hujus unionis.

Prima pars probatur: Diſpoſitio phyſica & ex natura rei, debet eſſe ejuſdem ordinis cum forma ad quam diſponit, & illam neceſſariò ſecum trahere, omniáque quæ illius introductionem impediunt deſtruere: Sed gratia habitualis non habet tres illas conditiones, reſpectu unionis hypoſtaticæ: Ergo non eſt, nec dici poteſt 18.

diſpoſitio

diſpoſitio phyſica, reſpectu illius. Major patet exemplo diſpoſitionum naturaliũ, videmus enim calorem ut octo eſſe ejusdem ordinis cum forma ignis, illámque ſecum neceſſariò trahere, & frigus ac humiditatem, quæ ejus introductionem impediebant, prorſus expellere. Minor verò ſuadetur quantùm ad ſingulas partes. Et inprimis quod gratia non ſit ejusdem ordinis cum unione hypoſtatica, patet: ordo enim hypoſtaticus eſt ſuperior ad ordinem naturæ & gratiæ, & cùm infinitam Verbi divini perſonalitatem involvat, utrumque ordinem veluti in infinitum excedit. Quod verò gratia, nec hypoſtaticam unionem ſecum infallibiliter trahat, nec illius impedimenta deſtruat, facilè ſuadetur: nam gratia habitualis ordinatur tanquam ad finem ad beatitudinem, à cujus adeptione habet quod ſit conſummata; ad unionem verò perſonalem cum Verbo, nullo pacto ordinatur; unde quantumcunque gratia creſcat in anima juſti, nunquam tamen infallibiliter habet junctam unionem illam hypoſtaticam. Inſuper ut deſtrueret impedimenta talis unionis, neceſſe eſſet ut propriam naturæ creatæ perſonalitatem conſumeret, eſſétque cum illa incompoſſibilis: certum eſt autem gratiam ſanctificantem id non præſtare, ſed potius illam, ut cætera dona ſupernaturalia, ſubjectum ſuum naturale perficere.

19 Probatur ſecundò eadem pars: Gratia habitualis eſt ſolùm in anima, & tamen non ſolùm anima Chriſti, ſed etiam corpus ejus, unitum eſt divinæ perſonæ, propter quod dicitur plenitudo divinitatis habitaſſe in Chriſto corporaliter, ùt docet D. Thomas ſuprà quæſt. 2. art. 10. ad 2. Ergo gratia ſanctificans non eſt diſpoſitio phyſica & ex natura rei ad unionem hypoſtaticam requiſita. Addo quod quælibet natura, etiam irrationalis, aſſumptibilis eſt à Perſona divina, ut diſputatione præcedenti oſtenſum eſt, & tamen natura irrationalis non eſt capax gratiæ habitualis, ſicut nec gloriæ: Ergo &c.

20. Probatur etiam ſecunda pars concluſionis: Quælibet diſpoſitio, etiam moralis, debet antecedere aliquo modo formam ad quam diſponit: At gratia habitualis nullo modo antecedit unionem hypoſtaticam, ſed illam ſubſequitur: Ergo non poteſt dici diſpoſitio moralis, reſpectu illius. Major patet, nam diſpoſitio moralis ea eſt, quæ ut exiſtens movet intellectum & voluntatem agentis ad inducendam formam in ſubjecto: Ergo priùs exiſtit quàm illa. Minor verò probatur à D. Thoma qu. ſequenti art. 13. triplici ratione, & poteſt inſuper ſuaderi. Chriſti anima eo naturæ ordine habuit ſubſiſtere in Verbo, quo de ſe debuiſſet ſubſiſtere propriâ ſubſiſtentiâ, ſi ab illo aſſumpta non eſſet: At ſi aſſumpta non fuiſſet ad ſubſiſtentiam Verbi divini, priùs naturâ habuiſſet ſubſiſtere ſuâ ſubſiſtentiâ, quàm recipere gratiam ſanctificantem, cùm anima priùs debeat compleri ſubſtantialiter, quàm accidentaliter perfici per gratiam: Ergo etiam priùs naturâ eſt, quod humanitas Chriſti per gratiam unionis in Chriſto ſubſiſtat, quàm per gratiam habitualem ſanctificetur, & perficiatur accidentaliter.

21. Addo quod, ſi gratia habitualis antecederet in aliquo priori temporis aut naturæ unionem hypoſtaticam, in illo priori conſtitueret Chriſtum filium Dei adoptivum, & ſic Chriſtus priùs eſſet filius Dei adoptivus, quàm naturalis, quod eſt erroneum. Sequela probatur: Proprius effectus gratiæ habitualis eſt conſtituere ſubjectum ſuum filium Dei adoptivum, niſi à filiatione naturali præveniatur & impediatur: At ſi gratia habitualis præcederet in Chriſto gratiam unionis, non præveniretur, nec impediretur à filiatione naturali, ne conſtitueret Chriſtum filium Dei adoptivum: Ergo Chriſtus priùs eſſet filius Dei adoptivus per gratiam habitualem, quàm naturalis per unionem hypoſtaticam.

Confirmatur: Diſpoſitio moralis illa dicitur, cujus intuitu forma ſubjecto tribuitur: Sed gratia unionis non eſt conceſſa Chriſto intuitu gratiæ habitualis, ſed potius è contra intuitu & ratione unionis hypoſtaticæ, data ſunt Chriſto chariſmata omnium gratiarum, juxta illud Joan. 1. *Vidimus gloriam ejus quaſi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Ubi ex filiatione naturali infert Euangeliſta plenitudinem omnium gratiarum, quæ in Chriſto ex unione perſonali cum Verbo, tanquam rivuli è fonte promanârunt. Quare gratia habitualis poteſt vocari medium congruentiæ, reſpectu unionis hypoſtaticæ, non quidem illam antecedens, ſed conſequens; inquantum ſcilicet decens & congruum fuit, quod Verbum divinum aſſumeret humanitatẽ repletam gratiâ, & omnibus virtutibus ac donis exornatam: ſicut in Virgine Principi deſponſata, annuli, jocalia, & cæteri ornatus, poſſunt dici medium congruentiæ, inquantum reddunt illam Principi congruam. Unde S. Doctor in 3. diſt. 2. quæſt. 2. art. 2. in corp. *In natura humana inveniuntur quædam ſuperaddita, quibus redditur decens ut aſſumatur à divina Perſona, ut ſcientia, virtutes, & hujusmodi, unde iſta poſſunt quodammodo dici medium congruentiæ.* Et ibidem ad Annibaldum quæſt. unicâ art. 3. ſic ait: *Loquendo de medio congruentiæ* (Verbum divinum) *animam mediante gratiâ aſſumpſit, quia congruum erat animam ſuâ imagine inſignitam, & gratiâ repletam aſſumere.* Item quæſt. 29. de Verit. art. 2. expreſsè aſſerit, quod gratia habitualis fuit diſpoſitio per modum congruitatis ad unionem hypoſtaticam humanitatis Chriſti cum Verbo. Ex quibus probata manet tertia pars noſtræ concluſionis. 22.

Objicies contra primam partem: Omne quod elevatur ad formam naturam ſuam excedentem, debet priùs aliquâ diſpoſitione præparari, & reddi capax illius, ùt docet D. Thomas 1 part. quæſt. 12. art. 5. & explicat exemplo aëris, aer enim ut recipiat formam ignis, quæ eſt ſuprà ejus naturam, debet diſponi ad illam per calorem excedentem ſuam naturam, & corpus ut recipiat formam lucis, debet diſponi per diaphaneitatem: Sed unio hypoſtatica eſt ſupra naturam humanitatis Chriſti: Ergo ut ad illam elevetur, debet aliquâ diſpoſitione præparari & coaptari, quæ nulla alia eſſe poteſt quàm gratia habitualis. 23.

Confirmatur primò: Ut divina eſſentia per modum ſpeciei uniatur intellectui creato, oportet quod ipſe intellectus ad talem unionem diſponatur per lumen gloriæ, ùt docet D. Thomas loco citato: Ergo cùm humanitas non minùs diſtet à divina ſubſiſtentia & perſonalitate, ut ipſi conjungatur per unionem hypoſtaticam, oportet quod per gratiam habitualem ad illam diſponatur & præparetur. 24.

Confirmatur ſecundò: Ordo divinæ ſapientiæ poſtulat ut quæ maximè diſtant non uniantur immediatè, ſed per aliquid quod minùs diſtet ab utroque extremo, teneátque medium locum inter illa: At humanitas & perſonalitas Verbi divini, maximè diſtant inter ſe, & inter illas medium locum tenet gratia habitualis: Ergo humanitas non 25.

non fuit unita immediatè Verbo, ſed mediâ ipsâ gratiâ. Major patet, nam ab extremo in extremũ non fit transitus ſine medio. Minor verò probatur: Humanitas eſt ſubſtantia aliqua finita, ordinísque naturalis, & perſonalitas Verbi eſt quid infinitum, & ordinis ſupernaturalis: Gratia verò habitualis, licèt ſit entitas aliqua finita, eſt tamen ſupernaturalis, & perfectiſſima participatio divinæ naturæ: Ergo medium tenet locum inter humanitatem Chriſti, & perſonalitatem ejus.

26. Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quod elevatur ad formam per quam conſtituitur in ratione operantis, & à qua habet ſolùm eſſe ſecundùm quid, concedo Majorem. Si elevetur ad formam, per quam conſtituitur in ratione hypoſtaſis ſeu perſonæ, & à qua habet eſſe ſimpliciter & perſonale, nego.

Explicatur ſolutio: Si natura aliqua eleverur in ordine ad operationem, debet diſponi per habitum, vel per aliquid aliud quod potentiam compleat in actu primo; ſicut lumen gloriæ elevat intellectum beati ad operationem ad quam natura intellectiva non eſt ſufficienter completa, nimirum ad viſionem beatificam. Si autem natura elevetur ad eſſe ſimpliciter, ad quod immediatum ordinem haber, non eſt neceſſe quod priùs recipiat aliquem habitum aut diſpoſitionẽ per quam compleatur. Unde quia ſubſtantia creata immediatum ordinem habet ad ſubſiſtentiam à qua recipit eſſe ſimpliciter, nullâ eget diſpoſitione ad illam, neque ad aliam loco propriæ ſuſcipiendam: quapropter ut humanitas Chriſti, perſonalitati Verbi uniatur, nullâ eget diſpoſitione & præparatione, ſed ſola potentia obedientialis ad illam recipiendam ſufficit.

27. Hinc patet ſolutio ad primam confirmationem, & diſparitas quæ reperitur inter eſſentiam divinam, ut gerentem vices ſpeciei in viſione beatifica, & inter ſubſiſtentiam Verbi divini, ut terminantem humanitatem Chriſti: Nam eſſentia divina, cùm unitur intellectui creato per modum ſpeciei, unitur illi per modum comprincipii viſionis beatificæ, & conſequenter debet ſupponere ipſum intellectum potentem in ſuo genere, nimirum per modum potentiæ, ad eliciendam talem operationem; ſpecies enim non unitur niſi potentiæ jam habenti ſufficientem virtutem in ſuo genere ad eliciendum actum ad quem determinatur per ipſam: intellectus autem creatus non habet ſufficientem virtutem in ſuo genere ad eliciendam viſionem Dei, niſi per lumen gloriæ, ut in Tractatu de Viſione beatifica oſtenſum eſt. Cæterùm perſonalitas Verbi unitur humanitati Chriſti, per modum complementi & termini illius in genere ſubſtantiæ, ac proinde immediatè, & antecedenter ad quodcumque accidens diſponens ad talem unionem.

28. Ad ſecundam confirmationem, diſtinguo Majorem: Ordo divinæ ſapientiæ poſtulat ut quæ maximè diſtant non uniantur immediatè, ſi illa inter ſe comparentur per modum potentiæ & actûs, ſeu operativi & operationis, concedo Majorem. Si ſe habeant per modum terminantis & terminabilis, nego Majorem; nam illa quæ ſic comparantur, habent immediatum ordinem, præſertim quando id quod terminat dat eſſe ſimpliciter, ùt contingit in propoſito; ſubſiſtentia enim Verbi dat humanitati eſſe ſimpliciter, ſubindéque natura humana nullo indiget habitu aut diſpoſitione, per quam compleatur & præparetur ad illam recipiendam, ſed ſola potentia obedientialis ſufficit, ùt ſuprà oſtendimus.

# DISPUTATIO XI.

## *De Gratia Chriſti ſubſtantiali.*

HActenus de Incarnationis myſterio, ſeu de unione hypoſtatica, & extremis ad illam concurrentibus, perſonâ nempe Verbi aſſumente, & naturâ humanâ aſſumptâ. Agendum modò eſt de concomitantibus talem unionem, quorum aliqua pertinent ad perfectionem, ut gratia, ſcientia, potentia animæ Chriſti; alia verò ad defectus corporis & animæ, quos Chriſtus in humana natura aſſumpſit. Porrò gratia Chriſti, de qua diſſerit S. Doctor qu. 7. & 8. duplex eſt; altera ſubſtantialis, nempe unio Verbi cum natura humana, per quam humanitas Chriſti infinitè ſanctificatur; altera accidentalis, ſeu habitualis, quæ non ſolùm animam Chriſti ſanctificat, ſed etiam à Chriſto ut capite & vite, in alios ſanctos, ut in membra & palmites derivatur, unde à Theologis in perſonalem & capitalem diſtinguitur. Antequam ergo de ſcientia & potentia animæ Chriſti diſſeramus, agendum eſt de triplici ejus gratia, quam D. Joannes capite primo ſui Euangelii breviter inſinuavit. Nam de gratia ſubſtantiali & unionis dicit: *Verbum caro factum eſt.* De gratia Chriſti, ut ſingularis perſonæ, ſubdit: *Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.* Denum gratia capitalis illius inſinuatur, cùm infrà dicitur: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.*

---

### ARTICULUS PRIMUS.

### *Vtrum humanitas Chriſti ſanctificetur formaliter per aliquid donum ſubſtantiale à gratia habituali diſtinctum?*

1. PArtem negativam tenent Paludanus in 3. diſt. 13. quæſt. 2. concluſ. 1. Durandus eâdem diſt. quæſt. 1. num. 8. & Rada 3. part. Controv. 4. art. 3. concluſ. 4. ubi ait eſſe Scotiſtis communem. Sententia tamen affirmans apud alios Theologos, tam domeſticos, quàm extraneos communis eſt, & colligitur ex Conciliis & SS. Patribus, atque inſinuatur à D. Thoma variis in locis, paragraphe ſequenti referendis.

#### §. I.

#### *Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur: Humanitas Chriſti Domini eſt grata & ſancta formaliter, per aliquod donum ſubſtantiale, à gratia habituali diſtinctum, nimirum per gratiam unionis.

2. Colligitur ex D. Thoma hîc quæſt. 7. art. 1. ubi oſtendit neceſſitatem gratiæ habitualis in anima Chriſti Domini, primò ex propinquitate illius ad Verbum, ſecundò ut eſſet connaturaliter principium cognitionis & amoris in ordine ſupernaturali, tertiò ex habitudine ipſius Chriſti ad genus humanum, cujus eſt caput; non autem probat neceſſitatem gratiæ ex eo quod in Chriſto re-

qui-

quiratur aliqua forma per quam ejus anima formaliter ſanctificetur: At ſi non ſanctificaretur humanitas Chriſti, ex vi doni ſubſtantialis formaliter, ſed ſolùm per gratiam habitualem, illius neceſſitatem probàret ob effectum ſanctitatis præſtandum, cùm ſanctitas animæ ſit præcipuus effectus gratiæ habitualis, à quo *ſanctificans* appellatur: Ergo manifeſtè ſentit, ad hunc effectum illam non fuiſſe abſolutè neceſſariam in Chriſto, & conſequenter ex vi doni ſubſtantialis diſtincti à gratia habituali, nempe gratiæ unionis, humanitatem Chriſti ſanctificari formaliter. Unde infrà quæſt. 22. art. 2. ad 3. ait illam in paſſione habuiſſe *actualem hoſtiæ ſanctificationem, ex antiquâ charitate, & gratia unionis ſanctificante eam abſolutè.*

3\. Favent etiam Concilia & SS. Patres, nam Concilium Francofordienſe in Epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, ſic ait: *Chriſtus naturâ unctus, non per gratiam, quia in illo plenè fuit divinitas.* Et Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 29. dicit, *Chriſtum unctum eſſe, non ſicut alios Sanctos & Reges, ſed quia Verbum caro.* Item Nazianzenus orat. 36. ferè in fine, de variis Chriſti nominibus agens, quæ ei in Scriptura tribuuntur: *Chriſtus* (inquit) *dicitur propter Divinitatem, ea enim unctio eſt humanitatis, non operatione, ut in Chriſtis cæteris, ungens, ſed totius ungentis præſentiâ, cujus hic effectus eſt, ut id quod ungit, homo nuncupetur, & quod ungitur, Deus fiat.* Et ibidem ſubdit, Chriſtum eſſe *divinitate delibutum, hæc enim humanitatis unctio eſt.* Similiter Damaſcenus lib. 1. de Imaginibus ait, quod humanitas Chriſti, *non operatione Dei uncta eſt, ut unumquemque Prophetarum, ſed totius ungentis præſentiâ;* Demum Germanus Patriarcha Conſtantinopolitanus in contemplatione myſtica rerum Eccleſiaſticarum, Chriſtum dicit unctum eſſe tanquam Regem & Sacerdotem, unctione Incarnationis. Ex quibus locis ſic licet arguere: Apud Patres Eccleſiæ idem eſt eſſe unctum, ac ſanctum formaliter, unde juſti, *Chriſti* vocantur, juxta illud Pſalmi 104. *Nolite tangere Chriſtos meos:* Sed Chriſtus, inquantum homo, eſt ſubſtantialiter unctus à divinitate, quæ, ùt ait Nazianzenus, *humanitatis unctio eſt:* Ergo Chriſtus, inquantum homo, eſt ſubſtantialiter ſanctus per aliquod donum à gratia habituali diſtinctum.

4\. Dices, Nazianzenum & alios SS. Patres aſſerentes divinitatem eſſe unctionem humanitatis, non eſſe intelligendos in ſenſu formali, quaſi ipſa divinitas ſit formaliter ratione ſui unctio humanitatis, ſed in ſenſu cauſali, quatenus ſcilicet ex unione divinitatis cùm humanitate, derivatur & reſultat in anima Chriſti gratia habitualis, quâ humanitas ejus formaliter ungitur, & formaliter ſanctificatur.

5\. Sed contra: Si Divinitas ſolùm cauſaliter ſanctificaret humanitatem Chriſti, ſanctificaretur operatione divinâ, cùm gratia formaliter ſanctificans illam, à divinitate efficienter cauſetur: Sed Nazianzenus & Damaſcenus dicunt quod *divinitas eſt unctio humanitatis, non operatione, ut in aliis Chriſtis, ſanctificans, ſed totius ungentis præſentiâ:* Ergo divinitas non cauſaliter tantum, ſed etiam formaliter, eſt unctio & ſanctitas humanitatis Chriſti.

Confirmatur: Juxta Nazianzenum aliter comparatur divinitas ad humanitatem Chriſti, in ratione unctionis & ſanctitatis, ac ad alios homines juſtos: Sed divinitas eſt aliorum juſtorum ſanctitas & unctio cauſaliter, cauſat enim in illis gratiam quâ unguntur & ſanctificantur formaliter: Ergo divinitas eſt unctio & ſanctitas formalis, & non ſolùm cauſalis humanitatis Chriſti.

Poteſt etiam concluſio hâc ratione ſuaderi. Ex vi gratiæ unionis ſanctificatur formaliter humanitas Chriſti: Sed gratia unionis eſt aliquid ſubſtantiale à gratia habituali diſtinctum: Ergo humanitas Chriſti ſanctificatur formaliter ab aliquo ſubſtantiali, diſtincto à gratia habituali. Minor patet, Major probatur. Homo per gratiam habitualem habet quod ſit formaliter ſanctus, quia per illam trahitur ad eſſe divinum, ſeu ad participationem divinæ naturæ, quæ eſt ipſa ſanctitas per eſſentiam, & filius Dei conſtituitur, & quia gratia habitualis habet repugnantiam cum peccato: At hæc tria multò perfectiùs conveniunt gratiæ unionis: Ergo per illam humanitas Chriſti ſanctificatur formaliter. Major patet, Minor verò ſuadetur quantùm ad ſingulas partes. In primis enim per gratiam unionis humanitas Chriſti multò perfectiori modo trahitur ad eſſe divinum, quàm per gratiam habitualem; nam per illam trahitur ad eſſe divinum in ſe, per iſtam verò trahitur ad eſſe divinum ſolùm per participationem. Deinde Chriſtus ut homo, per gratiam unionis fit nobiliori modo Dei filius, quàm juſti per gratiam habitualem; cùm per gratiam unionis Chriſtus ſit filius Dei naturalis, & juſti per gratiam habitualem, filii ſolùm adoptivi conſtituantur. Item unio hypoſtatica majorem habet incompoſſibilitatem cum peccato, quàm gratia habitualis, ùt patebit infrà, cùm agemus de Chriſti impeccabilitate: Ergo &c. 6.

Confirmatur: Donum in radice continens omnia alia dona ad ordinẽ gratiæ ſpectantia, reddit ſubjectum amicabiliter dilectũ à Deo, in quo conſiſtit eſſe ſanctum formaliter: Sed gratia unionis eſt donum humanitati factum, continens omnia alia dona ad ordinem gratiæ ſpectantia, nimirum gratiam habitualem, virtutes, dona, gloriam &c. cùm ex vi illius hæc omnia humanitati Chriſti ſint debita: Ergo gratia unionis conſtituit ratione ſui humanitatem Chriſti ſanctam & Deo gratam formaliter. Quod ut meliùs percipiatur, & omnis tollatur æquivocatio. 7.

Diligenter obſervandum eſt, quod quando dicitur, gratiam unionis ſanctificare humanitatem Chriſti formaliter: ly *formaliter* duobus modis uſurpari poteſt. Primò contrapoſitivè ad radicaliter, & prout ſignificat id quod verè & propriè atque actualiter humanitas Chriſti ſignificatur: Secundò contrapoſitivè ad materialiter, & prout ſanctitatem informantem, ſeu inhærentem importat. Hîc ergo ſumitur primo non ſecundo modo, quia ſanctificatio non præſtatur à Verbi perſona, ut à forma phyſicè informante, ſed tantùm terminante. Veruntamen ſicut ex eo quod humanitas Chriſti conſtituatur ſubſiſtens per illam, abſq; informatione phyſica, non licet inferre illam non reddi formaliter ſubſiſtentẽ per ſubſiſtentiam Verbi. Ita ex eo quod eadem humanitas non ſanctificetur à Divinitate, ut à forma informante, vel inhærente, colligi nequit illam non eſſe ſanctam formaliter per gratiam unionis. 8.

## §. II.

### *Solvuntur Objectiones.*

Objicies primò: Si humanitas Chriſti eſſet ſancta ſubſtantialiter per gratiam unionis, gratia habitualis eſſet in Chriſto inutilis: Sed hoc non eſt dicendũ, ùt infrà patebit: Ergo nec illud.

10. Reſpondeo negando ſequelam Majoris, licèt enim humanitas Chriſti per communicationem ſubſtantialem Deitatis ſanctificetur formaliter, quia tamen per illam non conſtituitur connaturale principium operationum ſupernaturalium intelligendi & amandi, non excluditur neceſſitas gratiæ habitualis, per quam talis humanitas conſtituatur divina per participationem, & hujuſmòdi actum connaturale principium, ùt docet D. Thomas hìc art. 1. & conſtabit ex dicendis diſp. ſequenti.

11. Objicies ſecundò: Effectus formalis primarius alicujus formæ, nequit præſtari ab alio quàm ab ipſa forma, cùm ab illa non diſtinguatur, ſed ſit ipſamet forma ut communicata ſubjecto: At eſſe formaliter ſanctum, eſt effectus formalis gratiæ habitualis, ut colligitur ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 7. ubi definitur gratiam eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis, ſubindéque & noſtræ ſanctificationis: Ergo à dono ſubſtantiali à gratia habituali diſtincto præſtari nequit, & conſequenter humanitas Chriſti Domini per ſolam gratiam habitualem redditur formaliter ſancta.

12. Confirmatur: Quod conſtituit Chriſti animam ſanctam radicaliter, non poteſt ſimul illam conſtituere talem formaliter: Sed gratia unionis conſtituit Chriſti animam ſanctam radicaliter: Ergo ipſam non conſtituit talem formaliter. Minor conſtat, nam unio hypoſtatica eſt radix gratiæ habitualis, quæ ſanctificat formaliter Chriſti animam. Major verò probatur: Nihil poteſt ſimul ſe habere reſpectu ejuſdem effectûs formalis, per modum radicis, & per modum conſtitutivi formalis illius; unde quia homo per animam rationalem eſt radicaliter riſibilis, non poteſt per eandem eſſe formaliter talis, ſed ſolùm per riſibilitatem quæ ipſum conſtituit formaliter riſibilem: Ergo quod conſtituit animam Chriſti ſanctam radicaliter, non poteſt ſimul illam conſtituere talem formaliter.

13. Ad objectionem reſpondent aliqui, effectum formalem alicujus formæ poſſe præſtari non ſolùm à tali forma, ſed etiam ab alia in qua eminenter contineatur: unde quia natura divina, quæ eſt ſanctitas increata, eminenter continet gratiam habitualem, poteſt illius effectum formalem humanitati Chriſti præbere.

Sed hæc ſolutio diſplicet, tum quia ſi increata ſanctitas unita humanitati, illi effectum gratiæ habitualis præberet, iſta ſuperflueret in anima Chriſti. Tum etiam quia Deus per ſeipſum immediatè poſſet effectum formalem luminis gloriæ, & habitûs charitatis, intellectui aut voluntati præſtare, ſubindéque vices illarum qualitatum ſupernaturalium gerere; quod communiter negant Theologi, & probant ex eo quòd id quod unitur per modum principii vitalis, ſive radicalis, ſive proximi, neceſſariò debet phyſicè informare ſubjectum, quæ informatio divinæ perfectioni repugnat.

14. Meliùs ergo reſpondetur, conceſsâ Majori, diſtinguendo Minorem: Eſſe formaliter ſanctum ſanctitate accidentali, eſt effectus formalis gratiæ habitualis, concedo Minorem. Eſſe formaliter ſanctum ſanctitate ſubſtantiali, nego Minorem, & Conſequentiam; nam per unionem hypoſtaticam Chriſti anima non habet quod ſit formaliter ſancta ſanctitate accidentali, ſed ſubſtantiali atq; perſonali. Unde ad confirmationem, diſtinguo Majorem: Quod conſtituit animam Chriſti ſanctam radicaliter, ſanctitate accidentali, non poteſt illam conſtituere talem formaliter, eâdem ſanctitate accidentali, concedo. Aliâ ſanctitate, ſcilicet ſubſtantiali, & perſonali, nego. Nihil enim repugnat aliquid eſſe radicem reſpectu unius, & ſimul eſſe formam conſtitutivam alterius.

15. Objicies tertiò: Forma unita ſubjecto, omnem ſuum effectum formalem illi tribuit: At ſi Verbū uniretur naturæ irrationali, eam ſanctam non redderet ſanctitate ſubſtantiali: Ergo talis ſanctitas non eſt effectus formalis gratiæ unionis, ſubindéque humanitas Chriſti per tale donum non redditur ſancta ſubſtantialiter.

16. Reſpondeo quod licèt forma unita ſubjecto capaci, omnem ſuum effectum formalem illi tribuat, ſecùs tamen quando in ſubjecto non invenitur capacitas ad omnem effectum formalem formæ quæ ipſi communicatur: ut conſtat in gratia habituali, quæ non dat Chriſto ut homini eſſe filium adoptivum, quia in illo ad hunc effectum non reperitur capacitas. Conſtat etiam in ſubſiſtentia Verbi unita naturæ bruti, quæ illam perſonatam non redderet, ſed tantùm ſuppoſitam, etſi Verbi perſonalitas utrumque præſtare ſit potens; quia unius & non alterius effectûs capax eſt bruti natura. Cùm ergo natura irrationalis non ſit capax ſanctitatis, Verbum illi unitum non redderet illam ſanctam, defectu capacitatis, licèt eſſe ſanctum ſubſtantialiter ſit effectus formalis gratiæ unionis. Poteſtque argumentum retorqueri in Adverſarios: Nam licèt illi exiſtiment gratiam unionis non habere vim ſanctificandi formaliter, fatentur tamen illam ſanctificare radicaliter humanitatem Chriſti, quem effectum ſanctitatis radicalis non præbet in genere cauſæ efficientis, ſed in genere cauſæ formalis; & tamen Verbum naturæ irrationali unitum, non redderet illam radicaliter ſanctam: Ergo ex eo quòd unitum naturæ irrationali, non redderet eam ſanctam formaliter, perperam colligitur talem ſanctitatem non eſſe effectum formalem gratiæ unionis.

17. Dices, eſto effectus formalis ſecundarius poſſit ſeparari à forma communicata ſubjecto, effectus tamen formalis primarius, ab illa inſeparabilis eſt, cùm effectus formalis primarius, nihil aliud ſit quàm forma communicata ſubjecto: Sed eſſe ſanctum ſubſtantialiter, ſi præſtatur à gratia unionis, non eſt ſecundarius, ſed primarius effectus illius; ſicut eſſe ſanctum ſanctitate accidentali, eſt primarius effectus gratiæ habitualis: Ergo non poterit à gratia unionis alicui ſubjecto communicata ſeparari.

18. Reſpondeo negando Majorem, nam perſonam conſtituere eſt effectus primarius perſonalitatis Verbi, & relatum eſſe eſt effectus primarius filiationis divinæ; & tamen ſubſiſtentia Verbi naturæ irrationali unita, perſonam non conſtitueret, ſed tantùm ſuppoſitum; & filiatio Verbi humanitati unita, non refert humanitatem, ſed tantùm illam ſubſiſtentem reddit: Ergo forma ſubjecto communicata, poteſt illi non præbere omnem ſuum effectum formalem, quantumvis primarius ſit, ob incapacitatem ſubjecti; & conſequenter quamvis detur quod eſſe ſanctum ſubſtantialiter, ſit effectus formalis primarius gratiæ unionis, tamen poterit ab ipſa non communicari naturæ irrationali, quia incapax eſt hujuſmodi effectûs. Nec obſtat probatio in contrarium, quia effectus formalis primarius, non eſt forma communicata niſi ſubjecto capaci.

Re-

19. Reſpondeo ſecundò, datâ Majori, negando Minorem; ſicut enim effectus formalis primarius gratiæ habitualis, eſt reddere hominem deificatum accidentaliter, ſeu naturæ divinæ participem; reddere verò illum ſanctum & gratum Deo accidentaliter, eſt effectus duntaxat illius ſecundarius. Ita reddere naturam deificatam ſubſtantialiter, eſt effectus formalis primarius gratiæ unionis; ſanctitas verò ſubſtantialis ſecundariò tantùm ab illa procedit, ſubindéque ab illa ſeparabilis eſt de abſoluta Dei potentia.

20. Objicies quartò: Illud ſolùm ſanctificare poteſt formaliter, ratione cujus ſubjectum acceptatur ad gloriam: Sed ratione gratiæ unionis ſubjectum nō acceptatur ad gloriam, cùm poſſit Deus humanitati Verbo divino hypoſtaticè unitæ, vitam æternam negare de abſoluta potentia. Ergo per gratiam unionis non ſanctificatur formaliter.

21. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum quod in caſu quo Deus humanitati Verbo hypoſtaticè unitæ vitam æternam negaret, maneret humanitas ex vi gratiæ unionis acceptata ad vitam æternam in jure, etſi in re & de facto non eſſet acceptata ad illam, ut petebat quantùm eſt de ſe gratia unionis: hôc verò ſufficit ut formalis ſanctitas ſit, ut patet in ipſa gratia habituali, quæ ſanctificat hominem formaliter ſanctitate accidentali, quia dat jus ad beatitudinem, & facit hominem acceptum ad illam in jure, quamvis de potentia abſoluta homo juſtus, & in gratia conſtitutus, in re & de facto poſſet non acceptari ad illam; poteſt enim Deus homini in gratia conſtituto vitam æternam negare, imò & illum in æternum punire, ſuâ utens abſolutâ potentiâ.

22. Dices, Si gratia unionis eſſet Deo ratio diligendi humanitatem Chriſti in ordine ad beatitudinem, vel eſſet ratio illam diligendi in ordine ad beatitudinem, amore neceſſario, vel amore libero? Primum dici non poteſt, cùm Deus extra ſe nihil neceſſariò diligat. Nec etiam ſecundùm, nam bonum infinitum (quale eſt gratia unionis) non liberum, ſed neceſſarium terminat amorem: Ergo gratia unionis non eſt ratio diligendi humanitatem Chriſti in ordine ad beatitudinem, nec per Conſequens illam ſanctificat formaliter.

23. Reſpondeo negando Minorem, quantùm ad ſecundam partem, ad cujus probationem dicendum quod quamvis infinitum bonum in ſeipſo, neceſſarium terminet amorem in Deo, ut tamen naturæ creatæ communicatum, non terminat amorem neceſſarium, ſed liberum; ut patet in actibus Chriſti meritoriis & ſatisfactoriis, qui licèt infinitate quâdam morali gaudeant, ut diſp. 4. oſtendimus, tamen non neceſſitant voluntatem divinam ad præmium, nec ad pœnæ remiſſionem niſi ſuppoſito pacto, quia non ſunt per eſſentiam, ſed per communicationem infiniti.

---

## ARTICULUS II.

*A quo ſanctificetur formaliter humanitas Chriſti ſanctitate ſubſtantiali, an à modo unionis, vel à Verbi Perſonalitate, vel à ſola Natura Divina?*

24. OStendimus articulo præcedenti, humanitatem Chriſti ſanctificari formaliter, ſanctitate ſubſtantiali, per gratiam unionis: Sed quia in tali gratia tria conſiderari poſſunt, quæ poſſent reddere Chriſti animam formaliter ſanctam, ſcilicet modus unionis humanitatis Chriſti cum perſonalitate Verbi, quem aliqui probabiliter admittunt; ipſa perſonalitas, quæ immediatè tali humanitati conjungitur; & natura divina in ipſa perſonalitate incluſa, quæ ſecundariò tantùm, & mediante perſonalitate, eidem humanitati unitur; difficultas eſt & controverſia inter Theologos, quodnam ex illis tribus ſanctificet formaliter humanitatem Chriſti ſanctitate ſubſtantiali? Alii enim exiſtimant illam formaliter ſanctificari à modo unionis, alii à perſonalitate Verbi, alii verò à divinitate, prout à perſonalitate diſtincta virtualiter.

### §. I.

*Rejiciuntur duæ primæ ſententiæ, & tertia ut verior & probabilior eligitur.*

DIco primò, ſanctitatem ſubſtantialem humanitatis Chriſti, non eſſe formaliter à modo unionis quem aliqui inter humanitatem & Verbum conſtituunt.

25. Hanc concluſionem probat Vazquez hîc diſp. 30. cap. 3. quia ſi unio eſſet forma præſtans effectum ſanctitatis, ſequeretur apertè non poſſe aſſumi divinitus naturam irrationalem; nam ubi eſt impoſſibilis effectus formalis formæ intrinſecè inhærentis, impoſſibile eſt tale formam reperiri: natura autem irrationalis eſt incapax ſanctitatis; non poteſt igitur recipere unionem, ſi ab illa tanquam à forma ſanctitas in natura aſſumpta proveniat.

Sed hæc ratio non valet, quia ut articulo præcedenti oſtendimus, & variis exemplis declaravimus, licèt forma unita ſubjecto capaci omnem ſuum effectum formalem illi tribuat, ſecus tamen quando in ſubjecto non invenitur capacitas ad omnem effectum formalem formæ quæ ipſi communicatur. Unde ſicut nihil eſt quod obſtare videatur quominus gratia habitualis collocetur divinitus in lapide, iſque nihilominus non dicatur ſanctus, nec fiat objectum amoris amicitiæ divinæ, ſed tantùm dicatur habens illam formam quæ in ſubjecto capaci præſtaret effectum illum moralem reddendi ſanctum, & objectum dilectionis: ita nihil vetat unionem hypoſtaticam cum perſona Verbi, naturæ irrationali communicari, & in illa eſſe modo merè phyſico, & abſque eo quod illi tribuat effectum formalem ſanctitatis. Hac ergo ratione prætermiſſâ.

26. Probatur primò concluſio: Modus unionis nō eſt ſanctitas per eſſentiam, cùm ſit aliquid creatum, nec ſanctitas per participationem, cùm non ſit participatio ſanctitatis per eſſentiam, nempe naturæ divinæ, ſub conceptu naturæ, cui ſoli convenire poteſt prædicatum ſanctitatis per eſſentiam, ut ex dicendis infrà conſtabit: Ergo non eſt ſanctitas formalis, & conſequenter non poteſt effectum ſanctitatis præſtare.

27. Probatur ſecundò ratione fundamentali. Si daretur modus unionis inter humanitatem & Verbum, quantùm ad ſanctitatem animæ, aliud non faceret quàm applicare & unire ipſi animæ bonum increatum, quod formaliter eam ſanctificat, eſſet enim eſſentialiter unio & applicatio talis boni: Ergo non poteſt dici quod ſanctificaret formaliter animam Chriſti; ſicut neque propter ſimilem rationem poteſt dici quod unio gratiæ habitualis cum anima, formaliter eam ſanctificet, quod unio albedinis cum pariete, ipſum dealbet

formaliter, vel quod unio animæ rationalis ad A corpus, formaliter illud animatum conſtituat.

Dico ſecundò: Perſonalitas Verbi, ratione illius quod addit ad perfectiones abſolutas, non ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter.

28. Hæc concluſio ſequitur ex principiis quæ Thomiſtæ communiter ſtatuunt in Tractatu de Trinitate, unde non video quomodo Joannes à Thoma, Cipillus, & alii ex recentioribus Thomiſtis, oppoſitā poſſint docere ſententiam: docent enim communiter Thomiſtæ in prædicto Tractatu de Trinitate, perſonalitates divinas ratione illius quod addunt ad eſſentiam, bonitatem, aut perfectionem non dicere: Sed ſanctitas formalis perfectio & bonitas eſt, cùm ſubjectum quod ſanctificat, reddat amabile amicabili dilectione, objectum verò amoris ſit bonum: Ergo perſonalitates divinæ, ratione ſuperadditi ad eſſentiam, ſanctitatem non important, ſed tantùm ratione eſſentiæ quam includunt, & Conſequenter perſonalitas Verbi, ratione illius quod addit ad eſſentiam, non ſanctificat humanitatem Chriſti.

29. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Ex eo præcipuè probant noſtri Thomiſtæ in Tractatu de Trinitate, relationes divinas perfectionem ad eſſentiam non addere, quia aliàs darentur in Deo tres perfectiones relativæ, ex quo ulteriùs ſequeretur perfectiones divinas inter ſe comparatas, inæquales eſſe, & cuilibet ex divinis perſonis aliquam perfectionem deeſſe, Patri ſcilicet perfectionem filiationis, & Filio perfectionem paternitatis: Sed non minùs inconveniens eſt, multiplicari ſanctitates in Deo, & concedere ſanctitatum inæqualitatem, & cuilibet ex divinis perſonis aliquam ſanctitatem deeſſe: Ergo ſi velint loqui conſequenter ad ſua principia, negare tenentur relationes divinas, ratione illius quod addunt ad eſſentiam, dicere ſanctitatem, ſubindéque perſonalitatem Verbi, ratione illius quod addunt ad naturam divinam, ſeu quatenus ab illa virtualiter diſtinguitur, non ſanctificare humanitatem Chriſti.

30. Poteſt etiam ſuaderi concluſio hac ratione efficaci. Perſonalitas Verbi, ut virtualiter à natura diſtincta, non eſt ſanctitas: Ergo prout ſic non ſanctificat formaliter Chriſti humanitatem. Conſequentia manifeſta eſt. Antecedens probatur. Si perſonalitas Verbi, ut virtualiter à natura diſtincta, eſſet ſanctitas, vel hoc ei conveniret ex conceptu particulari quo ab attributis & aliis divinis formalitatibus diſtinguitur virtualiter, vel ex conceptu entitatis divinæ tranſcendentis, tranſcendentiâ per rationem, omnes Dei perfectiones & formalitates? Sed nullo ex his modis convenit perſonalitati Verbi ratio ſanctitatis: Ergo non eſt ſanctitas ratione illius quod addit ad eſſentiam. Major patet, Minor etiam pro prima parte nota videtur; non enim apparet ratio, cur perſonalitas ex proprio conceptu ſanctitas ſit; & hoc ipſum aliis Dei attributis non competat. Pro ſecunda verò parte ſic oſtenditur. Si conceptus ſanctitatis conveniret perſonalitati ratione entitatis divinæ tranſcendentis prædictâ tranſcendentiâ, ſicut ratio iſta entitatis multiplicatur realiter in relationibus, & virtualiter in attributis, etiā ſanctitas realiter in relationibus multiplicaretur, & virtualiter in attributis, ac per cōſequens intellectus, prout à natura & voluntate virtualiter diſtinctus, ſanctitas formalis eſſet, & idem dicendum eſſet de omnipotentia, voluntate, & aliis attributis: Conſequens eſt falſum: Ergo &c. Sequela manifeſta eſt, falſitas autem Conſequentis probatur, Tum quia aliàs humanitas Chriſti eſſet ſancta formaliter, non ſolùm à perſonalitate & à natura divina, ſed etiam ab intellectu divino, à voluntate, ab omnipotentia, & aliis attributis & perfectionibus Dei, quod non admittunt Adverſarii. Tum etiam, quia ſi intellectus Dei v. g. ut à voluntate & natura divina diſtinctus, eſſet ſanctitas increata formaliter, participatio divini intellectus eſſet ſanctitas participata; ſicut quia natura divina, ut ab attributis virtualiter diſtincta, eſt ſanctitas per eſſentiam, formalis participatio naturæ divinæ, nempe gratia habitualis, eſt ſanctitas participata: Sed fides, prophetia, lumē B gloriæ, & ſimilia, quæ ſunt participationes formales divini intellectûs, non ſunt ſanctitas per participationem; alioquin homo ſanctificaretur per donum prophetię, & juſtificaretur per fidem, quod eſt erroneum, & à Tridentino damnatum: Ergo &c.

Dico tertiò, divinitas, prout à perſonalitate diſtincta virtualiter, ſanctificat humanitatem Chriſti. 31.

Hæc concluſio colligitur ex ſupradictis. In primis enim juxta SS. Patres articulo præcedenti citatos, eo ſanctificaretur humanitas Chriſti, quo ungitur: Sed à deitate ungitur, juxta illud quod ex Nazianzeno ibidem retulimus, *Chriſtus* C *dicitur propter divinitatem, ea enim humanitatis unctio eſt*: Ergo humanitas Chriſti à deitate ſanctificatur.

Secundò, Humanitas Chriſti, præcedenter ad gratiam habitualem, eſt ſubſtantialiter ſancta, ut ibidem monſtravimus: Sed non à modo ſubſtantiali unionis, nec à perſonalitate, ratione ſuperadditi ad eſſentiam, ut præcedentibus concluſionibus oſtenſum eſt: Ergo à Deitate, prout à perſonalitate virtualiter diſtincta. 32.

Tertiò, Divinitas ſub conceptu naturæ eſt ſanctitas infinita, tum quia participatio illius, nempe gratia habitualis, ſanctitas finita eſt: Tum etiā quia eſt prima radix vivendi & amandi Deum, in D quo ratio ſanctitatis conſiſtit: Ergo unita humanitati Chriſti formaliter illam ſanctificat. 33.

Nec obſtat quod illi non uniatur immediatè, ſed mediatè tantùm, mediante ſcilicet perſonalitate Verbi, cui immediatè conjungitur: Tum quia gratia totum ſanctificat hominem, etſi non uniatur toti homini immediatè: Tum etiam, quia divinitas mediatè unita, reddit exiſtentem humanitatem: Ergo & ſanctam, non obſtante unionis mediatione.

## §. II.

*Præcipua objectiones ſolvuntur.*

E OBjicies primò contra primam concluſionem: SS. Patres relati à Suare hîc diſp. 53. ſect. 3. aſſerunt humanitatem Chriſti ſanctificatam fuiſſe per unionem ad Verbum, quam idcirco D. Auguſtinus lib 3. de Trinit. cap. 19. & in Enchirid cap. 40. *ſummam gratiam* appellat: Ergo ſanctitas ſubſtantialis animæ Chriſti, eſt formaliter à modo ſubſtantiali unionis, quo humanitas Chriſti conjungitur perſonalitati Verbi. 34.

Sed nego Conſequentiam, nam SS. Patres nō loquuntur de modo unionis creato, ſe tenente ex parte humanitatis (hunc enim non agnoverunt, ſed à quibusdā Scholaſticis invent' eſt) ſed de unione Verbi increata, id eſt de cōmunicatione perſonalitatis Verbi humanitati Chriſti; hæc enim 35.

talem

talem humanitatem ſanctificat formaliter, non ratione illius quod explicat, ſed ratione prædicati in illa implicitè importati, nempe naturæ divinæ, quæ eſt prima radix videndi & amandi Deum, in quo ratio ſanctitatis conſiſtit, ideóque unionem iſtam, *ſummam gratiam*, vocavit Auguſtinus.

Dici etiam poteſt, SS. Patres ſolùm velle unione ſanctificari humanitatem Chriſti vialiter, inchoativè, & unitivè, quatenus unio humanitatis ad Verbum, eſt via ad ſanctitatem à divinitate præſtandam, non verò eam ſanctificari à modo unionis formaliter.

36. Objicies ſecundò: Modus unionis hypoſtaticæ cum omni peccato ſive actuali ſive habituali incompoſſibilis eſt, ut dicemus infrà cùm agemus de impeccabilitate Chriſti Sed forma expellens peccatum, & cum illo incompatibilis, eſt ſufficiens ad ſanctificandum formaliter: Ergo modus unionis hypoſtaticæ formaliter humanitatem Chriſti ſanctificat.

37. Reſpondeo primò, conceſsâ Majori, diſtinguendo Minorem: Forma expellens peccatum, & cum illo incompoſſibilis, eſt ſufficiens ad ſanctificandum formaliter, ſanctificatione poſitivâ, nego Minorem ſantificatione negativâ, tranſeat Minor. Similiter diſtinguo Conſequens: Modus unionis hypoſtaticæ formaliter humanitatem Chriſti ſanctificat, ſanctitate negativâ, conſiſtente in expulſione peccati, tranſeat: ſanctitate poſitivâ, quæ conſiſtit in hoc quod eſt diligi amicabiliter, & in ordine ad vitam æternam, nego.

Reſpondeo ſecundò diſtinguendo Majorem: Modus unionis hypoſtaticæ cum omni peccato incompoſſibilis eſt, ratione ſui. & directè, nego Majorem: indirectè, & ratione Divinitatis cui unit humanitatem, concedo Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

38. Explicatur & illuſtratur ſolutio hoc exemplo: Actus charitatis, in ſententia aſſerente non poſſe elici de potentia abſoluta niſi à gratia habituali, cum peccato incompoſſibilis eſt, quia cum gratia eſſentialiter connectitur, quæ cum peccato habituali incompoſſibilitatem habet; & tamen actus dilectionis non ſanctificat formaliter; quia non pugnat cum peccato directè & ratione ſui, ſed indirectè & ratione alterius, nempe ratione habitualis gratiæ cui connectitur. Ita pariter licèt modus unionis hypoſtaticæ cum peccato incompoſſibilis ſit quia tamen non pugnat cum illo directè & ratione ſui, ſed indirectè & ratione divinitatis cui unit humanitatem iſtam non ſanctificat formaliter, ſed vialiter tantùm & inchoativè, quatenus eſt via ad ſanctitatem à Divinitate præſtandam.

39. Objicies tertiò: Ab illo ſanctificatur formaliter humanitas Chriſti, à quo deificatur formaliter: Sed deificatur formaliter à modo unionis hypoſtaticæ Erg, ab illo ſanctificatur formaliter. Major patet Minor probatur Humanitatem eſſe deificatam, nihil aliud eſt quàm eſſe divinitati conjunctam: Sed eſſe conjunctam divinitati, eſt formalis effectus unionis hypoſtaticæ: Ergo humanitatem eſſe deificatam, præſtatur ab unione formaliter.

40. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem; nam ſicut eſſe viſum, quamvis explicetur per hoc quod eſt terminare viſionem, non eſt formalis effectus ſeu denominatio terminationis, ſed viſionis terminatæ; & eſſe ſanum in medicina, & urina, quamvis explicetur per hoc quod eſt eſſe cauſam vel ſignum ſanitatis, non eſt tamen formalis denominatio à ſignificatione aut cauſabilitate ſanitatis, ſed ab ipſa ſanitate ſignificata, vel cauſata; ſic eſſe deificatum, tametſi explicetur per hoc quod eſt eſſe deitati conjunctum, non eſt tamen effectus formalis, ſeu denominatio à conjunctione deitatis, ſed ab ipſa divinitate; unde ex eo quod unio hypoſtatica ſit formalis ad deitatem conjunctio, non ſequitur eſſe formam deificantem formaliter, ſicut nec conjunctio cum igne, eſt id a quo lignum conſtituitur ignitum formaliter, ſed ignis ipſe: quo exemplo uſus eſt Damaſcenus ad explicandam deificationem humanitatis à Verbo.

41. Objicies quartò Unio hypoſtatica ſeu modus ſubſtantialis unionis, eſt donum nobilius & perfectius gratiâ habituali: Sed gratia habitualis reddit hominem formaliter ſanctum: Ergo à fortiori unio hypoſtatica ſanctificat formaliter Chriſti humanitatem

42. Sed nego Conſequentiam & paritatem, eſto enim unio hypoſtatica excellentior ſit habituali gratiâ, quia tamen ad diverſos ordines ſpectant; nam gratia in ſuo ordine obtinet rationem naturæ, ſecùs verò unio hypoſtatica, ſeu modus ſubſtantialis unionis, inde fit quod gratia habitualis ſanctificare poſſit formaliter, non autem unio hypoſtatica; illa enim eſt forma ſanctificans quæ eſt radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ, & quæ proinde in tali ordine ſe habet per modum naturæ.

43. Objicies quintò. Modus ſubſtantialis unionis, verè & propriè gratia eſt, unde Auguſtinus ſuprà citatus, unionem humanitatis ad Verbum, *ſummam gratiam*, appellat: Ergo ex vi illius Chriſtus ut homo gratus eſt & Deo acceptus, ac proinde ſanctus formaliter.

44. Sed nego etiam iſtam conſequentiam, nam omne beneficium nobis à Deo gratuitò conceſſum, gratia eſt, & talis nuncupatur à Theologis; & tamen omne beneficium ſic à Deo nobis conceſſum, non ſignificat nos formaliter, ut conſtat in fide, quæ beneficium eſt, & gratia ſupernaturalis, & tamen homines per fidem non ſanctificari formaliter, certum de fide eſt, & à Tridentino definitum. Conſtat etiam in dono charitatis ſive actualis, ſive habitualis, quod gratia eſt, & tamen non reddere hominem gratum & ſanctum formaliter, frequentior Theologorum ſententia docet. Conſtat pariter in viſione beatifica, quam eſſe maximam gratiam & donum, nullus inficiari poteſt; & tamen ipſam non ſanctificare formaliter, probabilior tenet ſententia. Non ergo valet iſta conſequentia; Modus ſubſtantialis unionis eſt gratia facta humanitati Chriſti; reddit illam gratam & ſanctam formaliter.

## § III.

*Solvuntur aliæ objectiones, contra ſecundam & tertiam concluſionem fieri ſolita.*

45. Objicitur primò contra ſecundam concluſionem: Gratia unionis, prout gratia unionis eſt, ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt: Sed Perſonalitas Verbi ratione illius quod addit ad Divinitatem eſt gratia unionis Ergo prout ſic ſanctificat Chriſti humanitatem formaliter. Minor probatur Gratia unionis eſt donum ſubſtantiale perſonaliter communicatum humanitati Chriſti: Sed perſonalitas Verbi, ratione ſuperadditi ad eſſentiam, eſt donum ſubſtantiale perſonaliter communicatum humanitati Chriſti, cùm prout ſic termi-

terminet humanitatem, & illam ſubſiſtentem conſtituet: Ergo perſonalitas Verbi, ratione illius quod addit ad divinam eſſentiam, eſt gratia unionis facta humanitati Chriſti.

46. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Gratie unionis completè ſumpte, ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter, concedo Majorem: incompletè ſumpte, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

47. Explicatur ſolutio hoc exemplo, ſeu hac inſtantiâ: Modus ſubſtantialis unionis, in ſententie illorum qui illum in humanitate Chriſti admittunt, verè gratia unionis eſt, cùm ſit donum ſubſtantiale, perſonaliter humanitati Chriſti collatum; & tamen quia non eſt gratia unionis completè & adæquatè ſumpta, ſed incompletè tantùm & inadæquatè, non ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter, juxta frequentiorem Theologorum ſententiam. Ita pariter, quia perſonalitas Verbi, ut terminans ratione ſui humanitatem, pro priori ad unionem cum divina natura, quæ mediante perſonalitate unitur, non eſt gratia unionis conſummatè & completè, ſed incompletè & vialiter (talis enim gratia completè conſiſtit in unione cum divina natura) ideo perſonalitas Verbi, prout immediatè & ratione ſui unita humanitati, illam non ſanctificat formaliter, ſed ratione naturæ divinæ quam unit, & quæ tranſcendentaliter in ea includitur.

48. Objicitur ſecundò: Per id ſanctificatur humanitas Chriſti formaliter, quod terminat hypoſtaticum amorem: Sed perſonalitas Verbi ratione illius quod addit ad eſſentiam, terminat amorem hypoſtaticum: Ergo ſanctificatur formaliter per ſubſiſtentiam Verbi; ut virtualiter diſtinctam à nature divina. Minor eſt certa, Major verò ſuadetur. Amor hypoſtaticus eſt major amore adoptivo: Sed per id ſanctificatur homo formaliter, quod terminat amorem Dei adoptivum: Ergo per id etiam ſanctificatur humanitas Chriſti formaliter, quod amorem hypoſtaticum terminat.

49. Reſpondeo diſtinguendo Majorem quod terminat amorem hypoſtaticum ultimò, concedo Majorem: non ultimò, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Et inſto in modo unionis, ratione cujus terminat humanitas Chriſti amorem hypoſtaticum, in ſententia illorum qui talem modum in humanitate Chriſti admittunt; quia tamen ille modus non eſt terminus ultimus talis amoris, ſed ulteriùs tẽdit, nempe ad Verbi ſubſiſtentiam non ſanctificat Chriſti humanitatem. Sic in præſenti, quia amor hypoſtaticus non ſiſtit in ſubſiſtentia Verbi, ſed ulteriùs tendit ad communicandam naturam divinam, non ſubſiſtentia, ſed natura ultimò terminans, humanitatem Chriſti ſanctificat.

50. Dices, Terminus non ultimus prædeſtinationis adoptivæ, ſanctificat animam juſti, ſcilicet gratia habitualis: Ergo etiam terminus non ultimus prædeſtinationis hypoſtaticæ, ſanctificabit formaliter humanitatem Chriſti.

Sed nego Conſequentiam, nam inter terminos non ultimos prædeſtinationis adoptivæ continetur habitualis gratia, quæ cùm natura ſit in ordine ſupernaturali, eſt ſufficiens ad ſanctificandum formaliter; & ideo ſanctificat, non quia terminus eſt prædeſtinationis adoptivæ, aliàs omnis terminus hujus prædeſtinationis Sãctificaret formaliter, quod eſt falſum, cũ nec auxilia ſufficiẽtia nec efficacia, nec actus cõtritionis, nec alia dona gratiæ, imò nec viſio beatifica, quæ terminus ulti-

A mus eſt, præbeant ſanctitatem formalem, ſed ideo ſanctificat, quia talis terminus eſt, nempe in quo Dei natura participata invenitur: perſonalitas autem Verbi, ratione illius quod divinitati ſuperaddit, non eſt natura divina nec per eſſentiam nec per participationem; & ideo quamvis terminet non ultimo Chriſti prædeſtinationem, non ſanctificet humanitatem Chriſti formaliter.

Objicitur tertiò: Gratia habitualis ſanctificat formaliter animam, quia illam deificat: Sed perſonalitas Verbi, ut virtualiter à natura diſtincta, perfectiori modo deificat Chriſti humanitatem, cùm deificet illam ſubſtantialiter, gratia verò ſolùm accidentaliter: Ergo à fortiori perſonalitas B Verbi, ut virtualiter à natura diſtincta, ſanctificat formaliter Chriſti humanitatem. 51.

Reſpondeo non quamlibet deificationem, ſed illam quæ eſt naturæ ſub conceptu naturæ, eſſe ſanctificationem, cùm forma ſanctificans ſit radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ, & terminet amorem divinum, dando radicaliter vim ad Deum redamandum: unde quia gratia habitualis, ratione ſui deificat deificatione naturæ, quamvis participatæ, perſonalitas autem Verbi, prout à natura diſtinguitur, non deificat deitate naturæ, ſed deitate communi naturæ & omni formalitati divinæ, inde fit quòd gratia habitualis ſanctificat formaliter, ſecus autem Verbi perſo- C nalitas, ratione illius quod ſuperaddit naturæ. Unde ad argumentum in forma reſpondetur, diſtinguendo Majorem: Gratia habitualis ſanctificat formaliter animam, quia illam deificat, deificatione naturæ, concedo Majorem: quia illam deificat quomodocunque, ſeu quâcumque deificatione nego Majorem, Similiter diſtinguo Minorem: Perſonalitas Verbi ut virtualiter à natura diſtincta, perfectiori modo deificat, deificatione naturæ, nego Minorem, Deificatione communi naturæ & omni formalitati divinæ. concedo Minorem, & nego Conſequentiam. 52.

Objicitur quartò: Per id ſanctificatur humanitas Chriſti formaliter, cui immediatiùs unitur: D Sed immediatiùs unitur ſubſiſtẽtiæ Verbi, quàm naturæ divinæ, cùm iſti mediante ſolùm Verbi perſonalitate conjungatur: Ergo ſanctificatur formaliter per ſubſiſtantiam Verbi, non verò per naturam divinam. 53.

Reſpondeo Majorem eſſe abſolutè falſam, & inſtantiam habere manifeſtam, tum in unione gratiæ habitualis ad animam, cui immediatiùs anima unitur, quàm gratiæ habituali, & tamen nõ per unionem, ſed per gratiam ſanctificatur formaliter: Tum etiam in modo unionis hypoſtaticæ, quem aliqui inter humanitatem aſſumptam & Verbum divinum admittunt; illi enim immediatiùs unitur humanitas, quàm ſubſiſtentiæ Ver- E bi; & tamen ab illo non ſanctificatur formaliter, ut in prima concluſione oſtendimus, & tenet frequentior Theologorum ſententia. Major ergo ſolùm eſt vera, quando illud cui immediatiùs unitur humanitas, forma ſẽctificans eſt: unde quia perſonalitas Verbi, ratione ſuperadditi ad eſſentiam, ſanctitas formalis non eſt, per illam ſub iſto conceptu, quamvis immediatiùs unitam, non ſanctificatur humanitas Chriſti, ſed per naturam divinam, quæ ratione ſui forma ſanctificans eſt. 54.

Objicitur quintò contra tertiam concluſionẽ: Ut divinitas præſtet humanitati ſanctitatis effectum, requiritur quòd ei ut forma phyſica unitatu: Sed divinitas non poteſt per modum formæ phyſicæ humanitati uniri, cùm phyſica informa- 55.

tio

tiò dicat imperfectionem naturæ divinæ repugnantem : Ergo divinitas non poteſt ſanctitatis effectum præſtare humanitati aſſumptæ, ſeu illam ſanctificare formaliter.

56. Reſpondeo negando Majorem, ſicut enim in adverſa ſententia perſonalitas ſanctificat humanitatem, non per phyſicam informationem, ſed per ſolam terminationem; ita divinitas illam ſanctificare poteſt, absque eo quòd illi per modum formæ informantis phyſicè uniatur, per hoc ſolùm quod illi conjungatur per modum termini ipſam terminantis, non immediatè, & ratione ſui, ſed mediatè, & ratione ſubſiſtentiæ perſonalis Verbi, in quo tranſcendentaliter includitur; unio enim mediata divinitatis cum humanitate, ſufficit ut ab illa ſancta conſtituatur, ut ſuprà oſtenſum eſt.

57. Ad majorem hujus difficultatis elucidationem, & plurium argumentorum ſolutionem, Advertendum eſt, in ſanctitate duas includi rationes ſeu conceptus inadæquatè diſtinctos, primus eſt eſſe radicem phyſicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ſecundus eſt eſſe objectum congruum dilectionis divinæ amicabilis : quàmvis autem natura divina non communicetur, nec poſſit communicari humanitati Chriſti ſub primo conceptu ſeu formalitate, quia hoc importat imperfectionem formæ phyſicæ, naturæ divinæ repugnantem, bene tamen ſecundâ; quia talis conceptus ſeu formalitas, nullam dicit imperfectionem. Sicut in viſione beatifica, eſſentia divina communicatur intellectui beatorum ſub ratione ſpeciei, non tamen ut principium intelligendi; quia in conceptu & munere ſpeciei nulla includitur imperfectio, bene tamen in conceptu radicis & principii intelligendi.

58. Dices primò: In gratia iſti duo conceptus diſtinguntur inadæquatè, & tamen non poteſt communicari ſub uno, niſi communicetur ſub alio: Ergo pariter in natura divina.

59. Sed nego conſequentiam & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis: Prima eſt, quia gratia non poteſt niſi uno modo communicari, ſcilicet per inhæſionem: eo autem ipſo quod ſic communicetur, neceſſariò utrumq; munus præſtat, redditque hominem objectum congruum divinæ dilectionis, & radix eſt actionum vitalium intelligendi & amandi Deum. Natura verò divina communicari poteſt per immediatam & mediatam terminationem, & communicata hoc ſecundo modo, reddit humanitatem Chriſti objectum congruum divinæ dilectionis, absque eo quod ſuppleat in ea radicem phyſicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ſed hoc præſtatur à gratia habituali animæ ejus infuſa; illa enim in Chriſto, ſicut & in aliis ſanctis, eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis, ſeu actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ut infrà patebit.

60. Secunda, quia omne ſubjectum capax ſanctitatis, eſt etiam capax vitalitatis illius : non ſtat autem formam communicari, non communicato omni effectu cujus ſubjectum eſt capax : poteſt autem aliquid eſſe capax ſanctificationis à natura divina, absque eo quòd ſit capax vitalitatis increatæ illius.

61. Dices ſecundò : Conceptus radicis eſt prior in natura divina: Sed impoſſibile videtur communicari formam ſub conceptu poſteriori, niſi etiam communicetur ſub priori: ſicut implicat formam tribuere ſubjecto effectum ſuum formalem ſecundarium, niſi etiam ei communicet primariũ: Ergo repugnat Deitatem communicari humanitati Chriſti ſub conceptu ſanctitatis, niſi etiam ei communicetur ſub conceptu radicis vitalis intelligendi & amandi Deum.

Reſpondeo, conceſsâ Majori, negando Minorem : Nam ratio ſpeciei poſteriùs ſe habet in natura divina ad rationem radicis, & tamen unitur intellectibus beatorum in ratione ſpeciei, absque eo quòd ipſis uniatur ſub conceptu radicis: ratio etiam exiſtentiæ, ſecundùm noſtrum modum intelligendi, poſteriùs ſe habet in Deo ad rationem eſſentiæ, & tamen unitur humanitati Chriſti ſub ratione exiſtentiæ, illam exiſtentem conſtituendo, absque eo quòd ipſi uniatur formaliter ſub conceptu quidditatis & eſſentiæ. Item in perſonalitate Verbi priùs concipitur ratio productæ, ſub qua conſtituit Verbum; deinde ratio hypoſtaſis, ſub qua conſtituit perſonam; poſtremò ratio referentis, ſub qua conſtituit filium; & tamen humanitati Chriſti non unitur ſub ratione Verbi, nec ſub ratione referentis, bene tamen ſub ratione perſonæ, vel hypoſtaſis. 62.

# DISPUTATIO XII.

## *De Gratia Chriſti habituali.*

### *Ad quæſtionem 7. D. Thomæ.*

Conſideratâ ſanctitate Chriſti ſubſtantiali, quæ eſt à gratia unionis, conſequens eſt ut ejus ſanctitatem accidentalem, quæ oritur à gratia habituali, animæ ejus à principio conceptionis infuſa, in hac diſputatione contemplemur; & quæ S. Doctor quæſt. 7. de hujuſmodi Gratia docet, breviter exponamus.

---

### ARTICULUS PRIMUS.

### *Utrum in anima Chriſti fuerit gratia habitualis?*

Fuêre quidam Theologi teſte Paludano in 3. ſentent. diſt. 13. quæſt. 2. qui exiſtimârunt gratiam habitualem non fuiſſe in Chriſto, quia putabant eam omnino in eo ſuperfluam: cũ enim (inquiebant) ſolùm conferatur ad ſanctificandum, & ſine illa anima Chriſti per gratiam unionis perfectiſſimè ſanctificetur, omnino ſupervacanea videtur in Chriſto, ſubindéque non reperitur in illo, cùm ordo gratiæ non minus abhorreat à ſuperfluo, quàm ordo naturæ. Affirmans tamen ſententia communis eſt inter Theologos: eam tenent Commentatores D. Thomæ in præſenti, & Scholaſtici cùm Magiſtro in 3. diſt. 13. oppoſitam ut hæreticam, vel erroneam, aut ſaltem ut temerariam proſcribentes. 1.

#### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur, & ex Scriptura ac ſanctis Patribus, & triplici ratione divi Thomæ ſuadetur.*

Dico igitur : in anima Chriſti Domini fuit gratia habitualis.

Probatur primò ex Scriptura, præſertim ex illo Iſaiæ 61. *Spiritus Domini ſuper me, eò quòd unxerit Dominus me* : quæ verba de ſe dicta exponit 2.

Chriſtus Lucæ 4. & faciunt ſenſum juxta communem expoſitionem: ideo Spiritum Sanctum eſſe in anima Chriſti per donum gratiæ habitualis, quia ipſe per unionem hypoſtaticam unctus eſt gratiâ increatâ.

3\. Probatur ſecundò authoritatibus Patrum: Ambroſius enim lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 8. exponens illud Pſal. 132. *ſicut unguentum in capite*, hoc unguentum dicit eſſe gratiam quæ communis eſt Chriſto & nobis, atque à ico habitualis. Auguſtinus verò lib. 15. de Trinit. cap. 26. loquens de donatione Spiritûs Sancti per gratiam ſanctificantem: *Dominus ipſe Ieſus* (inquit) *non ſolùm Spiritum Sanctum dedit ut Deus, ſed etiam accepit ut homo, & propterea dictus eſt plenus gratiâ, quia unxit eum Deus Spiritu Sancto, non utique oleo viſibili, ſed dono gratiæ, quod viſibili ſignificatur unguento, quo baptizatos ungit Eccleſia.* Ubi ſermo eſt apertè de dono gratiæ creatæ & habitualis. Denique Bernardus homil. 4. in *Miſſus eſt*, explicans illa verba Lucæ 1. *Ideóque & quod naſcetur ex te ſanctum*, ſic habet: *Poſuit indefinitè ſanctum, quia quidquid illud ſit, quod Virgo genuit ſanctum, proculdubio ac ſingulariter ſanctum fuit, & per Spiritus ſanctificationem, & per Verbi aſſumptionem.* Quibus verbis apertè in Chriſto duplicem gratiam diſtinguit, aſſumptionis videlicet, quæ eſt increata, & ſubſtantialis; & ſanctificationis quæ eſt creata, & accidentalis.

4\. Probatur tertiò rationibus D. Thomæ hîc art. 1. Prima eſt: Quantò aliquod receptivum eſt proximius cauſæ influenti, tantò magis de illius influxu participat: Sed Deo qui eſt cauſa gratiæ, proximiùs accedit anima Chriſti, quàm omnes aliæ intellectuales creaturæ, cùm ſit illi hypoſtaticè unita, quæ unio nulli alteri convenit: Ergo in ſe recipit habitualem gratiam perfectiſſimè.

5\. Secunda: Oportuit ut anima Chriſti Domini præter phyſicam unionem ad Verbum, aliam haberet, ſcilicet per cognitionem & amorem beatificum; aliàs cùm beatitudo in Dei cognitione conſiſtat, beatitudine perpetuò careret: Sed ad connaturalem illorum actuum elicientiam (qualis animam Chriſti decebat) neceſſaria fuit gratia habitualis, ut articulo ſequenti patebit: Ergo tali gratiâ fuit prædita.

6\. Tertia: Perfectio quæ communicatur effectui, præexiſtit formalitet in cauſa efficiente, ſi imperfectionem non dicat repugnantem cauſæ: Sed anima Chriſti Domini influit gratiam habitualem in animas juſtorum, & aliàs gratia babitualis non dicit imperfectionem illi repugnantem, ùt conſtabit ex ſolutione argumentorum: Ergo illam habuit formaliter.

7\. Addo quod, omnis perfectio ſpiritualis competens hominibus juſtis, concedenda eſt humanitati Chriſti, ſi nec pugnet cum viſione beatifica, nec cum unione hypoſtatiea: Sed gratia habitualis eſt maxima perfectio ſpiritualis, competens animabus juſtorum, & aliàs non pugnat cum viſione beatifica, vel cum unione hypoſtatica, ut etiam ex objectionum ſolutione patebit: Ergo animæ Chriſti tribuenda eſt.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

8\. Objicies primò: Si in Chriſto ut homine eſſet gratia habitualis, ſequeretur illum eſſe filium Dei adoptivum: Sed hoc dici nequit, ùt docet S. Thomas infrà q. 23. art. 4. Ergo nec illud. Sequela probatur: Eſſe filium adoptivum eſt effectus A formalis gratiæ habitualis: Sed forma nequit eſſe in ſubjecto ſioe ſuo effectu formali: Ergo nec gratia habitualis in Chriſto, niſi filius Dei adoptivus ſit.

Confirmatur: Gratia habitualis non poteſt eſſe in Chriſto, niſi ratione illius conſtituatur ſpiritualiter genitus: Sed ſpiritualem generationem conſequitur filiationis relatio: Ergo noo poteſt gratia habitualis in Chriſto conſtitui, niſi aliquam filiationem illi tribuat, & conſequentet adoptivam. Minor patet, Major verò ſuadetur. Ideo bomo purus conſtituitur per gratiam ſpiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam ſub conceptu naturæ participat: Sed Chriſtus inquantum homo, B ſi habituali gratiâ exornetur, participat ratione illius Dei naturam, ſub conceptu naturæ: Ergo redditur ſpiritualiter genitus. 9.

Ad objectionem nego ſequelam Majoris, ad cujus probationem, aliqui cum Cabrera hîc diſp. 1. negant abſolutè Majorem: cùm enim (inquiunt) effectus ſecundarius ſit propria paſſio principii & formæ à qua fluit, ſi forma eſt aliquid abſolutum, etiam effectus ſecundarius debet eſſe aliquid abſolutum; unde cùm filiatio adoptiva ſit relatio prædicamentalis, nequit propriè dici effectus ſecundarius gratiæ habitualis, ſed ſolùm aliquid conſequens illam, in ſubjecto tamen capaci. Hæc ſolutio & doctrina probabilitate non caret. 10.

C Reſpondeo tamen diſtinguendo Majorem: Eſſe filium adoptivum eſt effectus formalis primarius gratiæ habitualis, nego Majorem: ſecundarius, coocedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam: nam licèt à forma ſubjecto communicata non poſſit non præſtari effectus formalis primarius, effectus tamen ſecundarius poteſt ſeparari ab illa, ùt patet in Sacramento altaris, ubi eſt quantitas panis ſine extenſione locali, quæ eſt effectus ejus ſecundarius. Et hoc maximè verum eſt, quando ſubjectum formæ eſt incapax recipiendi effectum ſecundariũ, ut contingit in præſenti: cùm enim adoptio extraneitatem in perſona adoptata ſupponat, & D Chriſtus non ſit perſona extranca à Deo, quia ejus perſonalitas identificat ſibi naturam divinam, in illo eſt incapacitas ut à gratia habituali recipiat effectum filiationis adoptivæ. 11.

Ad confirmationem nego Majorem, ad cujus probationem, diſtinguenda eſt Major: Homo purus conſtituitur per gratiam ſpiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam participat ſub conceptu naturæ, & ad modum naturæ, concedo Majorem. Præcisè ſub conceptu naturæ, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam licèt per gratiam communicetur Chriſto ut homini Dei natura, ſub conceptu naturæ divinæ participatæ, non tamen E communicatur ad modum naturæ, ſed ad modum proprietatis conſequentis gratiam unionis, & ideo Chriſtum ut hominẽ non conſtituit ſpiritualiter genitum: de ratione enim formæ conſtituentis genitum, & generationem terminantis, non ſolùm eſt quod in ſe ſit natura, ſed etiam quod per ſe primò per actionem intendatur; unde quamvis Spiritui Sancto natura divina per proceſſionem communicetur, quia tamen per ſe primò non intenditur ſub conceptu naturæ, illius proceſſio generatio nõ eſt. Hæc ſolutio & doctrina fundamentũ habet in D. Thom. infrà q. 23. art. 4. ad 2. ubi ſic ait: *Gratia habitualis in Chriſto non facit de non filio filium adoptivum, ſed eſt quidam effectus filiationis naturalis in anima Chriſti, ſecundùm illud Ioan. 1. Vidimus* 12.

glo-

*gloriam ejus quaſi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Si enim gratia habitualis in Chriſto non facit filium adoptivum, quia eſt effectus conſequens gratiam unionis, eâdem etiam ratione non conſtituet Chriſtum ſpiritualiter genitum.

13. Objicies ſecundò: Implicat Chriſtum eſſe ſimul Deum per eſſentiam, & Deum per participationem: At ſi habuiſſet præter gratiam unionis gratiam habitualem creatam, fuiſſet Deus per eſſentiam, ratione unionis hypoſtaticæ, utpote quæ illi communicat ſubſiſtentiam cum natura divina identificatam, & ſimul Deus per participationem, ratione gratiæ habitualis, eſt enim ipſa formalis participatio naturæ divinæ: Ergo falſum eſt, quod gratia habitualis creata fuerit in Chriſto. Major probatur: Eſſe Deum per eſſentiam, eſt eſſe Deum totaliter & ſine limitatione: è contra verò eſſe Deum per participationem, eſt eſſe tale partialiter & limitatè: Sed implicat Chriſtum eſſe Deum totaliter & partialiter, illimitatè & limitatè: Ergo &c.

14. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Implicat Chriſtum ſecundùm idem eſſe ſimul Deum per eſſentiam, & Deum per participationem, concedo. Secundùm diverſa, nempe eſſe Deum per eſſentiam ſecundùm ſubſiſtentiam divinam, & eſſe Deum per participationem ſecundùm naturam humanam cui inhæret gratia habitualis, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem. Si in Chriſto extitiſſet gratia habitualis creata, fuiſſet ſimul ſecundùm idem Deus per eſſentiam & Deus per participationem, nego Minorem: ſecundùm diverſa, nempe Deus per eſſentiam, ut ſubſiſtens ſubſiſtentiâ divinâ; & Deus per participationem ut habens animam præditam gratiâ habituali, concedo Minorem, & nego Conſequentiam.

15. Inſtabis, non minùs opponuntur eſſe Deum & ſanctum per eſſentiam & per participationem, quàm eſſe filium naturalem & adoptivum: Sed quia Chriſtus eſt Filius Dei naturalis, nequit eſſe Filius Dei adoptivus, ùt ſuprà oſtenſum eſt: Ergo cùm ſit Deus & ſanctus per eſſentiam, nequit eſſe Deus & ſanctus per participationem, nec per conſequens habere gratiam habitualem, cujus primarius effectus eſt conſtituere ſubjectum in quo reſidet, Deum & ſanctum per participationem.

16. Reſpondeo negando Majorem, quia cùm Deitas & ſanctitas competat ſuppoſito ratione naturæ, ad denominationem Dei & ſancti per eſſentiam, & Dei ac ſancti per participationem, ſufficit naturarum diverſitas in eodem ſuppoſito, ut ſecundùm unam, Deus ac ſanctus per eſſentiam ſit, & ſecundùm aliam, Deus & ſanctus per participationem: filiatio autem non convenit ratione naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, ùt docet D. Thomas infrà qu. 23. art. 4. unde ad filiationem adoptivam & naturalem requiritur ſuppoſitorum diverſitas; & quia in Chriſto cum unitate ſuppoſiti eſt diverſitas naturarum, conſequens fit quod poſſit eſſe Deus & ſanctus per eſſentiam, & Deus ac ſanctus per participationem, non autem filius adoptivus & naturalis. Ita D. Thomas in 3. diſt. 13. quæſt. 1. art. 1. ad 1.

17. Objicies tertiò: Non ſtat cum eminentiali continentia alicujus formæ, capacitas ad illam formaliter; nam quia Sol v. g. eſt calidus eminenter, nequit eſſe calidus formaliter: At gratia habitualis eminenter continetur à gratia unionis, quâ humanitas Chriſti ſanctificatur ſubſtantialiter, ut diſputatione præcedenti oſtendimus: Ergo in illa

A non poteſt reperiri formaliter gratia habitualis, quæ ſanctificationem accidentalem ipſi tribuat.

Reſpondeo primò, Majorem non eſſe univerſaliter veram, nam Deus continet omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices eminenter formaliter, & Theologia eſt eminenter formaliter ſpeculativa & practica, & ſenſitivum ac vegetativum formaliter ſimul & eminenter in anima rationali continentur. Denique in natura eminenter effectivè continentur proprietates, & tamen eſt in potentia ad illarum receptionem ſecundùm eſſe formale. Nec Sol ex ſolo capite continentiæ eminentialis eſt incapax caloris formaliter, ſed quia eſt incorruptibilis, ſubindéque incapax recipiendi qualitates alterativas. 18.

B Reſpondeo ſecundò, diſtinguendo Majorem, & illam negando de continentia eminentiali quæ eſt purè effectiva, illámque concedendo de continentia eminentiali, quæ non ſolùm eſt effectiva rei, ſed etiam executiva effectuum quas illa poteſt præſtare: gratia autem unionis, licèt effectivè & cauſaliter ſeu radicaliter gratiam habitualem contineat, ſicut eſſentia continet ſuas proprietates, ùt infrà dicemus; illam tamen non continet eminenter executivè, hoc eſt exequendo quod à gratia habituali præſtatur; non enim poteſt animam Chriſti elevare ad hoc ut radicaliter contineat actus ſupernaturales videndi & amandi C Deum, quod præſtat gratia habitualis, ut articulo ſequenti patebit. 19.

## §. III.

*Corollarium notatu dignum.*

Ex dictis colligitur, gratiam habitualem fuiſſe infuſam animæ Chriſti ab initio ſuæ conceptionis: cùm enim ſequatur ad unionem hypoſtaticam, & ab ipſa ut rivulus à fonte promanet, eodem momento quo Chriſti anima gratiam unionis habuit, gratiâ quoque habituali ornata D fuit. Unde Lucæ 1. dicitur, *quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei.* Ubi obſervandum eſt, quod non dixit Angelus, quod ex te naſcetur erit ſanctum, ſed quod ex te naſcetur ſanctum; ut videlicet ſignificaret, Chriſtum ex tempore quo conceptus eſt, habuiſſe ſanctitatem & gratiam habitualem. Dicitur etiam Iſaiæ 11. Spiritum Sanctum requieviſſe ſupra florem egredientem de radice Jeſſe: hoc eſt ſuper Chriſtum, cùm primùm conceptus eſt. Eodem modo aptare hîc poſſumus omnia loca quibus Chriſtus unctus dicitur à Spiritu Sancto, quod de collatione gratiæ factæ animæ Chriſti, præter terminationem humanitatis, & ſanctificationem ejus ſubſtantialem, eſt accipiendum. Ea autem unctio facta eſt E in primo momento quo Chriſtus eſt productus, qui idcirco ab eo temporis puncto Chriſtus eſt dictus, ut ſanctus Damaſcenus 4. fidei cap. 6. probat ex Nazianzeno, Cyrillo Alexandrino, & Athanaſio. 20.

Nec obſtat quod D. Hieronymus Iſaiæ 61. cenſuerit prophetiam de Chriſto ungendo Spiritu Domini, impletam eſſe in baptiſmo, cùm Spiritus Sanctus in Chriſtum deſcendit, columbæ ſpecie: quò refert illud ipſiuſmet Chriſti, qui Lucæ 4. ſtatim à baptiſmo ingreſſus Synagogam, & interpretatus de ſe illud Iſaiæ: *Spiritus Domini ſuper me, eò quòd unxit me*, addit: *Hodie impleta eſt hæc prophetia.* Non obeſt, inquam, nam ut interpretatur Toletus in cap. 1. Joan. annot. 71: hæc

verba Prophetæ, de Chriſti ſanctitate tunc primum declarata, & officio Prophetæ, ad quod inunctus & deſtinatus divinitùs erat, ad praxim tunc primùm redacto, intelligenda ſunt. Unde Rupertus lib. 1. de Operibus Spiritûs Sancti cap. 20. *Non ut eſſet Chriſtus, id eſt non ut tunc primùm ungeretur qui in primordio ſuæ conceptionis plenariè fuerat unctus, ſed ut manifeſtaretur in Iſraël quod eſſet Chriſtus, idcirco ſuper unctum venit unctio ejus; venit viſibili ſpecie ſuper Chriſtum ipſe Spiritus Sanctus.*

22. Aliter interpretatur hunc locum Iſaïæ Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 26. affirmans Chriſtum tunc non accepiſſe Spiritum Sanctum in ſeipſo, ſed in ſuo corpore myſtico. *Dominus ipſe Ieſus* (inquit) *Spiritum Sanctum non ſolùm dedit ut Deus, ſed etiam accepit ut homo, propterea dictus eſt plenus gratiâ. Et manifeſtiùs de illo ſcriptum eſt in Actibus Apoſtolorum, quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto. Non utique oleo viſibili, ſed dono gratiæ, quod viſibili ſignificatur unguento, quo baptizatos ungit Eccleſia. Nec ſanè tunc unctus eſt Chriſtus Spiritu Sancto, quando ſuper eum baptizatum velut columba deſcendit. Tunc enim corpus ſuum, id eſt Eccleſiam ſuam, præfigurare dignatus eſt, in qua præcipuè baptizati accipiunt Spiritum Sanctum: ſed iſtâ myſticâ & inviſibili unctione tunc intelligendus eſt unctus, quando Verbum Dei caro factum eſt; id eſt quando humana natura, ſine ullis præcedentibus bonorum operum meritis, Dei Verbo eſt in utero Virginis copulata, ita ut cum illo fieret una perſona. Ob hoc eum confitemur natum de Spiritu Sancto, Virgine Maria. Abſurdiſſimum eſt enim ut credamus, eum cùm jam triginta eſſet annorum (ejus enim ætatis à Ioanne baptizatus eſt) accepiſſe Spiritum Sanctum, ſed veniſſe illum credimus ad baptiſma, ſicut ſine ullo omnino peccato, ita non ſine Spiritu Sancto. Si enim de famulo ejus & Præcurſore ipſo Ioanne, ſcriptum eſt. Spiritu Sancto replebitur jam inde ab utero matris ſuæ, quoniam quamvis ſeminatus à patre, tamen Spiritum Sanctum in utero formatus accepit; quid de homine Chriſto intelligendum eſt, vel credendum, cujus carnis ipſa conceptio, non carnalis, ſed ſpiritualis fuit?*

23. Quæres primò, an gratia habitualis ſequatur in Chriſto ad gratiam unionis, tanquam vera paſſio illius, per ſimplicem quandam dimanationem & reſultantiam.

Reſpondeo negativè, cum Cabrera, Alvare, Aſturicenſi, Cipullo, & aliis Thomiſtis communitee. Ratio eſt, quia in eo ex quo per ſimplicem reſultantiam dimanat aliqua forma, eſt aſſignabile aliquid quod ſit principium formale quo talis dimanationis, v. g. in igne ex quo per ſimplicem reſultantiam dimanat calor ut octo, ipſa forma ignis eſt principium formale quo talis dimanationis: ſed in unione hypoſtatica nihil eſt aſſignabile quod ſe habeat per modum principii quo formalis dimanationis gratiæ habitualis: vel enim eſſet perſonalitas divini Verbi, & humanitas Chriſti ſimul ſumptæ, vel ipſa humanitas præcisè, vel ſola ipſa perſonalitas Verbi, vel denique natura divina, ſive ipſe Deus? Non perſonalitas Verbi & humanitas ſimul ſumptæ, eſſe enim principium formale quo dimanationis alicujus proprietatis, convenit ſolùm naturæ: ex humanitate autem & ſubſiſtentia Verbi non conſtituitur una tertia natura. Neque ipſa humanitas præcisè ſumpta, implicat enim formam ſupernaturalem, qualis eſt gratia habitualis, dimanare ab aliqua re naturali, qualis eſt humanitas Chriſti. Neque ſola perſonalitas Verbi, principium enim formale quo, debet uniri ſubjecto per modum formæ: perſonalitas autem Verbi non unitur humanitati per modum formæ, ſed ad modũ puri termini. Neque tandem natura divina, quod enim per ſimplicem reſultantiam ab aliqua natura tanquam à principio quo procedit, non liberè, ſed neceſſariò procedit: a Deo autem, ſive à natura divina, nullus effectus creatus, qualis eſt gratia habitualis, procedit neceſſariò, ſed liberè: Ergo &c.

Confirmatur: Emanatio propriæ paſſionis à ſubjecto, cùm ſit naturalis, eſt determinata ad unum, & conſequenter procedit à ſubjecto ſecundùm ultimum potentiæ: Ergo ſi gratia habitualis eſt propria paſſio fluens ex gratia unionis, ſequitur quod ab ea dimanet ſecundùm ultimum potentiæ; & ita non poſſet, etiam per abſolutam Dei potentiam, produci gratia habitualis in eſſe qualitatis magis intenſa, quàm gratia Chriſti, cujus oppoſitum diſp. ſequenti art. 3. oſtendemus. 24.

Sicut ergo in doctrina D. Thomæ, quam habet quæſt. 5. de Potentia art. 5. motus circularis cœli, quamvis ei naturalis ſit, & debitus, non tamen ab eo dimanat per ſimplicem reſultantiam, ſed novâ actione ab intelligentia motrice efficitur. Ita ſimiliter, tametſi gratia habitualis titulo connaturalitatis debeatur animæ Chriſti, virtute unionis hypoſtaticæ, propter quod duntaxat D. Thomas hîc art. 13. dicit eam conſequi ad unionem hypoſtaticam, ſicut proprietatem naturalem; non propterea tamen neceſſariò infertur ipſam per ſimplicem reſultantiam ab ea dimanare, tanquam veram ejus paſſionem, ſed potuit cum hoc Deus diverſâ omnino actione ab ea quâ ſubſiſtentiam ſui Verbi univit humanæ naturæ, eam producere & infundere.

Dices, ex gratia habituali oriuntur in potentiis animæ per quandam ſimplicem reſultantiam virtutes ſupernaturales, ut docuimus in Tractatu de Gratia: Ergo cũ gratia unionis multò perfectiùs præhabeat in ſe perfectionem gratiæ, quàm gratia habitualis virtutes infuſas, à fortiori, ab unione hypoſtatica per naturalem reſultantiam gratia habitualis in anima Chriſti dimanat. 25. [Diſp. 1. art. 4. § 3. coroll. 2.]

Sed nego conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia gratia habitualis cùm uniatur animæ per modũ formæ, poteſt habere rationem principii formalis quo, unde virtutes ſupernaturales dimanent. Cæterùm Verbum divinum non unitur humanitati per modum formæ, ſed per modum puri termini; ideóque licèt gratia habitualis ſit debita animæ Chriſti, eique ab initio ſuæ conceptionis infuſa, non potuit tamen ex unione Verbi cum humanitate reſultare, ſed debuit novâ actione produci.

26. Quæres ſecundò: an Chriſtus in primo inſtanti conceptionis, ad gratiam habitualem conſequendam, per actum liberum ſe diſpoſuerit?

Huic quæſito Bannez 1. p. q. 62. art. 3. dubio 2. ad 4. Cabrera 3. p. quæſt. 7. art. 13. diſp. 2. & Cipullus ibidem dubio 2. negativè reſpondent, quia (inquiunt) gratia habitualis fuit conceſſa Chriſto in primo inſtanti conceptionis, debito connaturalitatis: quod verò alicui hoc modo confertur, non datur dependenter ab aliquo actu quo liberè ſe diſponat ad illud.

Nihilominus ſententia affirmans videtur probabilior, & menti S. Thomæ conformior: nam infrà q. 34. art. 3. docet ex profeſſo quod Chriſto Domi-

Domino in primo inſtanti data eſt gratia habitualis, mediante diſpoſitione liberi arbitrii, ſicut confertur adultis, quia hujusmodi ſanctificatio eſt perfectior, quàm ſanctificatio parvulorum, quæ fit abſque propria diſpoſitione liberi arbitrii; ſicut eſt perfectior actus, quàm habitus. Unde idem S. Doctor 1. p. qu. 95. artic. 1. ad 5. docet Adamum in primo inſtanti conſenſiſſe gratiæ, ſubindéque per motum & conſenſum liberi arbitrii ad eam ſe præparaſſe. Ex eodem principio inferunt communiter Thomiſtæ in Tractatu de Angelis, omnes Angelos accepiſſe gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem, & ad eam ſe præparaſſe par actum charitatis quem in primo inſtanti creationis elicuerunt. Cur ergo idem cum proportione de Chriſto dicere non licebit? quamvis enim in primo conceptionis momento gratiam habitualem debito cõnaturalitatis receperit; hoc tamen non impedit quin eam tunc alio titulo, phyſicæ ſcilicet diſpoſitionis, obtinere potuerit. Nihil enim vetat aliquid pluribus ſimul titulis quaſi totalibus accipi: nam gloria corporis debebatur connaturaliter Chriſto, ſuppoſitâ gloriâ animæ, & tamen Chriſtus eam meruit, ut communiter docent Theologi. Anteceſſio autem temporalis inter diſpoſitionem & formam non requiritur, ſed prioritas naturæ & cauſalitatis ſufficit: ut patet in augmento gratiæ, quod juſto rependitur eodem momento quo elicitur actus intenſior habitu præexiſtente; & in Angelis, qui (ut ſuprà dicebamus) juxta communiorem & probabiliorem Thomiſtarum ſententiam, per propriam diſpoſitionem juſtificati ſunt in primo inſtanti quo acceperunt eſſe. An verò Chriſtus per actum charitatis in primo inſtanti conceptionis elicitum, gratiam de condigno vel de congruo prometuerit, infra cùm agemus de merito Chriſti dicemus.

27. Quærunt etiam aliqui, an gratia habitualis Chriſti ſit ejusdem ſpeciei cum noſtra? Sed reſolutio huius difficultatis facilè haberi poteſt ex his quæ diximus in Tractatu de Gratia: ibi enim oſtendimus, de potentia Dei abſoluta non poſſe dari plures ſpecies gratiæ ſanctificantis eſſentialiter inter ſe diverſas, quia gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ, ut natura eſt: natura verò divina, ut natura eſt, non poteſt niſi uno modo participari, nimirum per modum conſtitutivi, & radicis divinorum attributorum. Unde conſequenter ad principia ibi ſtatuta, dicendum eſt, gratiam Chriſti non differre ſpecie phyſicâ & eſſentiali à noſtra, ſed duntaxat ſpecie morali, quia eſt principium quo meriti & ſatisfactionis infinitæ. Addo quod, caput & membra debent informari formâ ejusdem rationis; unde cùm Chriſtus ſit caput noſtrum, debet gratia ipſius eſſe ejusdem rationis & ſpeciei cum noſtra.

*Diſp. 2. Art. 4. §. 3. coroll. 3.*

28. Nec obſtat quod aliquæ ſint in nobis virtutes quæ non ſunt in Chriſto; ut fides, ſpes, & pœnitentia; & è cõtra aliquæ in Chriſto reperiantur quæ in homine puro eſſe nequeunt, ut juſtitia cõmutativa in ordine ad Deum: hoc enim non provenit ex parte principii emanativi, ſcilicet gratiæ, ſed ex parte ſubjecti receptivi incapacis talium virtutum: cùm enim Chriſtus eſſet comprehenſor, & ab intrinſeco impeccabilis, erat incapax fidei, ſpei, & pœnitentiæ, ut art. 3. dicemus. Similiter cùm homo purus non poſſit æqualem & condignam ſatisfactionem Deo exhibere pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis, non eſt capax juſtitiæ perfectæ & commutativæ, ſed tantùm imperfectæ & potentialis, quales ſunt religio & pœnitentia, ut diſput. ; . art. 5. declaravimus.

## Articulus II.

### *Ad quid in Chriſto gratia habitualis neceſſaria fuerit?*

29. Conſtat ex dictis diſputatione præcedenti, gratiam habitualem non fuiſſe neceſſariam in anima Chriſti ad illam ſanctificandam abſolutè, cùm ibi oſtenſum fuerit, ipſam ex vi gratiæ unionis fuiſſe ſanctam formaliter. Unde reſtat hîc examinandum, ad quem finem vel effectum illa in Chriſto neceſſaria fuerit? Quia in re varia ſunt Authorum placita, ſed communis Thomiſtarum ſententia aſſerit, illam ad tria fuiſſe neceſſariam in anima Chriſti, nempe ad completam illius ſanctificationem, ad operandum connaturaliter in ordine gratiæ, & ad connaturali modo merendum præmium ſupernaturale, ut tribus ſequentibus concluſionibus manifeſtum erit.

### §. I.

*Tribus concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.*

Dico primò: Gratia habitualis fuit neceſſaria in anima Chriſti, ad completam & conſummatam illius ſanctificationem. Ita communiter Theologi, excepto Vazque, qui hîc diſp. 41. cap 4. & 5. docet gratiam habitualem nullo modo ad ſanctificationem Chriſti fuiſſe neceſſariam, ſed ſolùm ad connaturalitatem elicientiæ actuum ſupernaturalium.

30. Probatur tamen concluſio ratione fundamentali: Ut anima Chriſti redderetur formaliter ſancta ſanctitate conſummatâ, neceſſaria illi fuit ſanctitas formalis, non ſolùm ſubſtantialis, ſed etiam accidentalis: Atqui ſanctitas accidentalis eſt ipſa gratia habitualis. Ergo hæc fuit neceſſaria animæ Chriſti, ut eſſet formaliter ſancta ſanctitate conſummatâ. Minor conſtat, Major verò ſuadetur. Ut anima Chriſti diceretur formaliter ſancta ſanctitate conſummatâ, neceſſe fuit quod haberet omnem perfectionem ſibi connaturaliter debitam ex vi ſanctitatis ſubſtantialis, quæ eſt unio hypoſtatica: Sed animæ Chriſti ex vi unionis hypoſtaticæ, debetur titulo connaturalitatis ſanctitas accidentalis: Ergo ut eſſet formaliter ſancta ſanctitate conſummatâ, neceſſaria ei fuit ſanctitas accidentalis. Minor eſt D. Thomæ hîc art 13 ad 2. ibi enim docet poſt D. Auguſtinum in Enchiridione cap. 40 gratiam habitualem debitam eſſe Chriſto ut homini, titulo connaturalitatis, ex vi unionis hypoſtaticæ. Et ratio eſt, quia ſi animæ ex vi gratiæ habitualis titulo connaturalitatis debeantur charitas & aliæ virtutes infuſæ, nec non dona ſupernaturalia, idque ex eo præcisè quòd gratia habitualis reddat hominem filium Dei adoptivum, ut docent communiter Theologi; à fortiori, titulo ejusdem connaturalitatis, hæ virtutes & illa dona ſubindéque gratia ipſa habitualis, quæ eſt eorum radix, debita ſunt animæ Chriſti ex vi unionis hypoſtaticæ, ipſum filium Dei naturalem conſtituentis. Major verò probatur à ſimili: Ut Petrus v. g.

dicatur homo completè & conſummatè, non
ſufficit quod habeat eſſentiam hominis, ſive na-
turam humanam, ſed requiritur inſuper quod o-
mnibus potentiis ſituaturæ debitis prædita ſit.
Similiter quamvis in ſententia Thomiſtarum
beatitudinem formalem patriæ in viſione Dei
conſtituentium, eo ipſo quòd aliquis videat
Deum, dicatur ſimpliciter & abſolutè beatus,
hoc tamen non ſufficit ut dicatur beatus conſum-
matè, ſed opus eſt præterea quod in ejus volun-
tate ſit amor Dei, & in ejus corpore dotes agi-
litatis, ſubtilitatis &c. Idque non aliam ob cau-
ſam, niſi quia iſta omnia titulo connaturalitatis
beatitudini formali ſunt debita. Ergo ſimiliter li-
cèt anima Chriſti, ex vi præciſè unionis hypo-
ſtaticæ, præſcindendo à gratia habituali, & vir-
tutibus, doniſque ipſam concomitantibus, ſit
ſimpliciter & ſine addito formaliter ſancta, ut ta-
men completè & conſummatè dicatur talis, ne-
neceſſe eſt quod habeat formaliter omnia illa quæ
titulo connaturalitatis ſibi debentur ex vi unio-
nis hypoſtaticæ, qualia ſunt gratia habitualis,
cum virtutibus & donis infuſis.

31. Dico ſecundò, gratia habitualis fuit neceſſa-
ria in anima Chriſti, ut connaturaliter actus ſu-
pernaturales eliceret. Eſt contra Lorcam hîc di-
ſput. 37, eſt tamen D. Thomæ hîc art. 1. & in 3.
diſt. 13. qu. 1. art. 1. ad Annibaldum ibidem, &
qu. 29. de Verit. art. 1. quibus in locis probat
gratiam habitualem in anima Chriſti fuiſſe ne-
ceſſariam, ut conjungeretur Deo, non ſolùm ſe-
cundùm eſſe quod à gratia unionis præſtatur, ſed
etiam ſecundùm operationem, quod fit per gra-
tiam habitualem: cùmque neceſſitas iſta eſſe-
tialis non ſit, ut ex dicendis conſtabit, intelligen-
dus eſt S. Doctor de neceſſitate connaturalitatis.

32. Probatur etiam ratione, quam locis citatis in-
ſinuat: Tunc agens connaturaliter operatur,
quando habet in ſe formam per quam inclinatur
in actum: Sed anima Chriſti Domini, cùm ſit en-
titativè naturalis, ratione propriæ entitatis non
eſt inclinata ad actus ſupernaturales: Ergo ut ad
illos inclinetur, illóſque perfectè & connatura-
liter eliciat, indiget aliquâ formâ elevante, quæ
non poteſt eſſe alia, quam gratia habitualis.

Dices primò: quod licèt hoc argumentum pro-
33. bet neceſſitatem gratiæ habitualis in animabus
juſtorum non tamen in anima Chriſti, quæ per
gratiam unionis evecta eſt ad ordinem hypoſta-
ticum, in quo eminenter ordo gratiæ continetur,
ac proinde ratione hujus elevationis, poteſt ad
actus ſupernaturales inclinari, tametſi ratione
ſuæ entitatis ad illos inclinata non ſit.

Sed contra: Id ratione cujus anima Chriſti in-
clinatur intrinſecè ad elicientiam actûs, debet
eſſe principium operativum ut quo: Sed gratia
unionis vi cujus intra hypoſtaticum ordinem
conſtituitur, non eſt principium operativum ut
quo: Ergo per gratiam unionis non inclinatur
anima Chriſti Domini ad actus ſupernaturales.
Major patet, Minor probatur. In gratia unionis
tria ſolùm reperiuntur, nimirum ſubſiſtentia ter-
minans, divinitas unita, & modus ſubſtantialis
unionis, quem aliqui Recentiores in humanita-
te Chriſti admittunt: Sed nullum ex his tribus
eſt operativum ut quod: Ergo nec gratia unio-
nis. Major conſtat, Minor probatur quantùm ad
ſingulas partes. Et in primis quod ſubſiſtentia
non ſit principium operativum ut quo, patet,
quia non eſt virtus activa, ſed purus terminus
naturæ, unde ſolùm per modum conditionis, ſeu

A rationis conſtitutivæ ſuppoſiti, & principii quod
ad operationem concurrit. Quod etiam divinitas
humanitati conjuncta, rationem principii quo
reſpectu actuū ſupernaturalium habere nequeat,
non minùs evidens eſt; nam principium quo ope-
rativum vel debet cum agente quod identitatem
habere, vel illud phyſicè informare, quorum u-
trumque Divinitati reſpectu humanitatis repu-
gnat. Denique quòd modus ſubſtantialis unio-
nis, etſi daretur, principium quo reſpectu actuum
ſupernaturalium eſſe non poſſet, etiam puto ma-
nifeſtum: non enim eſſet operativus ut quo, per
modum principii proximi, aliàs eſſet virtus ſu-
pernaturalis immediatè afficiens potentias, nec
B per modum principii quo radicalis, quod nullus
Theologorum aſſeruit: Ergo &c.

Dices ſecundò: Ut anima Chriſti elevetur & 34.
connaturaliter inclinetur ad actus ſupernatura-
les, ſufficere auxilium aliquod tranſiens, ſubin-
deque ex tali elevatione, & inclinatione conna-
turali non rectè probari neceſſitatem gratiæ ha-
bitualis in anima Chriſti.

Sed contra primò: Inclinatio actualis perfecta
ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur,
ſupponere debet in ſubjecto à quo elicitur natu-
ram tali fini proportionatam: Ergo ut anima
Chriſti ad actus ſupernaturales connaturaliter
inclinaretur, habere debebat naturam fini ſuper-
C naturali proportionatam, ſubindeque habitua-
lem gratiam, cùm in auxilio tranſeunte, ratio
naturæ ordinis ſupernaturalis ſalvari nequeat.

Secundò, ut diſcurrit D. Thomas 1. 2. quæſt.
110. artic. 2. agens naturale non poteſt ad ſuum
finem inclinari perfectè, niſi præter actualem
motionem inclinetur in ſuum actum per for-
mam permanentem: quapropter naturæ au-
thor agentibus naturalibus, præter actualem
motionem, formas permanentes dedit: Ergo
pariter ut agens ſupernaturale perfectâ connatu-
ralitate ſuos actus eliciat, debet ratione for-
mæ permanentis ad illos inclinari.

Dices tertiò: Eſto ad actus ſupernaturales 35.
D connaturaliter eliciendos, forma aliqua habi-
tualis & permanens requiratur, tamen ad hoc
gratia habitualis non exigitur, nam ut agens ſu-
pernaturale ad actus ſupernaturales permanen-
ter inclinetur, ſufficiunt virtutes infuſæ & ſu-
pernaturales, afficientes immediatè potentias a-
nimæ.

Sed contra primò: Actus ſupernaturales, ut
connaturaliter eliciantur, non ſolum petunt prin-
cipium proximum, ſed etiam radicale ſui ordi-
nis: Sed virtutes infuſæ non ſunt radicale, ſed
proximum principium actuū ſupernaturalium:
Ergo illæ non ſufficiunt ut actus ſupernaturales
ab anima Chriſti connaturaliter eliciantur, ſed
E inſuper requiritur gratia habitualis, quæ eſt prin-
cipium radicale vitæ ſupernaturalis.

Secundò, Virtus eſt diſpoſitio perfecti, id eſt
ſubjecti diſpoſiti ſecundùm naturam, ut ex Ari-
ſtotele docet S. Thomas 1. 2. qu. 110. art. 3. Er-
go omnis virtus diſponit ſubjectum conformiter
ad naturam aliquam præexiſtentem ſui ordinis,
& conſequenter ut virtutes ſupernaturales in ſta-
tu perfecto ſint ſibique connaturali, præexiſten-
tiam habitualis gratiæ requirunt: Sed virtus non
exiſtens in ſtatu connaturali, non poteſt conna-
turaliter operari, perfectâ connaturalitate: Ergo
ſine gratia habituali non eliciuntur actus ſuper-
naturales perfectè connaturaliter, & conſequen-
ter gratia habitualis ad hunc finem neceſſaria eſt.

Dico

Dico tertiò: Gratia habitualis neceſſaria fuit in Chriſto ad merendum connaturali modo præmium ſupernaturale; de potentia tamen abſoluta, ſine illa præmium ſupernaturale promereri potuit.

36. Prima pars hujus concluſionis patet ex dictis in præcedenti, meritum enim præmii ſupernaturalis, non poteſt niſi per actus ſupernaturales acquiri: Ergo ſi anima Chriſti egebat gratiâ habituali ut actus ſupernaturales connaturaliter eliceret, illam pariter exigebat, ut connaturali modo præmium ſupernaturale mereretur.

37. Quòd verò de potentia abſoluta illud ſine gratia promereri potuerit, contra Paludanum, & Durandum, oppoſitum docentes in hunc modum oſtenditur Præciſâ gratiâ habituali à Chriſto, adhuc ejus anima eſſet formaliter Deo grata, ratione unionis hypoſtaticæ, ut conſtat ex dictis diſputatione præcedenti; inſuper liberè poſſet operari, ut eſt de ſe manifeſtum, & tandem ratione auxilii actualis ſupernaturalis ordinis, quod poſſet Deus ei conferre, actus intrinſecè ſupernaturales eliceret, ut patet: Ergo & meritorios præmii ſupernaturalis, nihil enim amplius requiritur ad tales actus, præter iſta tria, quòd nimirum procedant à perſona Deo grata, quòd liberè eliciantur ab illa, & quòd intrinſecè ordinentur in Deum ut in finem ſupernaturalem, ſive quòd intrinſecè ſint ſupernaturales.

## §. II.

### *Solvuntur Objectiones.*

38. OBjicies primò contra primam concluſionem: Anima formaliter ſancta ſanctitate quæ eminenter continet omnem ſanctitatem à gratia habituali provenientem, non indiget tali gratiâ ut dicatur habere formaliter ſanctitatem omnimodam & conſummatam: Sed anima Chriſti, ex vi præciſè unionis hypoſtaticæ, eſt formaliter ſancta, ſanctitate eminenter continente omnem ſanctitatem à gratia habituali provenientem: Ergo non indiget gratiâ habituali ut dicatur habere formaliter ſanctitatem omnimodam & conſummatam. Minor eſt certa in noſtra doctrina, juxta illam enim anima Chriſti per unionem hypoſtaticam redditur ſancta formaliter, ſanctitate increatâ Dei, quæ haud dubiè eminenter continet omnem ſanctitatem gratiæ habitualis. Major verò probatur: Ideò non indiget Deus gratiâ habituali ut ſit formaliter ſanctus ſanctitate omnimodâ & conſummatâ, quia ejus ſanctitas eminenter continet quidquid ſanctitatis eſt in gratia habituali: Ergo ſimiliter ſi anima Chriſti, virtute præciſè unionis hypoſtaticæ ſit formaliter ſancta ſanctitate eminenter continente omnē ſanctitatem gratiæ habitualis, nullo modo indigebat tali gratiâ, ut eſſet omnimodè ſancta.

39. Reſpondeo negando Majorem: licèt enim ſanctitas increata Dei, ex vi unionis hypoſtaticæ ſanctificans formaliter animam Chriſti, eminenter ſecundùm ſe contineat omnem ſanctitatem gratiæ habitualis, non tamen formaliter ut talis eſt in anima Chriſti, quia videlicet poſſidetur ab ea finitè & limitatè. Per quod patet ad probationem Majoris negatæ, falſum enim eſt Antecedēs illius, nempe quod ex eo præciſè quòd ſanctitas Dei contineat ex ſe eminenter omnem ſanctitatem gratiæ habitualis non indigeat Deus tali gratiâ ut ſit ſanctus omnimodè; ſed ratio hujus adæquata eſt, quia ſanctitas illa increata eminenter continens omnem aliam creatam, eſt in ipſo Deo modo undequaque finito, qualiter tamen non exiſtit in anima Chriſti.

Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Gratia habitualis operativa non eſt: Ergo non requiritur in anima Chriſti Domini ad eliciendū connaturaliter operationes ſupernaturales. 40.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Non eſt operativa per modum principii proximi primariò ordinati ad operandum, concedo Antecedens. per modum principii radicalis, nego Antecedens, & conſequentiam; nam etiam natura ſubſtantialis non eſt operativa primo ſed ſecundo modo, & tamen natura v. g. humana ad humanas operationes non ſolum connaturaliter, ſed etiam eſſentialiter requiſita eſt. 41.

Objicies tertiò: Ut anima Chriſti eliciat connaturaliter actus ſupernaturales, ſufficiunt virtutes infuſæ reſidentes in potentiis animæ: Ergo gratia habitualis immediatè in anima exiſtens, ad hunc finem non requiritur. Conſequentia videtur manifeſta, Antecedens probatur. Poſſe connaturaliter actus ſupernaturales elicere, eſt poſſe eos producere cum inclinatione ad ipſos per formam permanentem: Sed virtutes infuſæ potentiis animæ in abſentia gratiæ elevarent potentias cum inclinatione permanente: Ergo darent poſſe elicere actus ſupernaturales connaturaliter. 42.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Poſſe connaturaliter actus ſupernaturales elicere, eſt poſſe eos elicere cum inclinatione ad illos per formam permanentem, ut connaturaliter & in ſtatu perfecto exiſtentem, concedo Majorem. Per formam permanentem præciſè, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego conſequentiam. Solutio patet ex ſuprà dictis: cùm enim, ut ſuprà dicebamus, virtus ſit diſpoſitio perfecti, id eſt ſubjecti diſpoſiti ſecundùm naturam, omnis virtus diſponit ſubjectum conformiter ad naturam aliquam præexiſtentem ſui ordinis; & conſequenter ut virtutes ſupernaturales ſint in ſtatu perfecto, ſibique connaturali, præexiſtentiam habitualis gratiæ exigunt. 43.

Objicies quartò contra ſecundam partem tertiæ concluſionis, in qua diximus Chriſtum de potentia abſoluta potuiſſe ſine gratia habituali mereri ſupernaturale præmium: D. Thomas quæſt. 29. de Verit. artic. 5. ad 4. ait quod *licèt meritum Chriſti quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate perſonæ, tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, ſine qua meritum eſſe non poteſt.* Ergo in doctrina D. Thomæ gratia habitualis fuit ſimpliciter animæ Chriſti neceſſaria, ad eliciendas abſolutè operationes meritorias præmii ſupernaturalis. 44.

Reſpondeo intentum D. Thomæ loco citato eſſe tantùm quod ſine gratia habituali non poteſt eſſe connaturaliter meritū, ex quo non ſequitur, quod abſolutè loquendo, & de potentia Dei abſoluta anima Chriſti cum ſola gratia unionis, & auxilio actuali, ſupernaturali, non potuerit mereri præmium ſupernaturale, ſed tantùm quod id non potuerit connaturaliter. 45.

Objicies quintò: Ut aliqua actio meritoria ſit præmii ſupernaturalis, debet eſſe vitalis vitalitate ſupernaturali: Sed non potuit anima Chriſti elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali, ſine gratia habituali; Ergo nec actiones meritorias præmii ſupernaturalis. Major eſt cer-

certâ, actio enim meritoria præmii ſupernaturalis, debet tendere modo vitali & ſupernaturali in Deum, ut finem ſupernaturalem Minor verò probatur; non potuit anima Chriſti ſine principio radicali vitalitatis ſupernaturalis, elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali, hoc enim implicat: Sed ſola gratia habitualis eſt prima radix vitalitatis ſupernaturalis in anima, ſicut ſola anima eſt principium radicale vitalitatis naturalis; propter quod D. Auguſtinus eam vocat *animam animæ*. Ergo non potuit anima Chriſti ſine gratia habituali elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali.

47. Reſpondeo, conceſſa Majori negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Non potuit anima Chriſti ſine principio radicali vitalitatis ſupernaturalis, vel ſine auxilio actuali ſupplente ejus vicem, elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali, concedo Majorem. Sine principio radicali vitalitatis ſupernaturalis, ſed tamen ut habens auxilium actuale ſupplens vicem talis principii, qualem habere poſſet anima omni gratiâ habituali deſtituta, nego Majorem. Similiter diſtingo Minorem; Sola gratia habitualis eſt principium radicale vitalitatis ſupernaturalis, non ſupplebile de potentia Dei abſoluta per auxilium actuale, nego Minorem, Supplebile per tale auxilium, concedo Minoram, & nego Conſequentiam. Eſt enim manifeſta inſtantia in peccatore fideli, actus ſupernaturales fidei & ſpei, atque adeò vitales vitalitate ſupernaturali, licèt imperfectâ, eliciente, ſine principio radicali vitæ ſupernaturalis, videlicet ſine gratia habituali, cum ſolo auxilio actuali ſupplente concurſum talis principii radicalis in ordine ad illos actus.

48. Dices, actus vitales ordinis naturalis dependent eſſentialiter non ſolùm à principio proximo, ſed etiam à remoto & radicali vitæ naturalis; Ergo actus vitales ordinis ſupernaturalis, ab utroque principio dependent eſſentialiter. Antecedens eſt communis Philoſophorum doctrina, & patet, quia aliàs intellectus ab anima ſeparatus poſſet beatificari, & voluntas ſeparata ab anima poſſet mereri, quod nullus quē viderim docuit. Conſequentia verò probatur a paritate rationis.

49. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis, quam aſſignat Oxomenſis Epiſcopus in Tractatu de Gratia perſonali Chriſti: Prima eſt quia gratia habitualis, tametſi natura ſit, non tamen adeò rigorosè habet rationem naturæ ſicut anima rationalis unde ſicut ob hanc cauſam deficit a ſubjectandis & in ſe immediatè recipiendis proprietatibus ordinis ſupernaturalis, cùm tamen anima rationalis ſuas proprietates immediatè recipiat; ob eandem etiam deficit à terminanda eſſentiali dependentia actuū ſupernaturalium, quamvis actus naturales vitales hominis, ab anima rationali eſſentialiter dependeant.

50. Secunda ratio diſcriminis eſt, quia anima rationalis eſt ſubſtantialis natura proprietariè & ratione ſui, non ut ad alterius ordinem elevans, & ideo omnis vitalitas hominis petit in ipſam ultimatè reduci gratia verò eſt natura vitalis veluti ſubſtitutivè & elevativè, per modum formæ ad divinum ordinem elevantis; & quia poteſt Deus hominem diverſimodè ad elicientiam ſupernaturalium actuum elevare, ſcilicet per principia fluida, aut per principia permanentia, pro-

A xima & radicalia, conſequens fit quod licèt actus ſupernaturales vitales, à gratia ut à principio connaturali dependeant, non tamen dependeant eſſentialiter ab illâ; ideò que licèt connaturaliter & de lege ordinaria actus charitatis qui in ordine ſupernaturali perfectiſſimè vitalis eſt, non poſſit ſine gratia habituali elici, & in prima juſtificatione peccatoris ab illa procedat, ut in Tractatu de Juſtificatione docuimus; nihilominus præternaturaliter & de potentia abſoluta poſſit ſine gratia & habitu charitatis, beneficio auxilii tranſeuntis elici: ſubindèque Chriſtus per actus charitatis ſic elicitos, de potentia abſoluta, potuit præmium ſupernaturale promereri, quamvis id

B non potuerit de potentia ordinaria.

51. Dices, Viſio beatifica eſſentialiter dependet ab habitu luminis gloriæ: Ergo pariter actus charitatis eſſentialiter dependet ab habitu charitatis, ſubindèque à gratia habituali, à qua ipſe habitus charitatis dimanat tanquam proprietas.

52. Reſpondeo primò, negando Antecedens, nam D. Paulus in raptu fuit elevatus ad viſionem beatificam per lumen gloriæ ipſi datum per modum auxilii & qualitatis fluidæ & tranſeuntis, ut docet Divus Thomas 2. 2 quæſt. 175. art. 3. ad 2. & ſuper caput 12. Epiſt. 2. ad Corinh. lect. 1. ubi hæc ſcribit: *Viſio Dei per eſſentiam fit per lumen aliquod, ſcilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur in*

C *Pſalmis, in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum paſſionis, alicui verò per modum formæ inhærentis, ſicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in ſtellis, ut forma inhærens, id eſt connaturalis effecta; ſed in aëre invenitur ut forma tranſiens & non permanens, quia tranſit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur: uno modo per modum formæ connaturalis factæ & permanentis, & ſic facit mentem ſimpliciter beatam, . . . . . Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, ſicut quædam paſſio tranſiens, & ſic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illuſtrata, unde etiam ipſum nomen raptus oſtendit, tranſeundo hoc eſſe factum.*

D 53. Reſpondeo ſecundò, dato Antecedente, negando conſequentiam & paritatem; Ratio diſparitatis eſt, quia viſioni beatificæ eſſentialis eſt exigentia permanentiæ, ac proinde nequit præcontineri in intellectu, niſi ratione luminis ab intrinſeco permanentis, quod lumen habitus eſt quoad eſſentiam: actus verò charitatis non exigit eſſentialiter & ex ſua ratione ſpecifica permanentiam, cùm ſit indifferens ad liberum & neceſſarium, ideóque poteſt in voluntate præcontineri, ratione formæ ab intrinſeco non permanentis, ſubindeque quæ habitus non ſit quoad eſſentiam.

---

E

## ARTICULUS II.

### *Vtrum omnes virtutes fuerint in Chriſto?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.*

SVppono primò, virtutes eſſe in triplici differentia: aliæ enim ſunt intellectuales, aliæ morales, & aliæ Theologicæ. De intellectualibus non eſt hic ſermo, tum quia non ſunt ſimpliciter virtutes, nec ſimpliciter denominant hominem ſtudioſum; tum etiam quia de illis agit D. 54.

Thomas

Thom. q. 5. ſub nomine ſcientiæ, unde ſolū quæſtio eſt de virtutibus theologicis, & moralibus.

55. Suppono ſecundò ex communi Theologorum doctrina, dari duplex genus virtutum moralium: quædam ordinis naturalis, quæ noſtris actibos acquiruntur, & regulantur per dictamen prudentiæ acquiſitæ: quædam quæ ſunt inſuſæ, & deſerviunt fini ſupernaturali, & per dictamen prudentiæ ſupernaturalis regulantur. His præmiſſis

Dico primò, fuiſſe in anima Chriſti Domini omnes virtutes ſupernaturales & per ſe infuſas, exceptis illis quæ cū ſtatu beatifico, & cum unione humanitatis ad Verbum repugnant: unde ex moralibus virtutibus non fuit in Chriſto pœnitentia, nec ex Theologicis fides, nec ſpes.

56. Prima pars hujus concluſionis probatur primò ex SS. Patribus qui illam diſertè docent: Ambroſius enim ſerm. 15. in Pſal. 115. docet in anima Chriſti fuiſſe virtutum omnium gemmas, quibus ornatur illa corona gloriæ, quâ coronandum Chriſtum prophetaverat Salomon. Heſychius verò lib. 2. in Levit. cap. 8. ait hoc eſſe rationale judicii duodecim pretioſis lapidibus exornatum. Concinnè item Rupertus lib. 1. de Oper. Spiritûs Sancti animam Chriſti vocat paradiſum deliciarum, in quo conſitæ viſuntur omnis generis plantæ frugiferæ. Author etiam Tractatûs de Paſſione apud Bernardum cap. 16. videtur ut omnium florum hortum, animam Chriſti proponere: *Nam* (inquit) *propterea exinanivit ſemetipſum formam ſervi accipiens, & plantatus eſt in terra noſtra, & corporis noſtri deformitatem accepit, fronduitq; & floruit; & fructus plurimos attulit; ut per hoc quod noſtræ humanitati unitum eſt, ſua divinitate nos nutriret. Sed quia ſine flore non pervenitur ad fructum, floruit ille benignus Ieſus. Qui ſunt flores ejus, niſi virtutes?* Numerat paulò pòſt ſpecialiter in his floribus violam humilitatis, lilium caſtitatis, roſam patientiæ & charitatis, & florem abſtinentiæ, quem crocum dicunt.

57. Probatur ſecundò eadem pars ratione D. Thomæ hîc art. 2. Virtutes ſupernaturales & per ſe infuſæ conſequuntur gratiam habitualem, ut proprietates eſſentiam, & conſequenter illam ſemper comitantur: Sed in Chriſto fuit perfectiſſima gratia habitualis: ut art. 1. oſtenſum eſt: Ergo & virtutes ſupernaturales & per ſe infuſæ.

Ex qua ratione colligitur, conſtituendas eſſe hujuſcemodi virtutes in Chriſto à primo inſtanti conceptionis, & in ſummo perfectionis gradu, de lege ordinaria poſſibili; quia ab illo inſtanti fuit habitualis gratia in anima Chriſti Domini in ſummo gradu perfectionis poſſibili de lege ordinaria, ùt infrà oſtendemus: proprietates autem ſemper & pro ſemper comitantur eſſentiam, & in perfectione cum illa commenſurantur.

58. E Secunda verò pars quæ aſſerit in Chriſto non fuiſſe pœnitentiam, neque fidem, & ſpem, probatur ſigillatim quantùm ad ſingulas partes. Et in primis quod in ipſo non fuerit pœnitentia, breviter oſtenditur, ſupponendo primò pœnitentiam eſſe virtutem ſpecialem diſtinctam à religione; à juſtitia vindicativa, & ab omnibus aliis virtutibus, ùt docet S. Thomas infrà qu. 80. art. 2. & cum illo communiter Theologi. Secundò actum primarium & ſpecificativum pœnitentiæ eſſe aut dolorem peccati ex motivo emendationis, vel intentionem operandi ad deletionem peccati præteriti. Quibus ſuppoſitis, probatur habitum pœnitentiæ non fuiſſe in humanitate Chriſti: Habitus enim non poteſt eſſe in ſubjecto cui ab intrin-

A ſeco repugnat actus illius primarius: Sed humanitati Chriſti, ratione unionis ad Verbum, ab intrinſeco repugnat actus pœnitentiæ primarius: Ergo & habitus pœnitentiæ. Probatur Minor: Cui repugnat objectum ſpecificativum actûs, etiam actus ipſe repugnat: Sed humanitati Chriſti, ratione unionis ad Verbum, ab intrinſeco repugnat objectum ſpecificans actum primarium pœnitētiæ, cùm illius objectum ſit peccatum proprium pœnitentis, ut expiabile, vel emendabile, quod humanitati Chriſti repugnat, etiam de potentia abſoluta, ut infrà cùm agemus de impeccabilitate Chriſti oſtendemus: Ergo Chriſto repugnat actus pœnitentiæ primarius.

B Simili ratione probatur in Chriſto non fuiſſe fidem: Etenim objectum primarium fidei eſt divinitas non viſa: Sed tale objectum non habet locum in Chriſto, qui ab inſtanti conceptionis clarè vidit Dei eſſentiam: Ergo nec habitus fidei; nō enim ſtare poteſt habitus in ſubjecto, cui primarium objectum talis habitûs repugnat. An autem poſſit ſimul idem objectum clarè & obſcurè videri, diximus in Tractatu de Virtutibus theologicis diſp. 2. art. 6. ubi partem negativam, ut veriorem & probabiliorem eligimus. 59.

Eadem ratio probat in Chriſto non fuiſſe virtutem ſpei, ipſi enim pariter repugnat objectum ſpei, ratione viſionis beatificæ, cùm objectū pri- C marium ſpei ſit Deus ut non poſſeſſus, & ex viſionis beatificæ Deus à Chriſto poſſideatur.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: 60. Quia objectum primariū fidei eſt res divina non viſa, & Chriſtus clarè videt Deum, excluditur fides ab illo, in communi Theologorum ſententia: Sed objectum primarium ſpei non eſt quodlibet ſperabile, ſed res divina, quatenus non poſſeſſa, in ordine ad quam cætera attinguntur per ſpem, ut oſtendimus in Tract. de Virtutibus theologicis, & Chriſtus per viſionem beatificam perfectè poſſidet Deum: Ergo ſpes non eſt in illo. *Diſp. 9. Art. 2.*

Ubi obiter eſt advertenda differentia quam 61. ſtatuit D. Thomas hîc art. 4. in corp. inter fidē & D ſpem, quòd videlicet quia Chriſtus clarè & perfectè cognovit non ſolùm quæ ad Deum ſpectant, quæ ſunt prima credibilia, ſed etiam ſpectantia ad creaturas, quæ ſunt ſecundariò credenda, nec quoad prima credibilia, nec quoad ſecundariò credenda, fuit in Chriſto fidei actus. In ſpe verò oppoſitum oppoſita de cauſa contingit; nam Chriſtus licèt perfectè poſſideat Deum, qui eſt primarium objectum ſpei; non tamen alia extra Deum; & ideo circa illa quæ nondum adeptus fuerat, quandiu erat viator & comprehenſor, ut gloriam corporis, nominiſque exaltationem, habuit Chriſtus actum ſperandi. Ille tamen actus non fuit verus actus ſpei, ut à ſimplici deſiderio diſtin- E guitur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 18. art. 2. ad 4. ubi docet habentibus gloriam animæ non eſſe gloriam corporis arduam ſufficienti modo, ut terminet actum ſpei, eò quòd gloria animæ ſit ſufficiens cauſa gloriæ corporis: Sed Chriſtus ab initio conceptionis habuit gloriam animæ, ut infrà dicemus: Ergo non expectavit gloriam corporis per actum proprium ſpei, à ſimplici deſiderio diſtinctum, etſi ad actum ſpei proximiùs videatur accedere, quàm ſimile deſiderium beatorum, ut inſinuat D. Thomas articulo citato ad 1. eò quòd gloria corporis erat à Chriſto laboribus obtinenda; non autem ab aliis beatis; quia tamen labores illi fuerunt voluntariè ſuſcepti, & in ſeipſo habebat ſufficientem gloriæ

ſui corporis cauſam, actus ille quo gloriam corporis expectavit, non fuit actus proprius ſpei, à ſimplici deſiderio diſtinctus.

62. Si autem quæras, à quo habitu actus ille proceſſerit? Reſpondeo breviter, actum ſperandi gloriam corporis in Chriſto & in beatis procedere ſecundariò ab habitu eliciente fruitionem, qui eſt habitus charitatis. Ut enim docet S. Thomas 2.2. qu. 25. art. 4. homo ſeipſum per charitatem diligit: Ergo per illam Deum abſentem ſibi deſiderat, & de Deo delectatur quatenus præſenti & poſſeſſo, in quo actu beatifica fruitio conſiſtit; & conſequenter ab habitu charitatis ſecundariò elicitur deſiderium gloriæ corporis, habens pro motivo formali Deum quatenus poſſeſſum. Vide quæ diximus in Tractatu de Beatitudine diſp. 4. art. 2. & in Tractatu de Virtutibus theologicis diſp. 9. art. 4.

Dico ſecundò, etiam virtutes naturales, & per ſe acquiſibiles, fuiſſe in Chriſto. Ita communiter Theologi contra Lorcam hic diſp. 38. num. 19. & alios quos refert Vazquez diſp. 42. cap. 2.

63. Probatur primò concluſio: Licèt intellectus Chriſti per ſcientiam beatam & infuſam fuerit maximè perfectus circa objecta cognoſcibilia, adhuc fuit neceſſe ipſum habere ſcientiam acquiſitam, ut videlicet per illam modo ſibi proportionato & connaturali perficeretur, ùt docet S. Thomas infrà qu. 12. art. 1. Ergo ſimiliter licèt appetitus tam intellectivus quàm ſenſitivus Chriſti, fuerint maximè perfecti per virtutes morales per ſe infuſas, fuit tamen neceſſe ut in illis eſſent virtutes morales acquiſibiles, ut ſcilicet per illas perficerentur modo ſibi connaturali & proportionato, atque ſic eſſent perfecti non ſolùm in ordine ſupernaturali, & quoad potentiam obedientialem, verùm etiam in ordine naturali, & quoad potentiam naturalem.

64. Probatur ſecundò: Chriſtus non ſolùm actus ſupernaturales, ſed etiam naturales elicuit erga materias virtutum, cùm importent honeſtatem moralem cum unione hypoſtatica & beatifica viſione non repugnantem, nec humanitati Chriſti indecentem, & congruum ſit quod Chriſtus nullâ honeſtate morali iſtius conditionis caruerit: Sed ut iſtos actus promptè, facilè, & ſuaviter, qualiter decebat, eliceret, neceſſariæ erant virtutes per ſe acquiſibiles, cùm effectus formalis hujuſcemodi virtutum ſit promptum reddere ſubjectum ad iſtorum actuum elicientiam: Ergo in Chriſto fuerunt virtutes naturales & per ſe acquiſibiles.

65. Confirmatur: Appetitus Chriſti eſt quantùm ad entitatem ejuſdem rationis cum noſtro, & cõſequenter ſicut noſter appetitus non eſt ab intrinſeco ratione propriæ entitatis, completè & perfectè inclinatus ad actum honeſtum virtutis, ideóque indiget habitibus virtutum, ùt docet D. Thomas 1.2. qu. 56. art. 4. ita appetitus ſenſitivus Chriſti, non eſt ratione propriæ entitatis completè & perfectè inclinatus ad actum naturalem honeſtum, unde ut promptè illum eliciat, formâ ſuperadditâ indiget, quæ nõ poteſt eſſe alia quàm virtus acquiſita; nam unio hypoſtatica, cùm non ſit operativa, non poteſt eſſe forma inclinans in actus honeſtos; gratia verò habitualis, & virtutes infuſæ ipſam conſequentes, ſolùm in actus ſupernaturales inclinant.

66. Reſpondet Lorca negando Majorem principalis argumenti, cùm enim (inquit) Chriſtus fuerit ſupremus operans in genere virtutis, oportuit ut ſemper perfectiſſimè operaretur, quod eſt operari ex ſupernaturali motivo, ac proinde non decuit ut actus entitativè naturales eliceret.

Sed contra primò: Sicut Chriſtus eſt perfectiſſimum operans in linea virtutis appetitivæ, ita & in linea virtutis intellectivæ: Sed ex hac ſecunda præſtantia non ſequitur ipſum nunquam exercuiſſe actus naturalium ſcientiarum: Ergo nec ex prima rectè infertur, illum nullum actum honeſtum entitativè naturalem habuiſſe. 67.

Secundò, D. Thomas infrà qu. 9. art. 4. probat fuiſſe in intellectu Chriſti ſcientiam acquiſitam naturalem, ne facultas abstractiva ſpecierum cõpetens intellectui agenti, in Chriſto redderetur fruſtranea: At ſi nunquam actus honeſtos naturales elicuiſſet, etiam redderetur inutilis & fruſtranea facultas naturalis voluntatis quam habet ad operandum honeſtè, cùm per actus ſupernaturales hujuſmodi facultas non reducatur ad actum: Ergo ut hoc inconveniens vitemus, concedi debet Chriſtum elicuiſſe actus naturales honeſtos. 68.

Tertiò, ſi hæc reſponſio & doctrina Lorcæ vera eſſet, ſequeretur Chriſtum Dominum non elicuiſſe actum alterius virtutis per ſe infuſæ, quàm charitatis, ſubindéque in illo non fuiſſe aliam virtutem per ſe infuſam, quàm charitatem: Conſequens eſt falſum, & repugnans Scripturæ, quæ humilitatem, obedientiam, patientiam Chriſti, aliáſque ejus virtutes commendat: Ergo &c. Sequela patet, nam inter omnes actus virtutum, perfectiſſimus eſt actus charitatis: Ergo ſi ex eo quod Chriſtus eſt ſupremum operans in linea virtutis, & actus naturales non adæquant perfectionem ſupernaturalium, colligitur nunquam naturales actus, ſed ſolùm ſupernaturales elicuiſſe, inferri etiam debet, ipſum non elicuiſſe actum alterius virtutis per ſe infuſæ, quàm charitatis. 69.

Denique, licèt ex eo quòd Chriſtus ſit perfectiſſimum operans in linea virtutis, rectè inferatur decuiſſe ut ſemper operaretur ex motivo ſupernaturali, tanquam ex fine operantis, non tamen rectè colligitur ipſum debuiſſe operari ſemper ex motivo ſupernaturali, ut fine intrinſeco cujuſcunque actûs vel operis: Sed ut actus naturalium virtutum eliceret, ſufficiebat ipſum operari ex motivo naturali, ut fine intrinſeco operis: Ergo ex eo quòd Chriſtus fuerit ſupremum operans in linea virtutis, perperam infert Lorca, ipſum actus honeſtos naturales non elicuiſſe. 70.

Reſpondent ſecundò alii, conceſſâ Majori, negando Minorem, quæ aſſerit virtutes naturales & per ſe acquiſibiles fuiſſe neceſſarias in Chriſto ut actus naturales honeſtos, promptè, facilè, & ſuaviter eliceret: quia in Chriſto (inquiunt) nulla erat difficultas vincenda circa actus naturales honeſtos; nam cùm in illo ex vi unionis hypoſtaticæ non ſolùm ligatus fuerit, ſed etiam extinctus fomes, reſiſtentia virium inferiorum rationi, ex qua naſcitur in nobis difficultas in bene operando, impoſſibilis fuit. 71.

Sed contra primò: Virtutes per ſe acquiſitæ fuerunt in Adamo in ſtatu innocentiæ, & ſimiliter in B. Virgine; & tamen in illis non poterat inferior appetitus ſuperiori reſiſtere, cùm in eis fomes non fuerit, vel quia ligatus, vel quia extinctus fuit: Ergo ex eo quòd appetitus inferior non pòtuerit in Chriſto ſuperiori reſiſtere, non ſequitur in illo non fuiſſe virtutes per ſe acquiſibiles. 72.

Secundò, ſicut in Chriſto, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, non potuit eſſe fomes 73.

pee-

peccati, ita nec in illo potuit eſſe error tam ſpeculativus, quàm practicus; & tamen non obſtante hâc impoſſibilitate erroris, ponuntur in ejus intellectu ſcientiæ acquiſitæ naturales, ad actum ſcientificum faciliter eliciendum, ut infrà patebit: Ergo pariter, non obſtante impoſſibilitate fomitis in Chriſto, in eo poni debent virtutes per ſe acquiſitæ, ad faciliter eliciendum actum naturalem honeſtum.

## §. II.

### *Solvuntur Objectiones.*

74. OBjicies primò contra primam concluſionem: Virtutes infuſæ in Chriſto ſunt ſuperfluæ: Ergo non dantur. Conſequentia patet, etenim gratia non minùs abhorret à ſuperfluo, quàm natura. Antecedens verò probatur. Virtutes infuſæ ponuntur in potentiis animæ, ut facultatem præſtent bene operandi in ordine ſupernaturali: Sed Chriſti anima hanc facultatem perfectiſſimè habuit ex unione ad Verbum, cùm ex illa reddita fuerit impeccabilis: Ergo virtutes infuſæ in Chriſto ſunt ſuperfluæ.

75. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſsâ Majori, nego Minorem: ut enim Verbum divinum præſtaret illud quod virtutes infuſæ præſtant, & facultatem ac facilitatem præberet potentiis animæ Chriſti bene operandi in ordine ſupernaturali, deberet ipſis uniri in ratione principii operativi quo, ſubindéque illaa informare, quod implicat, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt.

76. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: In Chriſto non fuerunt illæ virtutes quæ habent repugnantiam cum ſtatu beatitudinis: Sed virtutes morales acquiſitæ ſunt hujusmodi: Ergo non fuerunt in Chriſto. Major patet, Chriſtus enim ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit beatus, Minor probatur. Illæ virtutes habent repugnantiam cum ſtatu beatitudinis, quæ non remanent in patria; cùm enim beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, beati poſſidet omnem perfectionem ſtatui beatitudinis non repugnantem: Sed virtutes morales acquiſitæ non remanent in patria, ùt docet S. Thomas in 3. diſt. 33. quæſt. 1. art. 4. & ad Annibaldum ibidem qu. unicâ art. 5. Ergo cum ſtatu beatitudinis repugnantiam habent.

77. Reſpondeo, conceſsâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, negatur etiam Minor; nam ùt docet S. Thomas 1. 2. q. 67. art. 1. virtutes morales manent poſt hanc vitam in patriâ. Ibi autem S. Doctorem loqui de virtutibus naturalibus & per ſe acquiſibilibus, manifeſtum eſt, nam loquitur ibi de virtutibus cognitis à Philoſophis, qui nihil de ſupernaturalibus cognoverint. Ratio etiam ſuffragatur: licèt enim in patria non remaneat id quod materialiter ſe habet ad virtutem moralem, ut delectationes ciborum & venereorum, neque timor aut audacia circa pericula mortis, neque etiam diſtributiones & commutationes rerum quæ veniunt in uſum præſentis vitæ; remanet tamen id quod eſt formale in ipſa virtute, nempe electio recta ſecundùm ordinem rationis, circa honeſtatem & medium talium paſſionum; ſeu ut alii dicunt, remanet quantùm ad actum primarium & internum illius, non verò quoad ſecundarium, & externum. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas cùm locis citatis aſſerit, virtutes morales non remanere in beatis: hoc enim verum eſt de virtutibus moralibus, quantùm ad id quod de materiali ſe habet in illis, vel quantùm ad actum illarum ſecundarium; non verò quoad id quod de formali important, & quoad actum primarium & internum ipſarum.

78. Objicies tertiò: Virtutes morales acquiſitæ ponuntur ad refrænandas paſſiones immoderatas: Sed hæ paſſiones nunquam fuerunt, imò nec potuerunt eſſe in Chriſto, cùm illæ oriantur à fomite, qui in Chriſto nec fuit, nec eſſe potuit: Ergo in Chriſto non fuerunt virtutes morales acquiſitæ.

79. Reſpondeo virtutes morales acquiſitas poni ad refrænandas paſſiones ſecundariò & ex conſequenti, ut ſi videlicet eas in ſubjecto immoderatas invenerint, moderentur: per ſe primò verò ſolùm diſponere appetitum ad faciliter & promptè eligendū in propriis materiis conformiter ad rationem. Unde in primis parentibus in ſtatu innocentiæ fuerunt hujusmodi virtutes per accidens infuſæ, in quibus tamen in eo ſtatu nulla erat immoderata paſſio, cùm per donū integritatis pars inferior eſſet perfectè ſubjecta ſuperiori. Quamvis ergo paſſiones immoderatæ in Chriſto nō fuerint, nihilominus in ipſo fuêre virtutes morales acquiſitæ, vel acquiſibiles, ut de temperantia docet S. Thomas hîc art. 2. ad 3. his verbis: *Concupiſcentias pravas Chriſtus omnino non habuit, nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tantò perfectior eſt in homine, quantò magìs pravis concupiſcentiis caret. Unde ſecundùm Philoſophum 7. Ethic. temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet pravas concupiſcentias, quas continens patitur.*

## §. III.

### *Corollarium præcedentis doctrinæ.*

80. EX dictis infertur fuiſſe quidem in Chriſto magnificentiam, & liberalitatem, juſtitiam vindicativam, eutropoliam, & philotimiam, ſed non virtutem piæ affectionis ad credendum.

Primum docet D. Thomas hîc art. 2. ad 3. & probat hâc ratione: Liberalitas & magnificentia verſantur erga divitias, non ſolùm illas diſtribuēdo, prout, quomodo, & quando oportet, ſed etiam illas penitus contemnendo, quod Chriſtus perfectiſſimè fecit: exercuit etiam exteriorem liberalitatis actum, modo ſibi convenienti, cùm juſſit pauperibus erogari quæ ſibi dabantur, & actum magnificentiæ, quando pavit quinque millia hominum in deſerto. Magnificentiam quoque prodidit in ſtructura præcellentiſſimi operis, quale nemo eorum qui magnificentiſſimi audierunt, unquam perfecit, nempe Eccleſiæ ſanctæ.

Quod etiam juſtitia vindicativa fuerit in Chriſto, ſic oſtenditur. Juſtitiæ vindicativæ (ùt docet D. Thomas 2. 2. qu. 108. art. 1. & 2.) duplex eſt actus: primus petere à legitimo judice ultionem peccati; ſecundus, injurias ſuas vel Dei defendendo propulſare: Sed neuter ex his actibus repugnat Chriſto, imò utrumque exercuit: primum cùm Joan. 8. petiit adulteram lapidari dicens: *Qui ſine peccato eſt veſtrùm, primus in eam lapidem mittat.* In quo dicto Chriſtum obſervaſſe juſtitiam docet Auguſtinus Tract. 33. in Joan. de juſtitia vindicativa neceſſariò intelligendus. Secundum verò exercuit, cùm Judæis Chriſto improperantibus quòd dæmonium haberet, & quòd

in Beelſebuth ejiceret dæmonia, reſpondit: *Ego Dæmonium non habeo &c.* ubi Theophilactus ait, *Chriſtum honoraſſe Patrem ſuum ulciſcendo.* Dei etiam injuriam propulſavit, cùm facto ex funiculis flagello, de templo vendentes & ementes ejecit: Ergo &c.

82. Major difficultas eſt de eutropelia, quæ cùm circa jocos & ludos ut propriam materiam verſetur, ſicut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 168. art. 2. non videtur fuiſſe in Chriſto, qui jocos & ludos nunquam exercuit. Nihilominus dicendum eſt, etiam iſtam virtutem in Chriſto fuiſſe: Tum quia ſicut materia liberalitatis ſunt pecuniæ non ſolùm ut diſtribuendæ, ſed etiam ut omnimodè contemnendæ; ita dici poteſt materiam eutropeliæ eſſe jocos & ludos, non ſolùm ut exercendos ſed etiam ut contemnendos: Chriſtus verò jocorum & ludorum exercitium contempſit. Tum etiam, quia eſto joci & ludi ut exercendi, ſint materia eutropeliæ, & Chriſtus eos efficaciter nunquam elegerit, abſolutè tamen electio efficax illorum, Chriſto non repugnabat, & de facto habuit actum conditionatum quo jocos & ludos ſub conditione elegit, quod ſufficiens eſt ut ipſi talis virtus conveniat. Ratio autem ob quam non elegit jocos efficaciter, eſt quia de rebus magnis agentem, ut Chriſtus revera agebat, joci & ludi non decent. Ex quo infert Cajetanus, graviter peccare prædicatores, qui prædicationi Euangelicæ ridicula & jocos admiſcent; quia ùt ait S. Doctor loco citato, in reſp. ad 1. *Doctrina ſacra maximis rebus intendit, ſecundùm illud Proverb. 8. Audite quoniam de rebus magnis locutura ſum.*

83. Quarta etiam pars corollarii, quæ aſſerit philotimiam fuiſſe in Chriſto, breviter ſuadetur. Ei non repugnat habitus virtutis Philotimiæ, cui proprius illius actus non repugnat: At Chriſto proprius actus Philotimiæ non repugnabat: Ergo nec habitus illius. Major patet, Minor probatur. Proprius actus Philotimiæ eſt parvos honores appetere, ùt docet S. Thomas 1. 2. qu. 60. art. 5. & 2. 2. qu. 129. art. 2. & qu. 130. art. 2. ad 2. Sed hoc ab intrinſeco non repugnabat Chriſto, licèt enim ejus actibus ex dignitate perſonæ magni honores deberentur, ex aliis tamen capitibus poterant parvi honores illis actibus deberi, ſubindéque poterat Chriſtus eos acceptare, eòſque de facto acceptavit, cùm turbæ clamârunt: *Oſanna Filio David, Benedictus qui venit in nomine Domini:* Ergo proprius actus philotimiæ non repugnabat Chriſto, ſed ipſum aliquando exercuit.

84. Tandem probatur ultima pars in qua dicitur non fuiſſe in Chriſto virtutem piæ affectionis ad credendum: Tum quia in voluntate viatoris ad piam illam affectionem eliciendam non requiritur virtus ſeu qualitas habitualis, ſed auxilium actuale ſufficit, ut in Tractatu de Virtutibus theologicis probatum eſt. (*Diſp. 6. Art. 1.*) Tum etiam, quia eſto talis virtus admittenda eſſet, illa tamen non poteſt reperiri niſi in eo in quo reperitur fides, cùm eſſentialiter ordinetur ad determinandum intellectum ad credendum: At iſta non potuit eſſe in Chriſto, ut primâ concluſione oſtendimus: Ergo nec illa.

* *
*

### ARTICULUS IV.

*Vtrum Chriſtus virtutes morales per ſe acquiſibiles, propriis actibus comparaverit, vel eas per infuſionem acceperit?*

Suppoſito quòd Chriſtus habuerit virtutes naturales & per ſe acquiſibiles, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt, reſtat explicandus modus quo illas accepit, & declarandum, an eas per infuſionem habuerit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ſicut docent communiter Theologi de Adamo, an verò eas propriis actibus ſibi comparaverit? Hoc enim in Schola Thomiſtarum problematicum eſt, aliis aſſerentibus virtutes illas fuiſſe à Chriſto propriis actibus acquiſitas; aliis è contra affirmantibus illas fuiſſe infuſas animæ Chriſti à primo inſtanti conceptionis. Primum tenent Cabrera, Nazarius, Aravius, Cipullus, & Herrera, in manuſcriptis de Incarnatione: alterum defenditur à Medina, Alvare, Vincentio Aſturicenſi, Joanne à S. Thoma, & ab illuſtriſſimo Oxomenſi Epiſcopo, in manuſcripto ejuſdẽ tractatûs. Huic etiam adhærent ſententiæ Suarez, & Vazquez, & alii ex modernis; illéque dicendi modus videtur probabilior, & dignitati ac perfectioni animæ Chriſti favorabilior. Unde ſit 85.

#### §. I.

*Sententia affirmans virtutes morales per ſe acquiſibiles, Chriſto fuiſſe in primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſas, ut verior & probabilior eligitur.*

Dico igitur: multò probabilius eſt virtutes morales per ſe acquiſibiles, Chriſto fuiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſas.

Hanc concluſionem probat Suarez hîc diſp. 19. 86. ſect. 2. hoc diſcurſu. Adamo, quia erat caput morale omnium hominum, fuerunt à primo ſuæ formationis inſtanti infuſæ per accidens omnes virtutes morales: Sed Chriſtus fuit multò perfectiùs caput totius generis humani, quàm Adamus: Ergo à fortiori fuerunt illi infuſæ omnes virtutes morales à primo conceptionis inſtanti.

Sed hoc argumentum non urget, ut enim docet D. Thomas 1. p. quæſt. 94. art. 3. Adamo in primo inſtanti fuerunt infuſæ per accidens ſpecies repræſentativæ omnium, & tamen ut idem S. Doctor hîc quæſt. 9. art. 4. aſſerit, ſpecies iſtæ non fuerunt infuſæ Chriſto à primo inſtanti conceptionis: Ergo ex Adamo ad Chriſtum non poteſt efficax argumentum deſumi. Unde

Vazquez concluſionem noſtram aliter ſuadere 87. nititur, hoc nimirum argumento: Si Chriſtus ab initio conceptionis non habuiſſet omnes virtutes morales infuſas, difficultatem habuiſſet in ordine ad bonum honeſtum: At inconveniens videtur difficultatem iſtam in voluntate Chriſti admittere: Ergo concedendæ ſunt virtutes per ſe acquiſibiles in anima Chriſti Domini ab inſtanti conceptionis, per quas ſummam promptitudinem ad bonum honeſtum habet.

Sed hæc etiam ratio, niſi aliunde juvetur, non videtur efficax: Nam licèt incõveniens ſit voluntatem Chriſti Domini habere poſitivam difficultatẽm ortam ex habitu vitioſo, vel ex paſſionibus inordinatis appetitûs, quod tamen difficultatem negativam haberet, ortam ex carentia habituum, non videtur inconveniens, nec à prædicto Autho-

re

ræ probatur, quod tamē neceſſariū erat oſtendere.

Confirmatur argumento ad hominem: Intellectus Chriſti non habuit ab initio conceptionis ſcientias omnes naturales, & conſequenter difficultatem negativam habebat in ordine ad verum quod eſt objectum intellectûs, ut fatetur Vazquez neq; hoc inconveniens reputat. Ergo nec inconveniens debet cenſere, quòd voluntas Chriſti difficultatem negativam in ordine ad bonum habuerit.

88. His ergo argumentis prætermiſſis, unica, ut exiſtimo, ſuppetit ratio quâ noſtræ ſententiæ probabilitas efficaciter ſuadetur, & quæ ab illuſtriſſimo Epiſcopo Oxomenſi, loco citato, ſub hac forma proponitur. Chriſto debemus concedere id quod dignius & perfectius eſt: Sed habuiſſe à primo inſtanti conceptionis infuſas omnes virtutes morales, dignius & perfectius eſt, quàm illas decurſu temporis ſuis actibus comparaſſe: Ergo aſſerere debemus fuiſſe omnes virtutes morales per accidens Chriſto infuſas in primo inſtanti conceptionis. Major eſt certa, ex hoc enim principio infert S. Thomas infrà quæſt. 19. art. 3. Chriſtum non meruiſſe gratiam habitualem, nec beatitudinem animæ, quia ad hoc requirebatur, quod illis aliquando caruiſſet: dignius autem & perfectius eſt gratiam & beatitudinem ſemper habere, quam eis carere per tempus, & per meritum comparare.

Minor verò probatur ex doctrina ejuſdem S. Doctoris ibidem: Quando perfectionis carentia magis dignitati ſubjecti præjudicat, quàm per illius acquiſitionem accreſcat, melius eſt illam à primo inſtanti habere ab alio, quàm habere illam à ſe, & per aliquod tempus eâ carere. Sed virtutum moralium carentia, magis præjudicat dignitati Chriſti, quàm accreſcat ex illarum acquiſitione: Ergo melius & perfectius eſt, habuiſſe illas à primo inſtanti infuſas, quàm decurſu temporis propriis actibus comparare. Major patet, Minor verò in qua eſt difficultas, oſtenditur ex alia doctrina quam tradit idem Doctor Angelicus 1. 2. quæſt. 56. artic. 3. in corp. ubi hoc inter virtutes morales & purè intellectuales ſtatuit diſcrimen, quòd illæ ſunt virtutes ſimpliciter, quia non ſolùm præbent facultatem agendi, ſed etiam benè agendi, benéque utendi habitâ facultate, ex quo fit quod habentem ſimpliciter bonum reddunt: virtutes autem purè intellectuales, ſolùm dant facultatem agendi, non autem benè utendi facultate habitâ; unde non reddunt habentem ſimpliciter bonum, nec ſunt virtutes ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid. Ex qua doctrina ſic probatur Minor. Ex carentia virtutū moralium acquiſitarum redderetur Chriſtus non bonus ſimpliciter, cùm per illas bonus ſimpliciter conſtituatur: Sed Chriſtum non eſſe bonum ſimpliciter, magis ejus dignitati præjudicat, quàm ei accreſcat ex illarum acquiſitione habita per proprios actus, ex qua tantùm redditur bonus ſecundùm quid, ſcilicet quoad modum habendi illas virtutes à ſe: Ergo iſtarum virtutum carentia magis dignitati Chriſti præjudicat, quàm proveniat dignitatis ex illarum virtutum acquiſitione per proprios actus habita.

89. Reſpondent Adverſarii: virtutes per ſe acquiſitas non fuiſſe neceſſarias in Chriſto, ut per illas redderetur bonus ſimpliciter, cùm per gratiam unionis, & gratiam habitualem, ac virtutes infuſas, bonus ſimpliciter foret quamvis virtutibus acquiſitis careret.

Sed contra: Quamvis humanitas Chriſti ex vi gratiæ unionis reddatur ſancta ſimpliciter, ſanctitate ordinis hypoſtatici, eminenter continente quamvis aliam ſanctitatem; quia tamē gratia habitualis præſtat ſanctitatem ſupernaturalis ordinis, incōveniens reputat D. Thomas infrà quæſt. 19. artic. 3. quod eâ Chriſtus aliquando caruerit, cenſetque quod gratiæ habitualis carentia, magis præjudicat dignitati Chriſti, quàm ex illius merito accreſcat. Ergo quamvis per gratiam & virtutes infuſas conſtituatur Chriſtus bonus ſimpliciter, bonitate ordinis ſupernaturalis; quia tamen virtutes per ſe acquiſitæ præſtant bonitatem ſimpliciter ad ordinem naturæ ſpectantem, incōveniens debet reputari, quòd Chriſtus illis aliquando caruerit, & ſentiendum eſt, illarum carentiam magis perfectioni Chriſti præjudicare, quàm ex illarum acquiſitione ei dignitatis & perfectionis proveniat.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Virtutes per ſe acquiſitæ, etſi non conſtituant ſubjectum bonum ſimpliciter, bonitate omnis ordinis, dant tamen bonitatem ſimpliciter in ordine naturali: Ergo licèt ex illarum carentia non reddatur ſubjectum non bonum ſimpliciter in omni ordine bonitatis, redditur tamen non bonum ſimpliciter bonitate ordinis naturalis: Sed non ſolùm eſt inconveniens, Chriſtum aliquando fuiſſe non bonum ſimpliciter bonitate ordinis ſupernaturalis; ſed etiam hac bonitate ſuppoſitâ, inconveniens eſt quod fuerit non bonus ſimpliciter bonitate morali ad ordinem naturæ ſpectante: Ergo ut hoc inconveniens vitemus, conſtituendæ ſunt in Chriſto à primo inſtanti conceptionis virtutes per ſe acquiſitæ, per quas bonus ſimpliciter in tali ordine conſtituatur, & carentia bonitatis ſimpliciter in ordine naturali excludatur. 90.

Dices cum Herrera, & Cabrera: hoc argumento ſuaderi quidem, Chriſtum virtutes morales acquiſitas ab initio conceptionis habuiſſe, ſed non probari quod fuerint illi tunc per accidens infuſæ, cùm potuerit illas in primo inſtanti conceptionis propriis actibus comparare. 91.

Sed contra; Chriſtus non potuit habere illas virtutes in primo inſtanti conceptionis per proprios actus; Ergo ſi illas ab initio conceptionis habuit, per infuſionem à Deo illas recepit, non verò per proprios actus acquiſivit. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens probatur. Chriſtus in primo conceptionis momento non potuit ſe exercere in actibus omniū virtutum moralium; Sed hoc neceſſarium erat, ut virtutes omnes propriis actibus acquireret: Ergo Chriſtus non potuit omnes virtutes morales per proprios actus acquirere in primo inſtanti conceptionis. Minor eſt evidens, Major probatur: Tum quia actus intellectûs & voluntatis Chriſti erant dependentes à ſenſibus, qui operantur per motum corporalem & dependentem à motu alterationis: motus autem non poteſt eſſe in inſtanti. Tum etiam, quia non potuit Chriſtus actus omnium virtutum moralium elicere, niſi præſentes haberet per intellectum & cognitionem proprias materias illarum virtutum, ſimúlque per naturalem prudentiam de omnibus agendis circa illarum objecta judicaret, ac denique electiones intenſiſſimas circa illa eliceret: Sed evidens eſt, quod hæc omnia in unico inſtanti, & in primo conceptionis momento Chriſtus præſtare non potuit; unde enim habuiſſet ſpecies tot rerum & objectorum ſenſibilium, præſertim intra matris

uterum clauſes, ubi certiſſimum eſt tot objecta ſenſibilia quorum ſpecies reciperet in promptu non habuiſſe? Nec fuerunt tunc illi ſpecies iſtæ infuſæ à Deo, ut docet S. Thomas infrà quæſt 9. art. 4 Ergo Chriſtus non potuit in primo conceptionis momento actus omnium virtutum moralium elicere.

92. Nec valet ſi dicas, quod licèt Chriſtus hoc non potuerit connaturaliter, & de potentia ordinaria, benè tamen miraculosè & ſupernaturaliter, ac de potentia abſoluta. Non valet, inquam, Tum quia nullum adeſt fundamentum aſtruendi hoc miraculum Tum etiam, quia ideo Adverſarii volunt Chriſtum actus omnium virtutum moralium in primo conceptionis momento eliciuiſſe, ut defendant virtutes morales per ſe acquiſibiles fuiſſe à Chriſto ab initio conceptionis connaturaliter habitas: Sed ad connaturalem illarum acquiſitionem, miraculoſa actuum elicientia non conducit: Ergo &c.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

93. OBjicies primò: Scientiæ acquiſitæ ſeu naturales non fuerunt per accidens infuſæ Chriſto, ſed propriis actibus eas acquiſivit, ut docet S. Thomas, infrà quæſt. 12. art, 2. Ergo ſimiliter debuit propriis actibus acquirere virtutes morales naturales, & per ſe acquiſibiles, non verò eas per infuſionem à Deo immediatè recipere.

94. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis, quæ inter ſcientias & virtutes acquiſitas ſeu naturales reperitur Prima eſt, quia ſcientiæ naturales non reddunt ſubjectum bonum ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, ac proinde ex illarum carentia non conſtituitur non bonum ſimpliciter in aliquo ordine; ex quo ulteriùs fit, non plus derogari perfectioni Chriſti per carentiam ſcientiarum naturalium ad tempus, quàm ei accreſcat ex connaturali illarum acquiſitione; cujus oppoſitum in virtutibus acquiſitis contingit, ut ex ſuprà dictis conſtat.

Secunda ratio diſcriminis eſt, quia ſi ſcientiæ per ſe acquiſibiles fuiſſent humanitati Chriſti per accidens infuſæ à primo inſtanti ſuæ conceptionis, intellectus agens animæ Chriſti perpetuò manſiſſet privatus ſuo proprio munere & officio, quod eſt abſtrahere ſpecies intelligibiles à ſenſibilibus, illuſtrando phantaſmata, ut docent Philoſophi in libris de Anima: erat autem magnum inconveniens, quod aliqua potentia maneret in anima Chriſti perpetuò privata actu proprio & ſibi connaturali, Ex hoc verò quòd Chriſtus receperit per infuſionem omnes virtutes morales à primo inſtanti ſuæ conceptionis, non ſequitur ſynderesim, vel aliam potentiam animæ Chriſti, fuiſſe in eo otioſam, & perpetuò privatam ſuo proprio munere: quia potentiæ animæ Chriſti, virtutibus illis ſemel informatæ, actus ejusdem ſpeciei circa materias virtutum moralium produxerunt, quos per virtutes morales à ſe comparatas elicuiſſent.

95. Dices, Voluntas humanitatis Chriſti habet vim naturalem acquiſitivá virtutum: Sed ſi virtutes omnes habuiſſet ab initio infuſas, redderetur iſta potentia fruſtranea, cùm nunquam reduceretur in actum acquirendi virtutes: Ergo ſequeretur idem inconveniens, ac ſi omnes ſcientiæ naturales per accidens illi fuiſſent infuſæ.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Voluntas humanitatis Chriſti habet vim naturalem acquiſitivam virtutem, per ſe primò ad talem actum ordinatam, & per actum diſtinctum ab actu virtuoſo & honeſto, nego Majorem, Non per ſe primò ordinatam, & per actum indiſtinctum, concedo Majorem, & conceſſâ Minori, nego Conſequentiam. Non inconveniens in infuſione ſpecierum, ſeu ſcientiarum naturalium, conſiſtit in eo quòd intellectus agens, cujus actus adæquatus, & ad quem primariò ordinatur, eſt ſpecierum abſtractio, à tali actu perpetuò ſuſpenſus maneret: in parte autem appetitiva non damus potentiam quæ per ſe primò ordinetur ad acquiſitionem virtutum, ſed eadem voluntatis potentia eſt volitiva primariò, & ex vi actuum volendi, eſt ſecundariò acquiſitiva virtutum, ſi in ſubjecto non praexiſtant; unde ex eo quod in actualem virtutum acquiſitionem nunquam prorumpat, non ſequitur potentiam aliquam appetitivam, actu ſibi adæquarò, & ad quem primariò ordinatur, perpetuò privatam exiſtere, ſed tantùm aliquo ſui actûs exercitio ſecundario.

Objicies ſecundò: Perfectius & nobilius eſt habere virtutes acquiſitas à ſe, quàm illas habere ab alio: Sed Chriſto debemus tribuere quod nobilius & perfectius eſt: Ergo non habuit virtutes morales infuſas à Deo, ſed à ſe acquiſitas. Minor conſtat, Major verò ſic oſtenditur. Agere eſt quid perfectius quàm pati: Sed habere virtutes acquiſitas à ſe, eſt agere; habere autem illas ab alio, eſt paſſivè comparari ad illas: Ergo perfectius eſt habere virtutes à ſe, quàm habere illas infuſas ab alio. 96.

Reſpondeo Majorem veram eſſe, ſi cætera paria ſint, ſecùs autem ſi paritas non ſervetur, ut in præſenti contingit; nam habere virtutes comparatas à ſe, importat carentiam illarum per aliquod tempus, ex quo ſequitur, humanitatem Chriſti fuiſſe alio tempore non bonam ſimpliciter bonitate morali ordinis naturalis: quod magis derogat dignitati Chriſti, quàm ei accreſcat ex acquiſitione virtutum; & ideo melius fuit Chriſto illas habere infuſas ab extrinſeco, numquam illis carendo, quàm eas per proprios actus acquirere, cum carentia illarum per aliquod tempus. Solutio eſt D. Thomæ infrà quæſt. 19. art. 3. in corp. ubi ſic diſcurrit: *Habere aliquod donum per ſe, eſt nobilius quàm habere illud per aliud. ſemper enim cauſa quæ eſt per ſe, potior eſt eâ quæ eſt per aliud.... Quia autem omnis perfectio & nobilitas Chriſto eſt attribuenda, conſequens eſt quod ipſe per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent, niſi ſit tale quod ejus carentia magis dignitati Chriſti & perfectioni præjudicet, quàm per meritum accreſcat. Unde nec gratiam, nec ſcientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit: quia cùm meritum non ſit niſi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet, quibus carere magis diminuit dignitatem Chriſti, quàm augeat meritum.* 97.

Dices, Melius fuit Chriſto gloriâ corporis per aliquod tempus carere, illam obtinendo per merita, quàm illam habere à principio ſine propriis meritis: Ergo pariter melius eſſet Chriſto, virtutes morales propriis actibus acquirere, eis carendo per aliquod tempus, quàm illas habere per infuſionem à principio conceptionis. 98

Sed nego conſequentiam & paritatem, Chri-

ſtus

ſtus enim gloriâ corporis per aliquod tempus carere debuit, quia ejus carentia ad finem redemptionis conducebat, & illi concedi debet quod melius & perfectius eſt, niſi oppoſitum ad finem redemptionis conducat; hæc autem ratio in virtutibus acquiſitis locum non habet, quia illarum carentia ad redēptionis finem non conducit.

99. Objices tertiò: Prudentia per ſe acquiſibilis non fuit Chriſto per accidens infuſa ab initio conceptionis: Sed virtutes naturales ſine prudentia eſſe nequeunt: Ergo non fuêre per accidens Chriſto infuſæ à primo inſtanti conceptionis. Minor eſt D. Thom. 1. 2. quæſt. 58. art. 4. Major verò probatur. Prudentia dependet à ſpeciebus intelligibilibus rerum ſingularium, nam ad illam pertinet judicare de actibus ſingularibus, & conſtituere medium rationis in illis; Sed anima Chriſti non habuit à principio ſpecies intelligibiles rerum ſingularium ſibi infuſas, ſed eas miniſterio intellectûs agentis ſucceſſu temporis acquiſivit, ut docet S. Thomas infrà quæſt. 9. art. 4. Ergo non habuit à principio prudentiam ſibi infuſam.

100. Reſpondet Vazquez hîc diſp. 42. cap. 2. nu. 5. quod quando dicitur Chriſtum habuiſſe à primo inſtanti conceptionis omnes virtutes morales infuſas, excipi debet prudentia naturalis, quæ ob rationem in objectione adductam, non fuit tunc infuſa Chriſto per accidens, ſed ſucceſſu temporis propriis actibus comparata, ſicut ſcientiæ naturales. Loco tamen illius (inquit) repræſentavit ſcientia infuſa Chriſto objecta virtutum moralium, & ſupplevit vices prudentiæ naturalis, pro illo tempore.

101. Sed hæc ſolutio & doctrina ſtare non poteſt cum fundamentis ſuprà ſtatutis: Ideo namque conſtituimus virtutes naturales morales ab initio conceptionis in humanitate Chriſti, quia cùm habentem illas bonum ſimpliciter reddant, ex earum carentia redderetur Chriſti humanitas non bona ſimpliciter, bonitate morali ordinis naturalis; Sed idem inconveniens ſequitur ex negatione prudentiæ naturalis in Chriſto in primo inſtanti conceptionis, cùm etiam prudentia virtus ſimpliciter ſit, imò & regina virtutum moralium: Ergo ut conſequenter loquamur ad noſtra principia, prudentia naturalis in anima Chriſti Domini, ab initio conceptionis, unà cum aliis virtutibus moralibus ordinis naturalis conſtituenda eſt. Unde hac ſolutione prætermiſſâ.

102. Ad objectionem reſpondeo, negando Majorem, ad cujus probationem dicendum eſt, quod quamvis non fuerint infuſæ animæ Chriſti ſpecies ſcientiarum, ſeu rerum ſcibilium per ſcientias merè ſpeculativas, nihilominus infuſæ fuerunt ei per accidens ſpecies intelligibiles circa proprias materias virtutum moralium, quæ præſupponuntur & requiruntur ad judicium prudentiale, ut virtus prudentiæ, quæ princeps eſt inter virtutes morales, ſtatim poſſet in ſuum actum prodire, & medium conſtituere. Unde non eſt eadem ratio de ſpeciebus intelligibilibus pertinentibus ad intellectum practicum, ac de his quæ pertinent ad intellectum ſpeculativum; primæ enim fuerunt animæ Chriſti ab initio ſeu conceptionis per accidens infuſæ, non autem ſecundæ, ut relinqueretur locus miniſterio intellectûs agentis.

### ARTICULUS V.

*Vtrum in Chriſto fuerint dona Spiritûs Sancti, & gratiæ gratis datæ?*

103. Dico primò: in anima Chriſti Domini fuerunt omnia Spiritûs Sancti dona.

Concluſio eſt certa de fide, conſtátque ex illo Iſaiæ 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini. Spiritus ſapientiæ, & formidinis* &c. Ubi fieri ſermonem de Chriſto ſecundùm humanitatem, eſt communis Patrum & Scholaſticorum conſenſus; cúmque ibi enumerentur quatuor Spiritûs Sancti dona pertinentia ad intellectum & tria ad voluntatem omnia Spiritûs Sancti dona fuiſſe in Chriſto, indubiâ fide tenendum eſt.

104. Ratio etiam id ſuadet: Primò quia dona Spiritûs Sancti conſequuntur gratiam & charitatem, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 68. art. 5. Sed in Chriſto fuit gratia perfectiſſima, & per conſequens charitas intenſiſſima: Ergo fuerunt in illo perfectiſſimè Spiritûs Sancti dona.

105. Secundò, ut diſcurrit idem S. Doctor hîc art. 5. Dona Spiritûs Sancti ſunt perfectiones quædam potentiarum, ſecundùm quod natæ ſunt moveri à Spiritu Sancto; Sed anima Chriſti perfectè movebatur à Spiritu Sancto, juxta illud Lucæ 4. *Ieſus autem plenus Spiritu Sancto regreſſus eſt à Iordane, & agebatur à Spiritu in deſertum.* Ergo in Chriſto fuerunt omnia Spiritûs Sancti dona.

106. Tertiò eadem veritas declaratur explicando actus quos habuit in Chriſto quodlibet donum in particulari, cauſa enim non poteſt meliùs quàm ex effectibus ejus manifeſtari. Donum ergo ſapientiæ ad hoc Chriſtum diſponebat, ut faciliè à Spiritu Sancto moveretur ad ferendum certum judicium de rebus æternis per altiſſimas cauſas. Donum verò intellectûs id Chriſto tribuebat, ut rectè ac ſtatim penetraret quæ divinitus proponebantur. Donum conſilii, ut ejus animus rationem ſtatim invenire agendorum, & de illis certitudinem habetet, Donum ſcientiæ, ut ſecundùm rationes inferiores certiſſimè & evidenter de rebus quæ occurrebant judicaret. Donum fortitudinis expellebat ab eo ut viatore mortis & cruciatuum formidinem, ut ſic ad exitum perduceret opus redemptionis humanæ, fiduciam illi conferendo de imminentium periculorum evaſione. Donum verò pietatis diſponebat Chriſtum ut Deum reſpiceret ac coleret, non quidem tanquam filius adoptivus, ut alii juſti, ſed tanquam filius ejus naturalis. Hæc ſunt certa & indubitata apud omnes.

107. Sed difficultas eſt, quomodo donum timoris in Chriſto fuerit, ſeu quem actum in ipſo habuerit? Ratio verò dubitandi eſt, quia timor propriè acceptus eſt fuga mali apprehenſi & imminentis ac difficilè evitabilis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 41. art. 1. & quæſt. 42. art. 3. Sed Chriſto non fuit imminens malum pœnæ propter culpam propriam, quod eſt objectum timoris ſervilis; nec fuit imminens malum culpæ, aut ſeparationis à Deo, quod eſt objectum timoris caſti & filialis, cùm non potuerit de potentia abſoluta peccare, nec per conſequens propter culpam puniri: Ergo non fuit in eo timor ſervilis nec caſtus, ſubindéque in ipſo nullus fuit actus propriam obtinens rationem timoris.

108. Pro reſolutione hujus difficultatis, notandum eſt

eſt, donum timoris habere duplicem actum: alterum primarium, qui eſt ſubjectio reverentialis ad Deum, ob divinam eminentiam, non inſpectam abſolutè, ſed ut potentem infligere malum poſitivè, aut permiſſivè: alterum ſecundarium, qui eſt refugere malum culpæ poſſibile, aut pœnæ propter culpam. ita colligitur ex D. Thoma hîc art. 6. ad 2. ubi ſic ait: *Habitus virtutum & donorum propriè & per ſe reſpiciunt bonum, malum autem ex conſequenti; pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bonum reddat, ut in 2. Ethic. dicitur, & ideo de ratione doni timoris non eſt illud malum quod reſpicit timor, ſed eminentia illius boni, ſcilicet divini, cujus poteſtate aliquod malū infligi poteſt.* Ex quibus verbis hoc poteſt deduci argumentum: Habitus cujus primariū objectū eſt bonum, non elicit primo fugam, ſed proſecutionē, cùm fuga nō terminetur primariò ad bonum, ſed ad malum: At Objectum primarium doni timoris eſt bonum, ut docet S. Thomas loco citato: Ergo primarius actus doni timoris, non eſt fuga mali, ſed ſubjectio reverentialis ad Deum, ob divinam eminentiam, non inſpectam abſolutè (cùm revereri Deum abſolutè conſideratum, ad humilitatem, vel ad religionem pertineat) ſed ad Deum ut potentem infligere malum. Hoc præmiſſo, pro reſolutione difficultatis propoſitæ.

Dico ſecundò: *Donum timoris fuit in Chriſto, ſaltèm quoad actum primarium, imò probabile eſt in ipſo fuiſſe actum ejus ſecundarium, nempe fugam mali culpæ & ſeparationis à Deo, ut poſſibilis naturæ humanæ inſpectæ ſecundùm ſe.*

109. Prima pars hujus concluſionis certa eſt, & ab omnibus Theologis, non excepto Durando, admittitur: conſtat enim ex Scriptura, donum timoris quoad habitum in Chriſto fuiſſe, ut colligitur ex verbis illis Iſaiæ cap. 11. *Et requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*: quibus omnia dona fuiſſe in Chriſto permanenter, ſubindéque quoad habitum, inſinuatur: unde ſententia Abailardi donum timoris relegantis à Chriſto, ab omnibus ut hæretica reputatur. At ſi in Chriſto non eſſet actus ſaltèm primarius doni timoris, habitus illius otiosè & fruſtraneè in illo conſtitueretur, cùm habitus ſit propter actum primarium à quo ſpecificetur: certum eſt igitur actum primarium doni timoris qui eſt ſubjectio reverentialis ad Deum ob infinitam illius eminentiam, eſſe in Chriſto. Idem dicendum de beatis: de Angelis enim dicitur Iob 26. *Columnæ cæli pavent & contremiſcunt ad nutum ejus.* Ubi per columnas cæli intelliguntur Angeli beati, ut explicat Gregorius 17. Moralium cap. 15. dicens: *Columnæ cæli contremiſcunt, & pavent ad nutum ejus: ipſæ enim virtutes cæleſtium quæ Deum ſine ceſſatione conſpiciunt, in ipſa contemplatione contremiſcunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis ſit, non timoris eſt, ſed admirationis; quia ſcilicet admirantur Deum, ut ſupra ſe exiſtentem, & in eis incomprehenſibilem.* Itē Eccleſia in præfatione Miſſæ canit: *Per quem Majeſtatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Poteſtates.* Et in hymno Aſcenſionis Domini: *Tremunt videntes Angeli.*

110. Secunda verò pars, quæ aſſerit probabile eſſe in Chriſto fuiſſe etiam actum doni timoris, qui eſt fuga mali culpæ & ſeparationis à Deo, ut poſſibilis naturæ humanæ inſpectæ ſecundùm ſe, docetur à multis & inſinuatur à Cajetano hîc art. 6. poteſtque ſuaderi ex eo quòd fuga ſeparationis culpæ apprehenſæ ut poſſibilis naturæ ſecundùm ſe, nullam imperfectionem Chriſto repugnantem importat: unde D. Thomas 2. 2. quæſt. 19 artic. 11. in corp. hunc actum conſtituit in beatis; nam de malo culpæ quod eſt objectum amoris caſti loquens, ſic ait: *Hoc autem malum creaturæ rationali ſecundùm ſuam naturam conſideratæ poſſibile eſt, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem; ſed in beatis fit non poſſibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo hujus mali ut poſſibilis naturæ, impoſſibilis autem beatitudini, erit in patria.* Unde quando idem S. Doctor hîc art. 6. in corpore ait, quod *in Chriſto fuit timor Dei, non quidem ſecundùm quod reſpicit malum ſeparationis à Deo per culpam, nec etiam ſecundùm quod reſpicit malum punitionis pro culpa, ſecundùm quod reſpicit eminentiam divinam*: Solùm intendit excludere habitudinem timoris ad malum culpæ, ut undequaque poſſibile, qualiter reſpicitur à timore caſto in viis non autem reſpectum timoris ad malum culpæ, ut poſſibile naturæ rationali ſecundùm ſe ſpectatæ, & ex divina permiſſione, ut ſecundùm ſe poſſibili.

Ex his patet reſponſio ad rationem dubitandi ſuprà adductam. In primis enim dicendum eſt, quod licèt timor, ut eſt paſſio, malum imminens ut proprium objectum reſpiciat, objectum tamen primarium timoris, ut eſt donum Spiritûs Sancti, non eſt malum, ſed bonum, ſcilicet eminentia boni divini, cujus poteſtate aliquod malum infligi poteſt; unde primarius actus doni timoris, non eſt fuga mali, ſed ſubjectio reverentialis ad Deum. 111.

Secundò reſpondetur, quod quando dicitur timorem propriè acceptum eſſe fugam mali imminentis, hoc verum eſt de timore anxio cauſante ſolicitudinem, & à malo præcavente, non autem de timore ſecuro, qualis ſolùm reperitur in Chriſto, & in beatis. Hos verò duos timores eſſe diſtinguendos, patet ex Auguſtino 14. de Civit. cap 9. ubi ſic ait: *Timor ille caſtus permanens in ſæculum ſæculi, ſi erit in futuro ſæculo, non erit timor exiens à malo quod accidere poteſt, ſed tenens in bono quod amitti non poteſt. Ubi enim boni adepti amor immutabilis eſt, profectò, ſi dici poteſt, mali cavendi timor ſecurus eſt. Timoris quippe caſti nomine, ea voluntas ſignificata eſt, quâ nos neceſſe erit nolle peccare, & non ſolicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, ſed tranquillitate charitatis cavere peccatum.* Idem colligitur ex D. Thoma 2. 2 quæſt. 19. art. 11. ad 1. ubi cùm ſibi objeciſſet: Proverb. 1. dicitur, *Abundantiâ perfruetur, timore malorum ſublato.* quod intelligitur de homine jam ſapientiâ perfruente in beatitudine æterna: Sed omnis timor eſt alicujus mali, quia malum eſt objectum timoris: Ergo nullus timor erit in patria. Reſpondet quod *in authoritate prædicta excluditur à beatis timor ſolicitudinem habens, & de malo præcavens, non autem timor ſecurus, ut Auguſtinus dicit 14. de Civitate Dei.* Sentit ergo S. Doctor non eſſe de ratione omnis timoris ad malum terminati apprehenſum ut futurum, ſed tantùm de ratione timoris anxii & ſoliciti, ac de malo præcaventis: ad rationem autem timoris ſecuri & tranquilli ſufficere quod ſit fuga mali apprehenſi non ut omnino poſſibilis, ſed ut poſſibilis naturæ ſecundùm ſe. 112.

Dico tertiò: in Chriſto fuerunt excellentiſſimè omnes gratiæ gratis datæ. Ita D. Thom. hîc art. 7 ubi ſic diſcurrit. Gratiæ gratis datæ ad hoc cōmunicantur, ut Evangelii doctor fidem quam enuntiat ſignis confirmet, & verbis perſuadeat: 113.

Ergo

Ergo in perfectiſſimo & excellentiſſimo Evangelii Prædicatore & Doctore, qualis fuit Chriſtus, omnes illæ gratiæ reperiri debent.

114 Confirmatur: Omnes gratiæ quæ fuerunt diſperſæ in aliis, debuerunt eſſe, & in perfectiſſimo gradu, in Chriſto; hoc enim decet perfectionem ejus, & dignitatem capitis, de cujus plenitudine omnes acceperunt: At in Apoſtolis & aliis ſanctis fuerunt plures gratiæ gratis datæ: Ergo in Chriſto fuerunt omnes. Hinc Auguſtinus in Epiſtola ad Dardanum ait, quod ſicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita & in Chriſto fuerunt omnes gratiæ. Addo quod, cùm gratiæ gratis datæ perfectionem dicant ſine imperfectione repugnante viſioni beatificæ, aut hypoſtaticæ unioni, in Chriſto ſunt admittendæ.

115 Poteſt etiam ſuaderi concluſio diſcurrendo per ſingulas gratias gratis datas. Et in primis fuiſſe in Chriſto ſermonem ſapientiæ, atque ſcientiæ, patet; nam ſermo ſapientiæ eſt gratia quâ Doctor cognitionem habens divinorum, fit potens alios congrue & facilè de divinis inſtruere. Sermo verò ſcientiæ eſt quâ Doctor habet facultatem, & idoneitatem manifeſtandi divina, per hæc humana: has autem gratias fuiſſe in Chriſto conſtat ex Scriptura, præſertim ex illo Matth. 7. *Admirabantur turbæ ſuper doctrina ejus, erat autem docens eos ſicut poteſtatem habens, & non ſicut Scribæ eorum & Phariſæi.* Et ex illo Lucæ 4. *Mirabantur in verbis gratiæ quæ procedebant ex ore ipſius.*

116 Secundò fuit in eo gratia fidei, nam per gratiam fidei non ſignificatur quædam excellentia virtutis fidei, quæ non fuit in Chriſto, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt, ſed vel excellentia quædam cognitionis verſantis circa objecta fidei, ſive illa cognitio ſit clara, ſive obſcura, ut colligitur ex S. Thoma 1. 2. quæſt. 111. art. 4. Vel facilitas quædam data donu Spiritus Sancti ad proponendas res fidei ſimpliciter & accommodatè, ita ut etiam à rudibus & ignorantibus percipi poſſint, ut explicat idem S. Doctor 1. ad Corinth. 12. lect. 2. Utramque verò excellentiam fuiſſe in Chriſto, manifeſtum eſt, & ex variis Evangelii teſtimoniis colligitur, præſertim ex illo Joan. 3. *Quod ſcimus loquimur, & quod vidimus teſtamur,* Et ex illo Matth. 13. *Aperiam in Parabolis os meum, eructabo abſcondita à conſtitutione mundi.*

117 Tertiò in Chriſto fuiſſe gratiam ſanitatum, teſtantur quàm plurimi langoores à Chriſto ſanati, quos narrant ſacri Evangelii ſcriptores. Similiter fuiſſe in eo gratiam virtutum, oſtendunt innumera miracula facta à Chriſto ob ſolam manifeſtationem divinæ poteſtatis, ut cùm comminatus eſt vento, & dixit mari obmuteſce; & ceſſavit ventus, & facta eſt tranquillitas magna; & cùm ſeptem panibus ſatiavit quinque millia virorum in deſerto.

118 Quintò in illo fuit diſcretio ſpirituum, quâ quis habet cognoſcere ſecreta cordium, ut patet ex illo Matth. 9. *Cùm vidiſſet Ieſus cogitationes eorum dixit ut quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* Et cap. 12. *Ieſus autem ſciens cogitationes eorum.*

119 Quintò in illo fuit gratia linguarum, cùm enim habuerit omnium ſcientiam, non eſt dubium, quin etiam habuerit notitiam omnium generum linguarum; ac per conſequens donum ſeu gratiam linguarum. Utrum verò uſus illâ exterius fuerit, loquendo diverſis idiomatibus, eſt difficultas inter Theologos. Suarez enim, Sylvius, Nazarius, & Puteanus, exiſtimant quod licèt Chriſtus in publicis concionibus non fuerit uſus hoc dono, benè tamen in privatis colloquiis, ſecundùm quod ſeſe obtulit opportunitas utendi variis linguis, ut cùm erat in Ægypto, vel cum ad Gentiles loquebatur, vel cùm ſcripſit illam Epiſtolam ad Abagarum Regem Edeſſenorum Syriacâ linguâ quam ex Euſebio & aliis refert Baronius tomo 1. annal. Eccleſiaſt. anno 31. Sed licèt hac in ſe nihil certi haberi poſſit, probabilior tamen videtur ſententia negans Chriſtum diverſis idiomatibus fuiſſe uſum, quam amplectitur S. Thomas hîc art. 7 ad 3. ubi ſic diſcurrit: *Donum linguarum datum eſt Apoſtolis quia mittebantur ad docendas omnes Gentes, Chriſtus autem, in una ſola gente Iudæorum voluit perſonaliter prædicare ſecundùm quod ipſe dicit Matth. 15. Non ſum miſſus niſi ad oves quæ perierunt domûs Iſrael: & Apoſtolus dicit ad Roman. 15. dico Ieſum Chriſtum miniſtrum fuiſſe circumciſionis, & ideò non oportuit quod loqueretur pluribus linguis.*

Sextò fuiſſe in Chriſto interpretationem ſermonum (quæ gratia, ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 111. art. 4. eſt facultas quædam proponendi & explicandi ſecundùm legitimum ſenſum, doctrinam iis qui erudiendi ſunt) conſtat ex Evangelica hiſtoria Matth. 5. 12. & 22. Marci 12. & Lucæ 4. ubi dicitur Chriſtum Scripturarum ſenſum aperuiſſe. 120

Hæc ſunt certa & indubitata apud omnes Theologos, ſed difficultas eſt, an etiam gratia prophetiæ fuerit in Chriſto propriè & formaliter, vel impropriè tantum & eminenter? Ratio dubitandi eſt, Primò quia prophetia non ſtat cum beatitudine & clara Dei viſione, unde Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. loquens de ſtatu beatorum in patria dicit quod tunc *prophetiæ evacuabuntur, & linguæ ceſſabunt.* Et infrà: *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus, cùm autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt.* Sed Chriſtus à primo inſtanti conceptionis fuit beatus, & clarâ Dei viſione potitus eſt: Ergo gratiam prophetiæ non habuit. 121

Secundò, de ratione prophetiæ eſt, quod detur per modum motionis, & coruſcationis tranſeuntis: unde 4. Regum 3 dicitur, quod quando Eliſæus voluit prophetare, petiit ut adduceretur ei pſaltes, ut per illius harmoniam & pſalmodiam in extaſim raperetur, & in ſua extaſi irrueret eum Spiritus Domini, qui rem de qua erat quæſtio illi revelaret; quod argumento eſt, ipſum non habuiſſe donum prophetiæ ex habitu, ſed tantùm per motionem quandam actualem & tranſeuntem. Hinc Gregorius homil 9. ſuper Ezechiel. ait quod Spiritus Sanctus Sapient. 1, ſtabilis ſimul ac mobilis appellatur: *Quia in ſanctorum cordibus, juxta quaſdam virtutes ſemper permanet, juxta quaſdam verò receſſurus venit, & venturus recedit: in fide enim & ſpe, atque charitate, & in bonis aliis ſine quibus ad cœleſtem patriam non poteſt veniri, ſicut eſt humilitas, juſtitia, atque miſericordia, perfectorum corda non deſerit: in prophetiæ verò virtute, doctrinæ facundia, miraculorum exhibitione, electis ſuis aliquando adeſt, aliquando ſe ſubtrahit.* At illuſtratio vel cognitio quam habuit anima Chriſti de rebus futuris, & de cognitionibus cordium, quæ eſt prophetiæ donum, non fuit illi communicata per modum tranſeuntis, cùm hoc imperfectionem aliquam importet: Ergo non fuit prophetica. 122

Tertiò, Prophetia eſt cognitio obſcura & ænigmatica, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 174. art. 2. ad 3. unde 2. Petri 1. vocatur *lucerna lucens in caliginoſo loco.* At cognitio quam Chriſtus habuit 123

bnit de rebus futuris, non fuit obſcura & ænigmatica, ſed clara & evidens, alias fuiſſet in eo fides: Ergo talis cognitio ad donum prophetiæ non pertinuit, ſed ad viſionem beatam, vel ſcientiam infuſam animæ Chriſti.

124 Propter hæc & ſimilia argumenta, Abulenſis in cap. 12. Numer. qu. 64. & Matth. 16. quæſt. 4. docet prophetiam non fuiſſe in Chriſto propriè & formaliter, ſed impropriè tantùm ac eminenter; & ipſum non fuiſſe verè prophetam, ſed tantùm ſecundùm vulgi æſtimationem. Cui ſententiæ favere videtur Tertullianus lib. 4. contra Marcionem cap. 22. Nihilominus,

125 Dicendum eſt cum S. Thoma hîc art. 8. in Chriſto fuiſſe verè & propriè donum ſeu gratiam prophetiæ. Quod probat primò ex variis Scripturæ locis, in quibus Chriſtus vocatur Propheta, ut Lucæ 7. *Propheta magnus ſurrexit in nobis.* Et 24. *Qui fuit vir Propheta, potens in opere & ſermone.* Quin etiam ipſemet Chriſtus Matth. 13. ſeipſum vocavit Prophetam, dicens: *Non eſt Propheta ſine honore, niſi in patria ſua.* At hæc Scripturæ teſtimonia impropriè & metaphoricè intelligere, nihil cogit, ut ex ſolutione argumentorum parebit: Ergo, &c.

126 Probatur deinde hoc diſcurſu: Ille dicitur Propheta, qui ea præcognoſcit & annuntiat quæ procul ſunt ab aliorum viatorum notitia, cum quibus ipſe habitat: nam Propheta dicitur quaſi *procul fans*, vel *procul videns*, ut dicit Auguſtinus lib. 16 contra Fauſtum: Sed Chriſtus Dominus quàm plurima cognovit & annuntiavit, quæ procul erant a ſenſibus viatorum cum quibus ipſe habitabat; fuit enim viator ſecundùm corpus paſſibile; quamvis ſecundùm partem ſuperiorem fuerit comprehenſor: Ergo Chriſtus verè & propriè propheta fuit. Unde

127 Ad primum in contrarium quod in ratione dubitandi adducitur, reſpondetur diſtinguendo Majorem: Propheta non ſtat cum beatitudine & clara viſione illius qui eſt totaliter comprehenſor, concedo Majorem. Cum beatitudine & clara viſione illius, qui ſimul eſt viator, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

128 Explicatur ſolutio ex doctrina quam tradit S. Doctor hîc art. 8. ubi docet quod ut aliquis ſit Propheta, non ſufficit quod revelet utcumque ea quæ procul ſunt ab hominum cognitione; ſi enim Deus vel Beatus manifeſtaret nobis aliquid, quod procul eſt a noſtra cognitione, non eſſet propterea Propheta; ſed ultra requiritur quod Propheta convictum habeat cum illis quibus prophetat, ſeu quod cognoſcat, ſive annuntiet quæ tam ab ipſo ſecundùm ſuum ſtatum, quàm ab aliis longè diſtant. Licèt autem Chriſtus fuerit beatus atque comprehenſor, cùm tamen fuerit etiam viator, ſecundum quem ſtatum plura quæ revelabat, longè diſtabant non ſolum ab aliis, ſed etiam ab ipſo, potuit in eo eſſe prophetia, quamvis non poſſit eſſe in aliis beatis, quia illi nullo plane modo pertinent ad Eccleſiam militantem, neque ullum commercium vel convictum cum aliis viatoribus habent.

129 Ad ſecundum dicendum non eſſe de ratione prophetiæ quod detur per modum motionis, & coruſcationis tranſeuntis, ſed hoc illi competere per accidens ratione ſubjecti in quo eſt: unde licèt fuerit hoc modo communicata aliis Prophetis, in Chriſto tamen, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuit prophetia permanenter: Chriſtus enim prophetabat quando volebat, ut diſertè docet Chryſoſtomus homil. 3. in Matth. Unde Iſaiæ 12 dicitur: *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini.* Ubi verbum illud *requieſcet*, innuit omnia Spiritus Sancti dona, ſubindeque prophetiam, in Chriſto fuiſſe permanenter, & quoad habitum; non vero per modum motionis & auxilii tranſeuntis, ſicut in aliis Sanctis & Prophetis.

Ad tertiam ſimiliter reſpondetur, obſcuritatem non eſſe de eſſentia prophetiæ, ut docet S. Thomas hîc art. 8. ad 1. & Cajetanus 2. 2. quæſt. 171. art. 5. ſed per accidens illi conjungi ratione ſubjecti, ſicut non eſt de eſſentia noſtræ Theologiæ quod innitatur principiis obſcurè cognitis, vel evidenter, ſed ratione ſtatûs in quo innititur principiis fidei, ut in nobis, vel principiis evidenter cognitis, ut in beatis; unde in diſputatione proœmiali Theologiæ diximus illam remanere in patria. Quando ergo D. Thomas 2. 2. quæſt. 174. art. 2. ad 3. dicit prophetiam eſſe cognitionem obſcuram, non intendit obſcuritatem illi convenire per ſe & eſſentialiter, ſicut competit fidei, ſed per accidens tantum & accidentaliter, vel ut alii dicunt permiſſivè: ita ut prophetia de ſe neque obſcuritatem neque claritatem importet, ſed utramque permittat; de ratione enim prophetiæ ſolum eſt ut ſit cognitio eorum quæ longè diſtant ab hominum ſenſibus, atque ab ordinaria cognitione viatorum, ut docet idem S. Doctor hîc art. 8. in corp. Ad teſtimonium verò D. Petri in contrarium adductum, dicendum eſt, prophetiam vocari ab Apoſtolo, *Lucernam lucentem in caliginoſo loco*, quia illuminat eos qui non ſunt comprehenſores, & datur ad utilitatem eorum qui in hac vita ambulant cum obſcuritate fidei. 130

# DISPVTATIO XIII.

## *De Perfectione gratiæ Chriſti.*

POſt conſtitutam veritatem gratiæ habitualis creatæ afficientis animam Chriſti, expendenda ſequitur ejus perfectio ſeu quantitas; & declarandum ſupereſt, an illa poſſit ſub aliqua ratione dici infinita ſimpliciter, & in anima Chriſti augeri, de quo S. Doctor art. 11. & 12 quæſtionis ſeptimæ.

---

### ARTICULUS PRIMUS.

### *Vtrum gratia Chriſti habitualis infinita ſit?*

PRo reſolutione hujus difficultatis, notandum eſt, gratiam Chriſti tripliciter conſiderari poſſe, Primò ut eſt accidens ſeu qualitas phyſica, & penes ordinem quem dicit ad ſubjectum in quo recipitur. Secundò in eſſe gratiæ, & penes ordinem ad effectus ad quos ſe extendit. Tertiò in eſſe moris, & ſecundùm valorem, & moralem æſtimationem quam habet. His præmiſſis, ſit

## §. I.

*Difficultas propoſita triplici concluſione reſolvitur.*

2 Dico primò: Gratia Chriſti, ut eſt accidens phyſicum, ſeu qualitas in ſubjecto recepta, non eſt infinita gradualiter, ſeu intenſivè. Et contra Majorem in 3. diſt. 13. quæſt. 3. ubi aſſerit gratiam Chriſti eſſe ſimpliciter infinitam ſecundùm intenſionem, hancque fuiſſe olim plurium Doctorum Pariſienſium ſententiam, teſtatur Almainus ibidem quæſt. 2. concluſ. 2. Ex Recentioribus verò illam docent Maldonatus Lucæ 2. verſu 40. & Hurtadus diſp. 23. Phyſ. §. 47.

3 Noſtra tamen concluſio communis eſt apud Theologos, eamque tradit S. Doctor hîc art. 11. his verbis: *Gratia habitualis Chriſti ſecundùm quod eſt quoddam ens, neceſſe eſt quod ſit ens finitum, eſt enim in anima Chriſti ſicut in ſubjecto: anima autem Chriſti eſt creatura quadam, habens capacitatem finitam; unde eſſe gratiæ cùm non excedat ſuum ſubjectum, non poteſt eſſe infinitum.* Ubi nota quod D. Thomas per ens aut per eſſe gratiæ intelligit quamcumque rationem ejus phyſicam, nam probatio procedit de quacumque illa. Quando autem ſubdit, quod capacitas etiam obedientialis creaturæ eſt finita, loquitur de capacitate ad actu habendum, nam ad habendum in potentia, ſeu ſyncategorematicè, eſt infinita; quia datâ quacumque intenſione actuali formæ in infinitum intenſibilis, poteſt illam magis intenſam habere, nunquam tamen poteſt illam habere actu infinitam.

4 Deinde idem S. Doctor 1. part. quæſt. 7. negat abſolutè poſſe dari extra Deum aliquod infinitum, ſive ſecundum eſſentiam, ſive ſecundum magnitudinem, ſive ſecundum multitudinem, ſive ſecundum intenſionem. Et quamvis aliquod infinitum, ſecundum aliquam ex his perfectionibus ſeu rationibus, de potentia abſoluta eſſet poſſibile, tamen nullum de facto dari ex Scriptura colligitur, quæ aſſerit Sapient. 11. Deum omnia feciſſe in numero, pondere, & menſura.

5 Tertiò, Gratiæ infinitæ correſpondet gloria infinita, cum gratia ſit ſemen gloriæ: Sed non poteſt admitti gloria infinita in Chriſto, inquantum eſt homo, quia ſi in ejus intellectu eſſet lumen gloriæ infinitum, viſio beatifica ei correſpondens eſſet infinita ſimpliciter, & ita adæquaret infinitam Dei viſibilitatem, ac Deum comprehenderet, quod nullus concedit, ut patebit infrà cum agemus de ſcientia beata animæ Chriſti: Ergo nec gratia infinitè intenſa.

6 Confirmatur: Sicut Deus à creatura videri nequit quantum viſibilis eſt, ita nec amari quantum diligibilis eſt: At ſi gratia Chriſti eſſet gradualiter & intenſivè infinita, anima Chriſti diligeret Deum quantum diligibilis eſt: Ergo &c. Minor probatur: Charitas infinita inclinat ad amandum Deum modo infinito, atque adeò quantum amabilis eſt: Sed ſi gratia Chriſti ſit intenſivè & gradualiter infinita, etiam charitas ejus ab ipſa dimanans infinita erit, cum proprietas proportionari debeat eſſentiæ à qua dimanat: Ergo ſi gratia Chriſti ſit infinitè intenſa, ejus anima diliget Deum quantum diligibilis eſt.

7 Denique ſuaderi poteſt concluſio hac ratione. Implicat gratia habitualis cui ab intrinſeco repugnet ſui augmentum mereri: Sed illud repugnaret gratiæ infinitè intenſæ: Ergo talis gratia



A implicat. Minor patet, nam gratiæ infinitè intenſæ repugnaret ab intrinſeco augeri, cum infinito, in eo genere in quo eſt infinitum, additionem fieri repugnet, aliàs daretur unum infinitum majus alio in eo genere in quo eſt infinitum, quod implicat, ſicut & unam lineam alterâ majorem eſſe, eo ipſo quod in ratione lineæ infinita ſit: Ergo gratiæ infinitè intenſæ, repugnaret ab intrinſeco ſui augmentum promereri. Major verò ſuadetur; Gratiæ habituali convenit ab intrinſeco eſſe principium meriti incrementi ſui ipſius, ſicut viventibus naturalibus convenit ab intrinſeco proprium augmentum cauſare: B Ergo implicat habitualis gratia, cui ab intrinſeco repugnet ſui augmentum mereri.

8 Dices, gratiæ convenire eſſe augmentativum ſui ex prædicato ſpecifico, quod autem gratiæ infinitè intenſæ repugnet augmentum ſui mereri, provenire ex infinita intenſione, quæ eſt extra eſſentiam, & ex diverſis principiis prædicata oppoſita eidem poſſe convenire.

Sed contra; Intenſio gratiæ eſt ejuſdem rationis cum gratia: Ergo quod convenit gratiæ ratione ſuæ eſſentiæ, ex qualibet magna intenſione ipſi repugnare nequit.

9 Dico ſecundò: gratia Chriſti in ratione gratiæ infinita eſt. Ita Thomas hîc art. 11. ubi ſic C diſcurrit: *Alio modo poteſt conſiderari gratia ſecundùm propriam rationem gratiæ, & ſic gratia Chriſti poteſt dici infinita, eò quòd non limitatur, quia ſcilicet habet quidquid poteſt pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei ſecundùm aliquam certam menſuram, id quod ad rationem gratiæ pertinet, eò quòd ſecundùm propoſitum Dei cujus eſt gratiam menſurare, gratia confertur animæ Chriſti, ſicut cuidam univerſali principio gratificationis in humana natura, ſecundùm illud Epheſ. 1. Gratificavit nos in dilecto Filio ſuo: ſicut ſi dicatur lucem Solis eſſe infinitam non quidem ſecundùm ſuum eſſe, ſed ſecundum rationem lucis; quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere poteſt.* Quibus verbis S. Doctor concluſionem noſtram & docuit & D probavit: Nam gratia ſub ratione gratiæ penſatur per ordinem ad effectus ad quos ſe extendit vel extendere poteſt: Sed gratia Chriſti, quantùm eſt de ſe, poteſt ſe extendere ad infinitos effectus, nempe ad infinitorum hominum redemptionem, & ſanctificationem, eò quòd in illo gratia reperiatur tanquam in capite: Ergo gratia Chriſti, in ratione gratiæ conſiderata, infinita dici poteſt.

10 Confirmatur exemplo quod D. Thomas adducit: Quia enim lux eſt in Sole, tanquam in univerſali principio, quod poteſt illuminare infinitos homines, ſaltem ſucceſſivè, & habere omnes effectus lucis, in ratione lucis infinita dici- E tur: Ergo ſimiliter cum gratia ſit in Chriſto tanquam in capite, & in univerſali principio, & poſſit ſe extendere ad infinitos effectus, & ſanctificare infinitos homines, ſi darentur, debet dici infinita in ratione gratiæ.

11 Confirmatur ampliùs: Gratia data fuit humanitati Chriſti ſine menſura, juxta illud Joan. 3. *Non ad menſuram dat Deus Spiritum Filio*, quod intelligendum eſſe non ſolùm de gratia unionis, ſed etiam de gratia habituali, docet S. Thomas hîc art. 12. ad 1. & ſuper cap. 3. Joan. lect. 4. hancque interpretationem præferendam cenſet qu. 29. de verit. art. 3. cum tamen aliis ad menſuram detur gratia, juxta illud Pauli ad Epheſ. 4. *Unicuique noſtrum datur gratia, ſecundùm menſuram donationis Chriſti.* Ergo gratia Chriſti habitualis,

ſub aliqua ratione ſine mẽſura intelligitur: Sed quod eſt ſina menſura, infinitum eſt, nam omne finitũ menſuram habet: Ergo gratia Chriſti habitualis, ſub aliqua ratione infinita eſt; unde cùm ſub ratione entis vel qualitatis, non ſit infinita, ut concluſione præcedenti oſtendimus, ſaltem in ratione gratiæ infinita dici debet.

12 Dico tertiò: Gratia habitualis Chriſti, in eſſe moris conſiderata, ſeu ſecundùm quandam dignitatem moralem quam habet à ſuppoſito Verbi Divini cui conjungitur, infinita dici debet.

Probatur concluſio ex fundamentis diſp. 4. ſtatutis: Nam, ut ibi oſtendimus, gratia habitualis Chriſti Domini, propter habitudinem ad perſonam Verbi infinitè dignam, cui conjuncta eſt fuit principium quo operationum infinitè valoris, ratione cujus fuerunt meritoriæ præmii infiniti & ſatisfactoriæ, etiam de toto rigore juſtitię pro debito infinito generis humani: Sed gratia habitualis Chriſti non potuiſſet eſſe principium quo operationum infiniti valoris, niſi fuiſſet in eſſe moris infinita, & infinitum valorem & dignitatem ex perſona Verbi cui conjungitur recepiſſet; effectus enim non eſt perfectior cauſa, nec actus ſecundus poteſt excedere primum: Ergo gratia habitualis Chriſti, in genere moris, & ſecundùm valorem & moralem æſtimationem quam habet ex conjunctione ad Verbum, infinita dici debet. Hic autẽ valor infinitus non fundatur in ſola extrinſeca acceptatione talis gratiæ & ejus meritis, ad præmium ſimpliciter infinitũ, ut docuit Marſilius in 3. diſt 10. art. 1. alias enim cùm Deus potuerit acceptare gratiam etiam puræ creaturæ ad infinitum præmium, & ad ſatisfaciendum pro infinitis peccatis, ſi eſſent, nihil ampliùs ad perfectam reparationem generis humani contuliſſet incarnatio Verbi, quàm quod conferre potuiſſet meritum puræ creaturæ, ut loco citato fusè expendimus; ſed deſumitur ex habitudine & ordine tranſcendentali ad perſonam Verbi, cui ut principio quod actionis meritoriæ & ſatisfactoriæ conjungitur.

13 Ex his intelliges, gratiam habitualem Chriſti, triplici titulo debere dici infinitam. Primò moraliter, quia eſt conjuncta cum ipſo ſuppoſito divino, ex qua conjunctione dignitatem quandam & excellentiam habet infinitã; nam ratione hujus conjunctionis habet quod ſit principiũ quo operationis infinitè meritoriæ & ſatisfactoriæ. Secundò, gratia Chriſti habitualis poteſt dici infinita, veluti extenſivè, quia ſcilicet ita meritoria erat gratiæ & redemptionis hominum, ut non limitaretur ad aliquos homines, ſed quantùm eſt de ſe poterat ſe extendere ad infinitorum hominum redemptionem. Tertiò dici poteſt infinita, quia ut oſtendemus articulo ſequenti, habuit totam plenitudinem & intenſionem, quæ de potẽtia Dei ordinaria poſſibilis eſt: quare, ut infrà dicemus, ſuperat in intenſione omnem gratiam Angelis & hominibus conceſſam, etiã collectivè ſumptam; & hoc quia ordinatur ad unionem hypoſtaticam, quæ eſt maxima omnium unionum, per modum diſpoſitionis, non quidem antecedentis, ſed concomitantis talem unionem, ut diſput. 10. art. 2. declaravimus. Unde S. Thomas 3. ad Annibal. diſt. 13. art. 3. triplicem infinitatem gratiæ Chriſti concedit, primam quantùm ad actum, quia concurrebat ad actum infinitæ potentiæ cui conjuncta erat. Secundam quantùm ad eos in quos poterat operari. Tertiam quoad rationem Medii, quia diſponebat ad unionem extremorum infinitè diſtantiam. Addit etiam quartam quam habuit in ratione gratiæ, quia quidquid fuit de ratione gratiæ, totum illi fuit collatum.

Quæres, an gratia Chriſti debeat dici infinita ſimpliciter, vel tantùm ſecundùm quid? 14

Pro reſolutione hujus quæſiti, obſervandum eſt cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 58 art. 10. ad 2. & infrà quæſt. 50. art. 5. aliquid poſſe dici ſimpliciter tale duobus modis, uno modo ſecundùm quod ſimpliciter idem eſt ac abſolutè & ſine addito; alio modo ſecundùm quod ſimpliciter idem ſonat quod totaliter & omnibus modis. Hoc præmiſſo,

Dicendum eſt, gratiam habitualem Chriſti poſſe dici infinitam ſimpliciter, primo modo, non verò in ſecundò ſenſu. 15

Prima pars hujus reſolutionis probatur primô ex communi modo loquendi SS Patrum, qui abſolutè & ſine addito vocant gratiam Chriſti infinitam. Secundò, quia ut gratia Chriſt. habitualis dicatur infinita ſine addito, ſufficit quod ſit infinita in genere ſuo, & in eſſe gratiæ, nec eſt neceſſarium quod omnibus modis ſit infinita; nam linea quæ ſecundùm longitudinem eſſet infinita, abſolutè & ſine addito diceretur linea infinita, quia in genere ſuo eſſet infinita: Sed gratia Chriſti in eſſe gratiæ infinita eſt, ut 2 concluſione oſtendimus: Ergo ſine addito dici poteſt infinita. Tertiò, Meritum Chriſti & ejus ſatisfactio ſunt ſimpliciter infinita, ut diſp. 4 dictum eſt, cũ de ſatisfactione Chriſti ageremus: Ergo & gratia Chriſti quæ erat principium infiniti meriti & ſatisfactionis, ſine addito infinita dici poteſt.

Secunda verò pars, quæ aſſerit gratiam Chriſti in ſecundo ſenſu, id eſt omnibus modis, infinitam dici non poſſe, manifeſta eſt: tum quia non eſt infinita in genere entis, neque in eſſe qualitatis, ut concluſione 1. oſtenſum eſt: tum etiam, quia ſolus Deus omnibus modis infinitus eſt.

## §. II.

*Præcipuæ objectiones ſolvuntur.*

OBjicies primò contrà primam concluſionẽ: Gratia habitualis Chriſti fuit ſumma & immenſa, nam Chriſtus illam ſine menſura recepit, juxta illud Joan. 3. *Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum Filio*: Sed quod eſt ſummum & immenſum, eſt intenſivè infinitum in his quæ ex natura ſua poſſunt creſcere in infinitum: Ergo gratia habitualis Chriſti intenſivè infinita eſt. 16

Reſpondeo negandũ Majorem, ad cujus probationem dicendũ verba adducta ex Evangeliſta tripliciter intelligi & exponi poſſe. Primò ratione doni quod Pater dedit Filio ab æterno, ſcilicet ratione Divinitatis, quæ donum infinitum eſt, unde Gloſſa interlinearis ait: *Ut tantus ſit Filius, quantus Pater*, quod ſolùm de Chriſto ut Deo verificari poteſt, nam ut homo minoratus eſt paulominus ab Angelis. Secundo ratione doni quod humanitati in Incarnatione conceſſum eſt, ratione ſcilicet unionis hypoſtaticæ, quæ eſt gratia ſimpliciter infinita. Tertiò ratione gratiæ habitualis, non quia ſit phyſicè & intenſivè infinita, ſed quia moraliter & extẽſivè infinita dici poteſt, & ſumma de potentia Dei ordinaria, ut ſecunda & tertiâ concluſione declaravimus. 17

Objicies ſecundò: Gratiæ habituali Chriſti ex conjunctione ad Verbum competit eſſe ſanctifi- 18

catio

ſativam ſine termino, hoc eſt cauſativam gratiæ infinitorum hominum, ſi darentur, non ſolùm meritoriè & moraliter, ſed etiam efficienter phyſicè: Atqui vis effectiva, ſyncategorematicè infinita, non poteſt convenire formæ non infinitæ intenſivè: Ergo gratia habitualis Chriſti intenſivè infinita eſt.

19 Reſpondeo diſtinguendo Majorem, illamque concedendo de phyſica efficientia inſtrumentali, negando autem de efficientia principali, & ſub eadem diſtinctione Minoris, negando Conſequentiam. Nam ut gratia Chriſti ſit inſtrumentaliter cauſativa gratiæ ſanctificantis ſine termino, non eſt neceſſarium quod aliquâ formâ phyſicâ permanente afficiatur, ratione cujus actu omnem gratiam quam cauſare poteſt contineat, ac per conſequens non requiritur quod actu infinita ſit, ſed ſufficit quod ſit potens elevari per motionem tranſeuntem à cauſâ principali impreſſam.

20 Inſtabis Gratiæ habituali Chriſti convenit ex conjunctione ad Verbum eſſe in actu cauſativam phyſicè gratiæ ſanctificantis ſine termino: Ergo nulla ſolutio. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Calor ex conjunctione ad ignem eſt in actu cauſativus phyſicè inſtrumentaliter ignis: Ergo pariter gratia habitualis Chriſti, ex conjunctione ad Verbum, eſt in actu conſtituta ad cauſandam phyſicè inſtrumentaliter gratiam ſanctificantem ſine termino.

21 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego conſequentiam & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia calor ſeipſo phyſicè dimanat ab igne, eique ſubordinatur, & ideo eſt potens ad producendum ignem in virtute ignis, intranſitivè, non tranſitivè, ut loquitur Cajetanus: id eſt non per virtutem à calore realiter diſtinctam, derivatam ab igne; ſed quia calor ſuâ entitate eſt virtus ignis, eique ſubordinatur, ut docent noſtri Thomiſtæ in Philoſophia: Gratia autem habitualis Chriſti non ſic comparatur ad Verbum, & ideò per ſeipſam non eſt conſtituta in actu ad producendam phyſicè inſtrumentaliter gratiam in hominibus, ſed ad hoc indiget motione divinâ, per quam elevetur & conſtituatur in actu ad illam phyſicè inſtrumentaliter cauſandam.

22 Addo, quod conjunctio caloris ad ignem eſt conjunctio formalis, quia eſt conjunctio formæ accidentalis & inferioris ad formam ſubſtantialem & ſuperiorem, cui intrinſecè ſubordinatur, ac per conſequens ab ea participat intrinſecam virtutem ad producendum ignem. Conjunctio autem gratiæ habitualis Chriſti ad Verbum, non eſt conjunctio formalis, ſed ſolùm ſecundùm ſuppoſitum, vel in ſuppoſito, quæ conjunctio ſuppoſitalis appellari poteſt, quia Verbum non habet rationem formæ, ſed ſuppoſiti, & termini complentis naturam humanam: ſuppoſitum autem terminans, in ratione terminantis, non conſtituit in actu primo potens ad cauſandum, ſed ſolùm complet naturam, & conſtituit principium operativum ut quod.

23 Objicies tertiò: Chriſtus non potuit eſſe magis gratus Deo, nec magis illi unitus, quàm ſit de facto: Sed ſi gratia ejus habitualis eſſet gradualiter & intenſivè finita, Chriſtus poſſet eſſe magis gratus Deo, illique magis unitus: Ergo gratia habitualis Chriſti gradualiter & intenſivè finita non eſt. Major patet, quia Pater æternus Filium ſuum unigenitum infinitè diligit: Ergo non poteſt illi eſſe magis gratus & acceptus. Minor verò probatur: Effectus formalis gratiæ ſanctificantis eſt reddere hominem Deo gratum & acceptum: Sed ſi gratia Chriſti ſit intenſivè finita, potuit augeri, & fieri major ſeu intenſior: Ergo Chriſtus potuit eſſe magis gratus Deo, illique magis acceptus.

24 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Chriſtus non potuit eſſe magis gratus Deo, gratitudine perſonali, concedo Majorem, gratitudine formali, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Solutio patet ex ſuprà dictis: Chriſtus enim (ut ſuprà oſtendimus) duplici titulo fuit gratus Deo, illique unitus; ratione ſcilicet unionis hypoſtaticæ, ſeu divinæ perſonalitatis, humanitati illius ſubſtantialiter conjunctæ; & ratione gratiæ habitualis & ſanctificantis, quæ eſt qualitas creata animæ inhærens. Ex primo capite Chriſtus eſt infinitè gratus Deo, & infinito modo illi unitus, non autem ex ſecundo, præſertim ſi gratia in eſſe phyſico duntaxat conſideretur; cùm enim ſub hac conſideratione finita ſit, etiam conſtituit Chriſtum gratum finito modo, gratitudine formali: quia tamen conſiderata in eſſe moris, infinita eſt, ob conjunctionem cum gratia unionis, ut concluſione 3. declaravimus, in illo ordine efficit ſuum ſubjectum infinitè gratum, redditque operationes Chriſti infinitè meritorias & ſatisfactorias.

25 Objicies quartò: Si gratia Chriſti eſſet intenſivè finita, purus homo poſſet ad illius perfectionem ſeu intenſionem pertingere, imò & illam ſuperare, cùm gradus finitus cujuslibet formæ adæquabilis & ſuperabilis ſit: Sed hoc videtur abſurdum, & gratiæ Chriſti injurioſum: Ergo & illud.

Hoc argumento ducti Begardi affirmabant olim deveniri in hac vita ad certum charitatis & gratiæ terminum, ultra quem homo progredi nequeat benefaciendo atque merendo: timebant enim ne ſi hoc darent, ſequeretur aliquem purum hominem excedere Chriſtum charitate & gratiâ ſanctificante. Sed hic metus vanus planè fuit, quia menſura gratiæ ſanctificantis ad quam de facto quis perventurus eſt, non obtinetur niſi juxta vires & auxilia, quæ à Deo ſupernaturaliter exhibentur: illis autem Deus ex ſua infinita providentia certum terminum præfixit, ſicque datur terminus extrinſecus gratiæ & charitatis per puros homines obtinendæ, qui nunquam terminum & perfectionem gratiæ & charitatis Chriſti attinget.

26 Objicies quintò contra ſecundam concluſionem: Nihil poteſt eſſe majus infinito: Sed per potentiam Dei abſolutam, poteſt dari major gratia, etiam in eſſe gratiæ, quàm ſit gratia Chriſti habitualis: Ergo hæc in ratione gratiæ infinita non eſt. Minor probatur: Gratia Chriſti non ſe extendit ad merendam Incarnationem Patris, vel Spiritus ſancti, nec etiam ad cauſandam gratiam Angelis & primis parentibus in ſtatu innocentiæ, ut infrà oſtendemus, nec ſimiliter ad ſalvandos reprobos: Sed Deus potuit conferre gratiam quæ ſe extenderet ad omnes illos effectus: Ergo potuit cauſare gratiam majorem in eſſe gratiæ, quàm ſit ea quæ humanitati Chriſti communicata fuit.

27 Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem dicendum eſt, gratiam Chriſti, quantùm eſt ex parte ſua, habuiſſe ſufficientem virtutem ad merendã Incarnationẽ Patris & Spiritus

Sancti, & ſimiliter ad cauſandam gratiam in Angelis & primis parentibus; quia tamen Chriſtus Dominus de facto non ordinavit propria merita ex gratia procedentia ad tales effectus, de facto non ſe extendit ad illos.

28 Objicies ſextò: Gratia in eſſe gratiæ reddit hominem acceptum ad gloriam: Sed gratia habitualis Chriſti non reddit illum acceptum ad gloriam infinitam; Ergo non eſt infinita in ratione gratiæ.

29 Reſpondeo primò, acceptationem ad gloriam per modum hæreditatis, præſtari à gratia habituali, prout qualitas phyſica eſt, ſubindeque gloriam, ut hæreditatem, debere commenſurari cum phyſica entitate illius, poſſe tamen dari alteram acceptationem ad gloriam per modum præmii & coronæ, quæ actibus meritoriis correſpondet; & iſtam reddere Chriſtum acceptum ad gloriam infinitam, cùm in actibus meritoriis Chriſti, quantùm eſt de ſe, condignitas infinitæ gloriæ detur.

30 Secundò reſponderi poteſt cum Joanne à S. Thoma, conceſſa abſolutè Majori, negando Minorem: ſicut enim gratia Chriſti, ut conjuncta Verbo, eſt infinita moraliter, ita dat acceptationem ad gloriam infinitam, nō quidem phyſicè & intenſive, ſed moraliter & appretiative; quia etiā ipſa gloria Chriſti habet infinitum valorem & æſtimabilitatem ex conjunctione ad Verbum, & ex eo quod actibus meritoriis Chriſti, qui in genere moris ſunt valoris infiniti, correſpondet.

31 Objicies ſeptimò: D. Thomas hic art. 11. docet gratiam Chriſti poſſe dici infinitam, ſicut lux Solis infinita dicitur: Sed lux Solis non eſt infinita ſimpliciter in ratione lucis, aliàs omnem lucis perfectionem contineret: Ergo pariter gratia habitualis Chriſti non eſt infinita ſimpliciter in ratione gratiæ, vel in eſſe moris.

32 Reſpondeo illam ſimilitudinem D. Thomæ non tenere in omnibus, ſed in hoc quod ſicut lux Solis non determinatur ad hunc vel illum effectum in particulari, ſed generaliter ſe extendit ad omnes effectus ſuos; ita gratia Chriſti generaliter ſe extendit ad omnes effectus poſſibiles gratiæ, ut ſuprà dictū eſt. Differentia tamen eſt inter gratiam Chriſti, & lucem Solis, quoad hoc quod lux Solis habet ſolùm eſſe phyſicū, nec participat aliquam dignitatē moralem ex ſubjecto in quo eſt: At verò gratia Chriſti non ſolùm habet eſſe phyſicum, ratione cujus eſt finita in genere phyſico; ſed etiam participat dignitatem quandam moralem ex ſuppoſito divino in quo eſt, & quia hæc dignitas eſt ſimpliciter infinita, gratia Chriſti in eſſe gratiæ, vel in eſſe moris ſpectata, dicenda eſt ſimpliciter infinita; lux autem Solis non eſt dicenda ſimpliciter infinita, ſed tantùm cum addito, vel ſecundùm quid.

## §. III.

*Corollarium notatu dignum.*

33 EX dictis inferes, quod ſi non repugnaret qualitas infinitæ intenſionis in actu, gratia Chriſti hanc infinitatem habuiſſet.

Probatur primò hoc corollarium: Si Chriſtus ſuis meritis aſſecutus fuiſſet gratiam, foretque poſſibilis infinita intenſio illius, eam ſuis meritis obtinuiſſet; nam illius merita, cùm eſſent valoris infiniti, ad gratiam infinitè intenſam haberent condignitatem, & aliàs abſque fundamento ſo-

A lido pacto ex parte Dei, & ordinatio ex parte Chriſti ad illam promerendam negarentur: Ergo licèt Chriſtus abſq; meritis gratiam obtinuerit, ſi tamen foret poſſibilis infinita intenſio gratiæ, de facto fuiſſet ei infuſa. Patet Conſequentia aliàs meliùs fuiſſet Chriſto gratiam per merita quàm ſine meritis obtinere, & iſto exceſſu ſine cauſa fuiſſet privatus, quod aſſerendum non eſt. 34

Probatur ſecundò: Gratia infinitè intenſa humanitatem Chriſti, ob illius conjunctionem ad Verbum, deceret, cùm ſit diſpoſitio illam concomitans, ut diſp. 10. oſtenſum eſt: Ergo ſi illa B eſſet poſſibilis, de facto fuiſſet humanitati Chriſti collata.

Confirmatur: Deus taliter erga Chriſtum ſe geſſit, ut omnia dona unioni hypoſtaticæ & viſioni beatificæ non repugnantia ipſi concesſerit, & hoc ob dignitatem Verbi terminantis humanitatem: Sed gratia infinitè intenſa, nec viſioni beatificæ, nec unioni hypoſtaticæ repugnaret, imò iſtam maximè deceret: Ergo ſi gratia infinitè intenſa eſſet poſſibilis, de facto fuiſſet humanitati Chriſti conceſſa, ob dignitatem Verbi terminantis humanitatem. Sicut etiam ſi poſſibilis eſſet omnium poſſibilium cognitio, de facto Chriſtus omnia poſſibilia cognoſceret; quia ſimiliter omnium poſſibilium cognitio humani- C tatem Chriſti deceret, ob dignitatem Verbi illam terminantis.

Dices: Gratia infinitè intenſa ad finem redēptionis neceſſaria non eſt, utpote cùm non ex illa, ſed ex gratia unionis infinitas meritoria & ſatisfactoria in operationibus Chriſti ſumatur: Ergo cùm gratia non minùs abhorreat à ſuperfluo quàm natura, etſi gratia infinitè intenſa foret poſſibilis, non fuiſſet tamen humanitati Chriſti collata. 35

Sed contra: Infuſio gratiæ habitualis in primo inſtanti conceptionis, ad finem redemptionis non fuit neceſſaria, & tamen quia humanitatem Chriſti ob dignitatem Verbi decebat, Theologi D fatentur eam ab initio cōceptionis habuiſſe: Ergo ſimiliter, quamvis gratia infinitè intenſa ad finem redemptionis neceſſaria non eſſet, quia tamen humanitatem Chriſti, ob dignitatem Verbi, deceret; ſi fuiſſet poſſibilis, de facto humanitati Chriſti conceſſa fuiſſet. Addo, quod ſi hæc inſtantia valeret, ſequeretur non fuiſſe infuſam Chriſto gratiam habitualem, illa enim ad finem redemptionis non erat neceſſaria ſimpliciter, cùm non ex illa, ſed ex gratia unionis, ſeu infinita dignitate perſonæ divinæ, infinitas meritoria & ſatisfactoria in operationibus Chriſti ſumatur.

E

## ARTICULUS II.

*Vtrum in Chriſto ſit gratiæ plenitudo, ſubindeque gratia tam intenſa, ut omnem gratiam Angelorum & hominum collectivè ſumptam excedat?*

## §. I.

*Quibuſdam præmiſſis, prima difficultas reſolvitur.*

SUppono primò ex D. Thoma hic art. 9. duplicem poſſe dari gratiæ plenitudinem: alteram Intenſivam, quæ ſumitur ex intenſione illius in anima; alteram extenſivam, quæ eſt ex virtu- 36

te

te operativa illius, quâ ad omnes ejus effectus ſe extendit.

Suppono ſecundò ex eodem S. Doctore art. 10. plenitudinem intenſivam gratiæ adhuc eſſe duplicem: alteram formalem quæ ſe tenet ex parte ipſius gratiæ, quando ſcilicet habetur in maxima excellentia & intenſione quæ poteſt haberi de potentia ordinaria; alteram ſubjectivam ſe tenentem ex parte ſubjecti; quando nimirum ſubjectum habet omnem gratiam ad ſuum ſtatum ſeu officium pertinentem, & à divina providentia & ſapientia omnia in numero, pondere & menſura diſponente & producente, præordinatam & præparatam.

38 Suppono tertiò, quod licèt gratia Christi intenſivè finita ſit, ut articulo præcedenti oſtendimus, tam copioſa tamen & intenſa eſt, ut non modo eam nullius puræ creaturæ gratia exceſſerit, ſed ne æquaverit quidem. Unde Gregorius Magnus lib. 18. Moral. cap. 34. exponens verba illa Job: *Non adæquabitur ei topazium*, ad ſanctos homines aptat, qui quantùlibet ſanctitatis prærogativâ præfulgeant, Christo æquari vel comparari non poſſunt, quia omnes quotquot ſtillicidium aliquod ſanctitatis ſunt adepti, è Christi fonte hauſerunt gratiam. *Dum in Deum* (inquit) *converſa gentilitas credidit, ex ea multi ita ſunt dono Spiritus locupletati, ut quaſi multis coloribus, ſic multis virtutibus luceant. Sed ne accepta unquam virtutibus extollatur, a ſancto viro nunc dicitur: Non adæquabitur ei topazium de Æthiopia: ac ſi aperte dicat: Nullus ſanctorum, quibuslibet virtutibus plenus, exiſtat amen nigredine mundi collectus, æquari ei poteſt de quo ſcriptum eſt, quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.* Et exponens illud Canticorum 1. *Nolite me conſiderare quod fuſca ſim, quia decoloravit me Sol*, hoc refert ad ſponſam, ſeu animam, quæ à Christo vero juſtitiæ Sole profitetur ſe decoloratam. *Sol* (inquit) *eam decoloravit, quia quantumlibet fulgeat anima, in comparatione Christi fulgorem amittit. Sunt quippe nonnulli qui in hac nocte mundi, velut ſtellæ hominibus fulgent, & luminaria proximis apparent: ſed mox ut juſtitiæ Christi ſe comparant, quaſi ſine luce ſunt, qui bene incomparabiliter priùs hominibus lucebant.*

Hæc ſunt certa & indubitata apud omnes,
39 unde ſolùm difficultas eſt, an in anima Christi ſit gratiæ plenitudo, eaque tanta, ut non ſolùm intenſionem gratiæ cujuslibet hominis, vel Angeli, ſed omnem etiam gratiam Angelorum & hominum collectivè ſumptum excedat? Pro reſolutione,

Dico primò: in Christo eſt plenitudo gratiæ, tum intenſiva, quam extenſiva, ſecundùm potentiam Dei ordinariam; nec tantùm ea quæ ſe tenet ex parte ſubjecti, & ſubjectiva dicitur, ſed etiam quæ ſe tenet ex parte ipſius gratiæ, & formalis appellatur.

Prima pars hujus concluſionis patet: Tunc e-
40 nim habetur plenitudo gratiæ, tam intenſiva, quàm extenſiva, ſecundùm potentiam Dei ordinariam, quando habetur in ea intenſione quâ major dari non poteſt ex divina ordinatione, & ſe extendit ad omnes effectus gratiæ, juxta eandem ordinationem poſſibiles: Sed talis eſt gratia Christi, ut ſtatim dicetur: Ergo in Christo eſt plenitudo gratiæ, tam intenſiva, quàm extenſiva, ſecundùm potentiam Dei ordinariam.

41 Secunda verò pars ſuadetur. Et inprimis quod in Christo ſit plenitudo gratiæ, ſe tenens ex parte ſubjecti, manifeſtum eſt: Tunc enim aliquis dicitur habere plenitudinem gratiæ ex
A parte ſubjecti, quando habet omnem gratiam ſtatui & officio ad quod à Deo eligitur neceſſariam, ut in ſecunda ſuppoſitione declaravimus: Sed Christus habet gratiam neceſſariam ad dignitatem Capitis & Redemptoris, ad quam à Deo electus eſt, cùm Deus unicuique det gratiam juxta exigentiam officii ad quod eligitur, quia eligendo aliquem ad aliquod officium, non ſupponit, ſed reddit ipſum idoneum: Ergo in Christo eſt plenitudo gratiæ ſe tenens ex parte ſubjecti.

Quod autem etiam in eo ſit plenitudo gratiæ ſe tenens ex parte ipſius, probatur triplici ratione D. Thomæ hic art. 9. Prima eſt: Quantò a- 42
B liquod receptivum propinquius eſt cauſæ influenti, tantò abundantius ipſius influxum recepit: Ergo anima Christi, quæ propinquius conjungitur Deo inter omnes rationales creaturas, ratione unionis hypoſtaticæ, maximam recipit influentiam gratiæ ejus.

Secunda: Anima Christi gratiam recepit, ut 43
ex ea quodammodo transfunderetur in alios: Ergo oportuit quod haberet maximam gratiã; ſicut ignis qui eſt cauſa caloris in omnibus calidis, eſt maximè calidus. Quam rationem eleganter expendit Novatianus in lib. de Trinit. cap. 19 his verbis: *Spiritus ſanctus habitat in Christo plenus & totus, nec in aliqua menſura aut portione mutilatus, ſed*
C *cum tota ſua redundantia cumulatè diſtributus & miſſus, ut ex illo delibationem quandam gratiarum cæteri conſequi poſſint, totius ſancti Spiritus in Christo fonte remanenti, ut ex illo donorum atque operum vena duceretur, Spiritu ſancto in Christo affluenter habitante.*

Tertia: Anima Christi habuit gratiam ad o- 44
mnes operationes vel effectus gratiæ, quia ei fuit data tanquam cuidam univerſali principio in genere habentium gratiam: Sed virtus primi principii alicujus generis, univerſaliter ſe extendit ad omnes effectus illius generis, juxta Dionyſium 4. de divinis nominib. & Philoſophum dicentem, quod primum in unoquoque genere eſt cauſa cæterorum illius generis: Ergo in
D Christo eſt plenitudo gratiæ formalis, & tenens ſe ex parte gratiæ.

Aliam rationem inſinuat idem S. Doctor ar- 45
ticulo undecimo in co. p. ubi ſic diſcurrit: *Sicut aliarum formarum eſt ex divina ſapientia determinata propria menſura, ita & gratiæ ſecundùm illud Sapientiæ 11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Menſura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad ſuum finem: ſicut non eſt major gravitas, quam gravitas terræ, quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ eſt unio creaturæ rationalis ad Deum: non poteſt autem eſſe nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quàm quæ eſt in perſona; & ideo gratia Christi pertingit ad ſummam*
E *menſuram gratiæ.*

Hanc gratiæ Christi plenitudinem diligenter 46
enucleat Toletus in cap. 2. Joan. annot. 47. & in cap. 1. Lucæ annot. 104. eamque eleganter expreſſit Laurentius Juſtinianus, libro de caſto connubio Christi & animæ cap. 10. his verbis (Multimodè cognoſcitur illius gratiæ plenitudo, in Christo namque fuit *gratia ſufficientiæ*, quæ in juſto quolibet reperitur. Fuit *gratia copiæ*, quæ Apoſtolis donata eſt, Spiritu ſancto ſuper ipſos deſcendente, ſicut ſcriptum eſt, *repleti ſunt omnes Spiritu Sancto.* Fuit *gratia univerſitatis*, quæ eſt in Eccleſia, cui nullum deeſt donum. Fuit *gratia excellentiæ*, quæ Beatæ Virgini conceſſa eſt. Fuit *gratia ſuperaffluentiæ*, de qua dicitur, *plenum gra-*

*gratia & veritatis*. Fuit quoque in ipſo mediatore à ſui conceptione *gratia capitis*. Non ſolùm autem inquantum Deus caput eſt Eccleſiæ, ſed etiam inquantum homo & influit motum & ſpiritum gratiæ in cunctos qui illi copulantur per fidem rectam, vel fidei ſacramentum. Fuit etiam gratia unionis, de qua ſuprà dictum eſt.) Hæc Juſtinianus de plenitudine gratiæ Chriſti. Sed cave ne putes hanc tantam diverſitatem gratiarum, ex quibus hanc plenitudinem conflat, conſtare ex multiplicibus formis ſupernaturalibus ſpecie diverſis; unica enim gratia Chriſti habitualis, vel unio hypoſtatica, ad illa omnia ſufficit.

## § II.

*Duo corollaria notatu digna.*

47 EX dictis inferes primò, plenitudinem gratiæ formalem eſſe propriam Chriſto, non verò plenitudinem ſubjectivam.

Prima pars hujus corollarii patet ex ſuprà dictis, ſolus enim Chriſtus habet gratiam, & in maxima excellentia ſeu intenſione quæ haberi poteſt de lege Dei ordinaria, & in maxima extenſione ad omnes gratiæ effectus.

Secunda etiam manifeſta eſt: Tunc enim aliquis dicitur habere plenitudinem gratiæ ſubjectivam, ſeu ex parte ſubjecti ſe tenentem, quando habet omnem gratiam ad ſuum ſtatum ſeu officium pertinentem; & ſecundùm menſuram ei à Deo præfixam, ut in ſecunda ſuppoſitione declaravimus: At non ſolùm Chriſtus, ſed etiam ſancti habent gratiam intenſam ſecundùm menſuram à Deo præfixam, juxta illud Pauli ad Epheſeos 4. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti*. Si taliter plures ſancti habuerunt omnem gratiam ad eorum ſtatum & officium pertinentem, unde idem Apoſtolus ad Ephes. 3. *Mihi omnium Sanctorum minimo data eſt gratia hæc illuminare omnes. &c.* Ergo plenitudo gratiæ ſubjectiva, non eſt propria Chriſti, ſed pluribus Sanctis convenit. Qua de re S. Doctor hic art. 10. ad 1. *Beata Virgo dicta eſt plena gratia, non ex parte ipſius gratiæ, quia non habuit gratiam in ſumma excellentia qua poteſt haberi, nec ad omnes effectus gratiæ, ſed dicitur fuiſſe plena gratia per comparationem ad ipſam, quia ſcilicet habebat gratiam ſufficientem ad ſtatum illum ad quem erat electa à Deo ut eſſet ſcilicet mater unigeniti ejus. Et ſimiliter Stephanus dicitur plenus gratiâ, quia habebat gratiam ſufficientem ad hoc quod eſſet idoneus miniſter & teſtis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum de aliis. Harum tamen plenitudinum una eſt plenior alterâ, ſecundùm quod aliquis eſt divinitùs præordinatus ad altiorem vel inferiorem ſtatum.* Unde inter omnes ſanctos Beatiſſima Virgo, utpote ad dignitatē matris prædeſtinata, plenitudinem gratiæ ſubjectivam perfectiſſimè habuit, ut diſertè declarat D. Bernardus homilia 3 ſuper *Miſſus eſt*, his verbis: *Legimus in Actibus Apoſtolorum, Stephanum plenum gratiâ, & Apoſtolos fuiſſe repletos Spiritu ſancto, ſed longè diſſimiliter à Maria. Alioquin nec in illis habitavit plenitudo divinitatis corporaliter, quemadmodum in Maria; nec illi conceperunt de Spiritu ſancto, quomodo Maria.*

48 Inferes ſecundò, In Chriſto plenitudinem gratiæ formalem, coincidere cum plenitudine gratiæ ſubjectiva: quia eſt in illo in ſummo ſecundùm determinationem divinæ voluntatis & ſapientiæ, nam inter gradus gratiæ quos Deus impertiri decrevit, ſupremum Chriſto conceſſit. Non ſic in aliis ſanctis, & ideò in illis plenitudo gratiæ ſubjectiva, cum plenitudine formali non coincidit, ſicut in Chriſto.

## §. III.

*Alia difficultas expeditur.*

DIco ſecundò: gratia Chriſti habitualis intenſione ſuperat totam gratiam Angelorum omnium ſimul ſumptorum. Ita Alvarez diſput. 37. & Suarez diſp. 22. ſect. 2. in fine, & alii, ſequiturque ex jam dictis: Nam ſi anima Chriſti gratiam recepit, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios; & ſi de plenitudine ejus omnes creaturæ rationales accipiunt quaſdam tantùm gratiæ particulas, nunquam adæquabunt, etiam ſimul collectæ, ejus plenitudinem, ſed illa totam gratiam Angelorum omnium & hominum ſimul ſumptorum intenſione ſuperabit. Et certè ita ſentire decet de vero juſtitiæ Sole, & gratiarum omnium fonte. Sicut enim Sol plus ſolus lucis habet, quàm quævis lucida inferiora; ita & Chriſtus plus ſanctitatis & gratiæ ſortitur ſolus, quàm ſimul omnes ſancti in cœlo & in terra, habentes de plenitudine ejus exiguam participationem. Item ſicut fons plus aquæ habet, quàm rivi omnes ad quos ab ipſo aqua defluit; ita & Chriſtus, quem pulcherrime fonti gratiæ comparat S. Bernardus ſerm. de nativit. Deiparæ, uberiorem gratiam ſanctificantem adeptus eſt, quàm omnes ſimul qui ab eo gratiam hauriunt, at hoc quia eſt unigenitus, & Filius naturalis: propterea dicitur ad Hebræos 1. *Tantò melior Angelis effectus* (non ſolùm in gratia unionis, ſed etiam in gratia habituali) *quantò differentiùs præ illis nomen hæreditavit: cui enim dixit aliquando Angelorum filius meus es tu, ego hodie genui te?* Unde Cyrillus libro 1. in Joan. cap. 17. *Sancti veluti vernæ in domo ſunt, filius autem in domo ſua verſatur*. Ex quo infert, quod *alii Sancti habuerunt quædam gratiæ munera, Chriſtus amplam & totam hæreditatem*. Et Hieronymus in caput undecimum Iſaiæ: *Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem divinitatis habitare corporaliter, nequaquam per partes, ut in cæteris Sanctis, ſed juxta Evangelium quod Hebræo ſermone conſcriptum legunt Nazaræi, deſcendit ſuper eum omnis fons Domini*. Ergo Scripturæ & SS. Patribus conſonum eſt aſſerere, gratiam Chriſti habitualem, totam gratiam Angelorum & hominum, ſimul & collectivè ſumptam, intenſione ſuperare. 49

## §. IV.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contra primam concluſionem: Gratia Chriſti non fuit infinita intenſivè, ſed potuit augeri, ut dicemus articulo ſequenti, & ſimiliter non produxit in Chriſto omnes virtutes quæ ab ea ſolent emanare, nimirum fidem, ſpem, & pœnitentiam: Ergo nec intenſiva nec extenſiva plenitudo gratiæ fuit in anima Chriſti. 50

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, licèt enim gratia Chriſti intenſivè finita fuerit, fuit tamen ſumma quæ ex Dei ordinatione danda erat, quod ſufficit ut anima Chriſti plenitudinem gratiæ habere dicatur, & collectionem totius gratiæ omnibus a- 51

lis tum Angelis tum hominibus collatæ excedere. Ad illud quod ſubjungitur de fide & ſpe, quæ non fuerunt in Chriſto, reſpondet Divus Thomas hic articulo nono ad primum, quod *fides & ſpes nominant effectum gratiæ cum quodam defectu qui eſt ex parte recipientis gratiam, inquantum ſcilicet fides eſt de non viſis, & ſpes de non habitis: unde non oportet quod in Chriſto, qui eſt author gratiæ, fuerint defectus quos important fides & ſpes, ſed quidquid eſt perfectionis in fide & ſpe, in Chriſto eſt multò perfectius. Sicut in igne non ſunt omnes modi caloris defectivi ex defectu ſubjecti, ſed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.*

52 Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Gratia habitualis fuit collata Chriſto à principio ſuæ conceptionis, juxta diſpoſitionem liberi arbitrii, per actum charitatis, ut diſputa- art.1.§3. tione præcedēti dictum eſt: Sed videtur impoſſibile quod unicus actus charitatis in illo inſtanti conceptionis elicitus, fuerit tam intenſus ut excederet intenſionem actuum charitatis Angelorum, ſubindeque exigeret intenſiorem gratiā, quàm ſit in omnibus illis collectivè ſumptis: Ergo gratia habitualis Chriſti Domini, non excedit in intenſione omnem gratiam Angelorum, & hominum ſimul ſumptam.

53 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: Chriſtus enim à primo cōceptionis momento ardentiſſimam charitatem erga Deum exercuit, eamque uſque adeò intenſam, ut præ ea non modò ſanctorum quorumlibet virorum tantoperè inter nos celebratos ardores, ſed etiam Cherubinorum & Seraphinorum incendia, planè frigeſcant, ut luculenter oſtendit Joannes Avila Tractatu in illud *Audi filia*, capite 78. 79. & 80. latinè expreſſo a Roſſignolio libro tertio diſcip. Chriſt. perfectionis capite vigeſimo ſexto. Ratio etiam id ſuadet, Nam perfectio charitatis in Deum, ea perfectione & charitate notitiæ quā cognoſcitur, metienda eſt, cùm cognitio intellectus ſit regula actuum voluntatis: At Chriſtus per ſcientiam infuſam, & viſionem beatificam, Dei vultum & infinitam ejus pulchritudinem, à primo conceptionis momento clariſſimè conſpexit: Ergo actus charitatis quem tunc elicuit (ſive illius regula dicatur eſſe viſio beata, ſive actus ſcientiæ infuſæ) ferventiſſimus fuit, & adeò intenſus, ut omnium actuum charitatis Angelorum & hominum intenſionem ac fervorem exceſſerit, Ex quo infert ſanctus Thomas infrà qu. 35. art. 4. quod *Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis accepit non ſolum tantam gratiam, quantam comprehenſores habent, ſed etiam omnibus comprehenſoribus majorem.*

54 Objicies tertiò; Si quæ ratio ſuaderet ponere tam intenſam gratiam in Chriſto, maximè quia eſt caput Angelorum & hominum; & ſic in ipſo tanquam in capite deberet contineri omnis gratia in membra derivanda: At ex ratione ſeu dignitate capitis non rectè colligitur tanta intenſio gratiæ, ſed potiùs oppoſitum: Ergo, &c. Major patet ex ſuprà dictis, Minor verò ſuadetur. Debet eſſe proportio & analogia inter caput naturale & morale, & inter corpus naturale & myſticum: Sed in corpore naturali eſſet magna improportio, ſi caput excederet in quantitate molis totum corpus: Ergo ſimiliter in corpore myſtico erit improportio, & veluti monſtruoſitas, ſi gratia Chriſti ut capitis, excedat vel adæquet ſecundùm intenſionem omnem gratiam totius corporis collectivè ſumptam.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendū eſt, quod illa analogia & ſimilitudo corporis myſtici Eccleſiæ ad corpus naturale, non debet tenere in omnibus, ſed in aliquibus; quadrat enim illa ſimilitudo quoad influxum qui à capite derivatur in membra, & quoad eminentiam ejus ſupra alia membra, & quia ſicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita & in Chriſto fuerunt omnes gratiæ, ut ait Auguſtinus Epiſtolâ ad Dardanum. Deficit tamen in hoc, quod quia in naturalibus, præſertim in viventibus, forma ſubſtantialis vendicat ſibi determinatam quantitatem, tum in capite, tum in membris, ut ſuas operationes vitales exercere valeant, neceſſe eſt, ut caput naturale minorem quantitatem molis habeat, quàm totum corpus. Cæterùm gratia habitualis, quæ eſt forma quâ vivificatur corpus myſticum Eccleſiæ, non vendicat ſibi determinatam intenſionem, ſed poteſt augeri in infinitum, ut articulo ſequenti dicemus. Unde in capite corporis myſtici, poteſt reperiri magis intenſa gratia, quàm ſit in omnibus aliis, abſque eo quod influxus capitis in membra impediatur; quin potiùs ad dignitatem & excellentiam capitis pertinet, ut in tanta abundantia fuerit ei collata gratia habitualis.

56 Objicies quartò: Plures Sancti in Scriptura dicuntur pleni gratiâ, ſicut & Chriſtus, ut B. Virgo, D. Stephanus, & Apoſtoli: Ergo gratia Chriſti habitualis, totam gratiam Angelorum & hominum ſimul ſumptam, non videtur in intenſione excedere; nulla enim major intenſio vel abundantia concipi poteſt, quàm plenitudo.

57 Sed negatur Conſequentia, ut enim ſuprà diximus, cùm aliqui Sancti in Scriptura pleni gratiâ dicuntur, hoc de plenitudine ſubjectiva, quæ ſolùm importat omnem gratiam ad ſtatum & officium ad quod à Deo vocati ſunt pertinentē, intelligendum eſt. Cùm verò Chriſtus plenus gratiâ appellatur, hoc de plenitudine non ſolùm ſubjectiva, ſed etiam formali intelligi debet, id eſt de gratia exiſtente in ſumma intenſione quæ de lege & potentia Dei ordinaria haberi poteſt ut ſuprà declaravimus. Unde bellè Origenes homil. 29. in Lucam: *Quando legis in Evangelio, Ieſus autem plenus Spiritu ſancto reverſus eſt: & in Actibus Apoſtolorum ubi dicitur quod repleti fuerunt Spiritu ſancto, vide ne æquales putes eſſe Apoſtolos Salvatori: ſed & Ieſum, & Apoſtolos, & alium quemlibet Sanctorum, plenos Spiritu ſancto agnoſce, ſecundùm menſuram vaſculi ſui. Et quomodo v. g. ſi volueris dicere, hæc vaſa plena ſunt vino & oleo, non ſtatim indicas quod æquali menſura plena ſint: ſiquidem aliud ſextarium capere poteſt, aliud urnam, aliud amphoram: eodem modo & Ieſus & Paulus pleni erant Spiritu ſancto; ſed multò vas Pauli minus erat vaſe Ieſu, & tamen erat ſecundùm menſuram utrumque completum.*

## § V.

*Duo Corollaria notatu digna.*

58 EX dictis inferes primò, gratiam habitualem in Chriſto habere ſtatum perfectum & ſibi connaturalem: ut enim aliqua forma in ſtatu perfecto & connaturali eſſe dicatur, tria potiſſimùm requiruntur, nempe quòd nihil habeat admixtum de ſuo contrario, quod ſit conjuncta ſuo principio & fonti à quo derivatur, & quod habeat omnem intenſionem & plenitudinem ſibi connaturaliter debitam. Sicut lux in Sole, & ca-

lot in igne, dicuntur habere connaturalem ſtatum & modum, quia ibi ſunt conjuncta ſuo proprio principio à quo dimanant, & nihil admittunt de ſuo oppoſito, habentque totam plenitudinem & intenſionem gradualem ſibi connaturaliter debitam: Sed gratia habitualis Chriſti habet hæc tria: Ergo in ipſo ſtatum perfectum & ſibi connaturalem habet. Major patet, Minor verò quoad ſingulas partes declaratur. In primis enim gratia habitualis Chriſti eſt conjuncta gratiæ unionis, & in ea radicatur veluti proprietas in eſſentia, unde habet proprium fontem gratiæ, ſcilicet Verbum, ſibi conjunctum. Deinde habet ex tali conjunctione carere omni ſuo oppoſito, id eſt peccato, cùm Chriſtus per gratiam unionis conſtituatur ab intrinſeco impeccabilis. Item in Chriſto habet totam intenſionem & plenitudinem connaturaliter, ſeu de lege Dei ordinaria, ſibi debitam, ut ſuprà oſtendimus. Ergo habet omnia ad connaturalem ſtatum & modum alicujus formæ requiſita.

59 Inferes ſecundò, hanc gratiæ plenitudinem & abondantiam, quam deſcripſimus, Chriſtum non habuiſſe particularim & cum ſucceſſione, ſicut nos, ſed in primo conceptionis ſuæ momento, quo benedicta ejus anima creata eſt, ita ut deinde nullum prorſus in gratia ſanctificante incrementum fecerit. Ratio eſt, quia plenitudo illa gratiæ habitualis in Chriſto, à gratia unionis, ut rivus à fonte manavit, unde Joan. 1. dicitur: *Vidimus gloriam ejus quaſi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*: At Chriſtus à primo inſtanti conceptionis gratiam unionis habuit: Ergo & plenitudinem gratiæ habitualis. Unde Iſaiæ 11. Spiritus Domini, hoc eſt, interprete ibi D. Hieronymo, fons Spiritus ſancti, & tota gratia Chriſto aliquando obventura, dicitur requieſcere ſuper florem egredientem de radice Jeſſe, hoc eſt ſuper Chriſtum, cùm primum conceptus eſt. Hinc Abbas Guerricus ſerm. 2. de Annunt. belliſſimè obſervat, Chriſtum in Scriptura appellari germen, & florem, & fructum, quia ſine gradu profectus, ab initio conceptus ſui, omni virtute & gratiâ in ſeipſo extitit perfectus. Hinc etiam D. Bernardus ſermone ſecundo ſuper *Miſſus eſt*, Chriſtum ſub ſpecie viri à fœmina circundari deſcribens, ait: *Sive igitur latens in utero, ſive vagiens in præſepio, ſive jam grandiuſculus interrogans Doctores in templo, ſive jam perfectæ ætatis docens in populo, æquè profectò plenus fuit Spiritu ſancto: nec fuit hora in quacunque ætate ſua, quâ de plenitudine illa, quam in ſui conceptione accepit in utero, aliquid minueretur, vel aliquid eidem adijceretur; ſed à principio perfectus, à principio, inquam, plenus fuit Spiritu ſapientiæ & intellectus, Spiritu conſilij & fortitudinis, Spiritu ſcientiæ & pietatis, & Spiritu timoris Domini.*

60 Nec obſtant verba illa Lucæ 2. *Ieſus autem proficiebat ſapientiâ, & ætate, & gratia.* Illa enim in primis poſſunt referri ad gratiam corporis & ſpecioſitatem pueri Jeſu, ut ſenſus ſit, puerum Jeſum in dies pulchriorem corpore, & ſpecioſiorem apparuiſſe: frequens namque eſt, ut vox gratiæ ſumatur pro pulchritudine corporis, juxta illud, *fallax gratia & vana eſt pulchritudo.* Nec obeſt quod talis gratia, *gratia Dei*, vel *coram Deo*, ab Evangeliſta appelletur. Hoc enim videtur poſſe accipi juxta idiotiſmum Hebræum, uſurpatum à S. Luca, tametſi Græcè ſcribente, tamen inter Hebræos tamdiu verſato, ſcripturis aſſueto; ita ut idem ſit gratia Dei, quod ſumma & exquiſita pulchritudo: ſicut eminentiſſimi montes, & arbores proceriſſimæ, *Montes Dei*, & *Cedri Dei*, in Scriptura appellantur.

Quod ſi gratiam pro interna gratia accipiamus, quæ videtur pervulgata interpretatio tradita à SS. Patribus, dicendum eſt cum ſancto Thoma hic articulo 12. ad 3. Chriſtum profeciſſe in ſapientia & gratia, non ſecundùm ipſos habitus ſapientiæ & gratiæ augmentatos, ſed tantùm ſecundùm effectus; quia ſcilicet, ætate creſcente, opera perfectiora faciebat. Eandem interpretationem adhibet Divus Bernardus homilia ſecunda ſuper *Miſſus eſt*, ubi poſtquam oſtendit ſummam Chriſti gratiam & ſapientiam, nullum incrementum ſucceſſu temporis ſuſcepiſſe, addit: *Nec te moveat quod de illo legitur alio loco: Ieſus autem proficiebat ſapientiâ & ætate & gratiâ apud Deum & homines. Nam quod de ſapientia & gratia hic dictum eſt, non ſecundùm quod erat, ſed ſecundùm quod apparebat, intelligendum eſt. Non quia videlicet aliquid ei novum accideret, quod ante non haberet, ſed quod accidere videretur, quando volebat ipſe ut videretur. Tu homo cùm proficis, non quando, nec quantum vis proficis, ſed te neſcientè tuus moderatur profectus, tua vita diſponitur. At verò puer Ieſus, qui diſponit tuam, ipſe diſponebat & ſuam, & quando volebat, & quibus volebat ſapiens apparebat; quando & quibus volebat, ſapientiſſimus. Similiter & cùm omni gratiâ ſemper plenus fuiſſet, ſive quam apud Deum, ſive quam apud homines habere deberet pro ſuo tamen arbitrio, eam nunc plus nunc minus oſtentabat, prout certè ipſum vel meritis congruere, vel ſaluti expedire ſciebat. Conſtat ergo, quia ſemper Ieſus virilem animam habuit, etſi ſemper in corpore vir non appareret.*

Ad majorem hujus interpretationis elucidationem, obſervat Toletus in ejuſdem Lucæ locum, quod in Scriptura nomine ſapientiæ & gratiæ, non intelliguntur ſolùm ipſi habitus ſcientiæ & gratiæ ſanctificantis, ſed ipſa etiam opera & verba, quæ à ſapientia & gratia procedunt, ut 2. Paralip. 9. & 3. Regum 10. & Lucæ 11. dicitur Regina Saba vidiſſe ſapientiam Salomonis. Et Eccleſiaſtis decimo. *Verba ſapientis gratia*, id eſt gratioſa. Et Jacobi primo. *Hæc eſt religio viſitare pupillos*, id eſt, hæc ſunt opera religionis. Quando ergo dicitur ab Evangeliſta, quod Chriſtus proficiebat ſapientiâ & gratiâ, tale incrementum non ad ipſos habitus ſapientiæ & gratiæ, ſed ad opera ipſa & verba referri debet; quia nimirum ſecundùm ætatis incrementum, Chriſtus opera ſapientiora edebat, ſapientiora quoque verba loquebatur, & perfectioribus gratiæ & ſanctitatis operibus incumbebat. 61

Dices, Eodem modo dicitur Chriſtus profeciſſe in gratia, quo in ætate & ſapientia: Sed verè in ætate profecit, & non ſolùm in operibus ætati proportionatis; verùm etiam in habitu ſapientiæ profecit, quia eſto ſcientia infuſa Chriſti non fuerit magis intenſa, decurſu tamen temporis habitus ſcientiæ naturalis acquiſivit, juxta D. Thomam infra quæſt. 9. art. 4. Ergo etiam in habitu gratiæ crevit. 62

Reſpondeo quod licèt eiſdem verbis de gratia, ætate & ſapientia, Evangeliſta loquatur, non tamen eodem ſenſu, eò quòd incrementum ætatis & profectus in habitibus acquiſitis, non obſtent ſtatui comprehenſoris, exiſtentis jam in termino, ſicut obſtat incrementum gratiæ intrinſecum: gratia enim cum eſt in termino, incrementum non ſuſcipit, unde in beatis gratia non augetur intrinſecè, quia in termino eſt: Ergo cùm Chriſtus à primo inſtanti conceptionis fuerit beatus 63

tus & comprehenſor ejus gratia nullum incrementum intrinſecum poterat ſuſcipere.

64 Non deſunt etiam aliqui ea SS. Patribus, qui ut à prædicto Evangeliſtæ teſtimonio faciliùs ſe expediant, docent quod Chriſtus dictus eſt per ipſa ætatis incrementa creſcere in gratia, ſicut in ſapientia, non in ſua perſona, ſed in ſuo corpore myſtico, cujus perfectio dicitur fuiſſe Chriſti, quia Scriptura ſæpe tribuere ſolet capiti, quæ membris ipſis conveniunt. Ita Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 22. & Dionyſius Alexandrinus contra Paulum Samoſatenum in reſponſione ad quæſtionem 5. ipſius Samoſateni.

---

## ARTICULUS III.

### *Utrum gratia habitualis Chriſti, de potentia Dei abſoluta, augeri poſſit?*

65 Dixi *gratia habitualis*, quia certum & indubitatum eſt, ſanctitatem à gratia unionis provenientem augeri non poſſe, tum quia eſt infinita ſimpliciter, tum etiam quia eſt donum ſubſtantiale; & conſequenter incapax incrementi. Addidi, *de potentia Dei abſoluta*, quia cùm in Chriſto ſit gratiæ plenitudo tam intenſiva quàm extenſiva, de lege Dei ordinaria poſſibilis, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt, & gratia ejus ſit comprehenſoris exiſtentis jam in termino, manifeſtum eſt, illam de lege & potentia Dei ordinaria augeri non poſſe. Unde ſolùm reſtat difficultas & controverſia inter Theologos, an de potentia ſaltem abſoluta, major intenſivè eſſe poſſit?

66 Negativam partem docuerunt Durandus, Scotus, D. Bonaventura, Ricardus, & ex Thomiſtis Cajetanus, & Nazarius. Sed oppoſita ſententia multò videtur probabilior, & doctrinæ D. Thomæ conformior, eamque docent communiter Theologi, tam domeſtici quàm extranei, unde ſit

### §. I.

#### *Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

Dico igitur: Gratia Chriſti habitualis poteſt eſſe major intenſivè, de potentia abſoluta.

67 Probatur primò ex D. Thoma infrà qu. 10 art. 4. ad 3. ubi ſic ait: *Dicendum quod ſicut ſuprà dictum eſt de gratia, quod non poteſt eſſe major gratia Chriſti, per reſpectum ad unionem Verbi, idem etiam dicendum eſt de perfectione divinæ viſionis, licèt abſolutè conſiderando poſſit eſſe aliquis gradus ſublimior ſecundùm infinitatem divinæ potentiæ.* Ex quibus verbis hoc poteſt deduci argumentum: Eadem ratio eſt, quoad augmentum intenſivum, de gratia habituali, & de viſione beatifica; cùm gratia habitualis, ut eſt in patria, ſit radix luminis gloriæ, & viſionis beatificæ: Sed viſio beatifica terminum augmenti non habet reſpectu potentiæ Dei abſolutæ, cùm, datâ quacunq; viſione, *poſſit eſſe aliquis gradus ſublimior ſecundùm infinitatē divinæ potentiæ*, ut aſſerit S. Thomas: Ergo etiam gratia habitualis terminū augmenti non habet, ſed poteſt quacunque data in infinitum augeri, ſubindeque gratia habitualis Chriſti poteſt eſſe major intenſivè, de abſoluta Dei potentia. Unde idem S. Doctor hic art. 12. ait, quod *virtus divina poteſt facere aliquid maius & melius, quàm ſit habitualis gratia Chriſti.* Ubi loquitur de gratia Chriſti in eſſe qualitatis, ut patet ex argumento ad quod reſpondet, quod ſic procedebat: *Augmentum gratiæ fit per virtutem divinam: Sed virtus divina, cùm ſit infinita, nullo termino coarctatur: Ergo videtur, quod gratia Chriſti potuerit eſſe major.*

68 Probatur ſecundò concluſio: Eadem eſt ratio de augmento gratiæ, ac de augmento charitatis: Sed charitas Chriſti, de potentia abſoluta, poteſt eſſe major intenſivè: Ergo & ejus gratia. Major patet, cùm enim charitas conſequatur gratiam, ut proprietas eſſentiam, charitate creſcente, ipſa gratia creſcere debet. Minor verò probatur ex D. Thoma 2. 2. qu. 24. art. 7. in corp. ubi ſic diſcurrit: *Ipſa charitas ſecundùm rationem propriæ ſpeciei, terminum augmenti non habet, eſt enim participatio quædam infinitæ charitatis. Similiter etiam cauſa agens charitatem eſt infinitæ virtutis, ſcilicet Deus. Et ſimiliter etiam ex parte ſubjecti terminus præfigi non poteſt, quia ſemper charitate creſcente, ſuperexcreſcit habilitas ad huiuſmodi augmentum*: Ergo charitas terminum augmenti non habet, ſed datâ quâlibet quantumcumque intenſa, poteſt ampliùs & ampliùs intendi; & per conſequens ipſa charitas Chriſti, quamvis intenſiſſima, de potentia abſoluta, poteſt eſſe major intenſivè.

69 Reſpondet Cajetanus 2. 2. quæſt. 24. art. 7. D. Thomam loqui de charitate viatoris, de qua verum eſt, poſſe in infinitum creſcere, non autem de charitate abſolutè reſpectu omnis ſtatus; cùm enim ad ſtatum termini vel comprehenſoris charitas pervenit, ipſam ampliùs augeri repugnat.

Sed contra primò: Ratio quâ D. Thomas probat charitatem terminum augmenti non habere in ordine ad potentiam Dei abſolutam, æquè probat de charitate patriæ, ac de charitate viæ: Ergo nulla ſolutio. Probatur Antecedens: Ratio qua utitur eſt quia Deus efficiens charitatem, eſt infinitæ virtutis, potentia receptiva illius limite caret; & charitas ea ſua ſpecie terminum augmenti non petit: Sed tria iſta illimitationis capita, tam bene reperiuntur in charitate comprehenſoris, ac in charitate viatoris: Ergo ratio D. Thomæ probat quamlibet charitatem, ſive ſit viatoris, ſive comprehenſoris, poſſe creſcere in infinitum.

Secundò, Eadem eſt ratio de charitate patriæ ac de viſione beatifica: Sed ex D. Thoma ſuprà citato, viſio beatifica terminum augmenti non habet, reſpectu potentiæ Dei abſolutæ: Ergo nec charitas patriæ.

70 Probatur tertiò concluſio ratione fundamentali: Potentia divina, cùm ſit infinita ſimpliciter, nullo finito termino coarctari poteſt: Sed gratia Chriſti habitualis intenſivè finita eſt, ut art. 1. demonſtravimus: Ergo de potentia Dei abſoluta poteſt magis intendi, & in eſſe phyſico eſſe major & perfectior, quamvis in eſſe moris, & ſecundùm valorem & dignitatem moralē quam habet ex perſona Verbi cui conjungitur, augmentum ſuſcipere nequeat, quia (ut ibidem oſtendimus) ſub hac ratione infinita eſt.

### §. II.

#### *Solvuntur objectiones.*

71 Objicies primò: D. Thomas in 3. diſt. 13. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 2. loquens de humanitate Chriſti ait: *Omne quod pertinet ad perfectionem gratiæ collatum ei fuit.* Et ibidem in ſecunda ſolutio-

tione ſubdit, quod *nulla poſſet eſſe major gratia, cuius capacitas creata ſit capax, niſi poſſet facere aliquam capacitatem quæ non eſſet creata.* At ſi gratia Chriſti poſſet intenſivè augeri, non fuiſſet illi collatũ quicquid pertinet ad perfectionem gratiæ; cùm major illa intenſio ad rationem gratiæ attineret, & humanitati collata non fuiſſet. Similiter ſi gratia Chriſti de potẽtia abſoluta poſſet eſſe major intenſivè, in natura creata eſſet capacitas ad majorem gratiam, cùm implicet dari augmentum intenſivum gratiæ in creatura, niſi in illa ſit capacitas ad illud recipiendum: Ergo iuxta D. Thomam, gratia habitualis Chriſti non potuit intenſivè augeri, de potentia Dei abſoluta.

72 Reſpondeo D. Thomam loco citato non loqui de gratia habituali Chriſti, in ratione qualitatis, & ſecundùm quod eſt capax intenſionis; ſed ſecundùm quod habet rationem diſpoſitionis concomitantis vel conſequentis unionem hypoſtaticam; ſub qua ratione extrinſecè infinita ſit art. 1. declaravimus. Unde loquendo de illa ut ſic conſiderata, verum eſt, collatum ei fuiſſe quidquid pertinet ad perfectionem gratiæ & non eſſe in natura capacitatem ad majorem gratiam, quia nulla gratia poteſt ad majorem & nobiliorem unionem diſponere, quàm ſit unio perſonalis ad Deum. Quod autem hæc interpretatio ſit legitima, & ſanctus Doctor de gratia habituali Chriſti, conſiderata in ratione diſpoſitionis concomitantis vel conſequentis unionem hypoſtaticam, loquatur, patet ex ſolutione ad 3. ubi ſic ait: *Perfectio ad quam diſponit gratia, eſt conjunctio ad Deum, & hæc eſt multiplex, ſcilicet in ænigmate, & per ſpeciem: unde quantumcunque creſcat gratia viatoris, non poteſt eſſe ſimilis gratiæ comprehenſoris ſecundùm actum, quamvis virtute poſſit eſſe major; & eadem ratione, quantumcumque creſcat gratia perſonæ creatæ, non poteſt pervenire ad gratiam creaturæ aſſumptæ in unitate perſonæ, quæ ad unionem diſponit quodammodo, niſi & ipſa aſſumeretur: quia non eſt altior modus poſſibilis creaturæ quo conjungatur Deo, quam per unitatem perſonæ, ideò ſuprà dictum eſt* (ſolutione ad 2.) *quod capacitas creata non poteſt ampliorem gratiam recipere.* Hæc S. Thomas: quibus verbis apertè declarat, in reſponſione ad 2. locutum eſſe de gratia habituali Chriſti, in ratione diſpoſitionis ad unionem hypoſtaticam conſiderata.

73 Objicies ſecundò: D. Thomas hic art. 9. docet gratiam fuiſſe plenam in Chriſto, & ſecundùm virtutem operativam, quia in illo ſe extendit ad omnes effectus gratiæ, & ſecundùm intenſionem, quia fuit in illo gratia ſecundùm intenſionem in ſummo. Ex quibus verbis duplex poteſt argumentum confici. Primum eſt: In Chriſto eſt plenitudo gratiæ intenſiva, tam ex parte formæ, quàm ex parte ſubjecti: Sed talis plenitudo gratiæ in Chriſto ſalvari nequit, niſi ſit tanta, quod de potentia etiam abſoluta Dei augeri nequeat: Ergo gratia Chriſti habitualis non poteſt eſſe major intenſivè, de potentia abſoluta Dei. Major patet ex dictis articulo præcedenti, Minor probatur. Ille tantùm dicitur propriè plenus, qui ſecundùm eam capacitatem quâ aliquid in ſe continet, non poteſt amplius recipere; ſicut vas dicitur propriè plenum aquâ, cùm non poteſt plus aquæ recipere: Ergo ut Chriſtus propriè plenus gratiâ intenſivè dicatur, oportet quod habeat tantam intenſionem gratiæ, ut non poſſit habere majorem, etiam de abſoluta Dei potentia. Secundum argumentum eſt: Gratia habitualis, juxta D. Thomam, fuit in Chriſto in ſummo intenſionis: Sed quod eſt in ſummo, augeri nequit, etiam de potentia abſoluta: Ergo gratia habitualis Chriſti non potuit augeri de abſoluta Dei potentia.

74 Ad primum argumentum reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicatur, duplicem eſſe poſſibilitatem: alteram de potentia abſoluta, alteram de lege ordinaria; & ſimiliter duplicem plenitudinem duplici illi poſſibilitati correſpondentem. Id dicitur plenum plenitudine formæ de potentia abſoluta, quod non poteſt amplius illius formæ de potentia abſoluta recipere; & id dicitur propriè plenum de potentia ordinaria, quod non poteſt de lege ordinaria plus talis formæ recipere. Licèt autem Chriſtus plus gratiæ de potentia abſoluta recipere potuiſſet, & ideo nequeat dici propriè plenus gratiâ, plenitudine de potentia abſoluta poſſibili, non poteſt tamen plus gratiæ recipere, de lege & potentia ordinaria; & ideo dicitur propriè plenus gratia, plenitudine potentiæ Dei correſpondenti.

75 Ad ſecundum diſtinguo Majorem: Fuit in ſummo intenſionis, de lege ordinaria poſſibili, concedo Majorem. Poſſibili de potentia abſoluta, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Itaque quod eſt in ſummo, augmenti incapax eſt, juxta modum quo eſt in ſummo. Cæterùm iſte modus eſt duplex, nimirum in ſummo de lege ordinaria, & in ſummo de potentia abſoluta: gratia autem habitualis fuit in ſummo intenſionis de lege ordinaria, non de potentia abſoluta; ideo licet non potuerit de lege ordinaria augeri, bene tamen de potentia abſoluta.

76 Objicies tertiò: Singulis qualitatibus datur certus terminus augmenti, ultra quem augeri nequeunt; & hoc maximè in proprietatibus, quæ commenſurantur ſuis principiis, à quibus connaturaliter procedunt: Ergo cùm gratia habitualis Chriſti ſit proprietas unionis hypoſtaticæ, quæ eſt perfectiſſima cauſa poſſibilis, debet eſſe ſumma in Chriſto quæ potuit eſſe, ſubindeque incapax intenſionis & augmenti.

77 Reſpondeo qualitates naturales, quia reſpiciunt potentias naturales & finitas, habere terminum augmenti proportionatum ipſis potentiis quibus debent commenſurari; & ſimiliter proprietates commenſurantur ſuis principiis, ſi veræ ſint proprietates, naturaliter & neceſſariò ab illis emanantes: neutrum verò reperitur in gratia, quia non recipitur in anima, ratione potentiæ naturalis, quæ eſt finita ſed ratione potentiæ obedientialis, quæ ſyncathegorematicè infinita eſt, ſubindeque capax recipiendi gratiam intenſiorem & intenſiorem in infinitum; neque etiam eſt proprietas propriè dicta gratiæ unionis, cum hæc ſine gratia habituali eſſe potuerit, unde producitur à Deo per novam actionem, & liberè, ſubindeque non ſequitur illam eſſe infinitè intenſam; quando enim cauſa eſt libera, non oportet quod effectus adæquet virtutem illius, quia non agit ſecundum ultimum potentiæ, ſed determinatur effectus & quantitas illius, per liberam operantis voluntatem. Debuit tamen gratia Chriſti eſſe ſumma ſecundum potentiâ Dei ordinatiam, ſeu ſecundum definitionem divinæ ſapientiæ, quia valde fuit decẽs quod gratia quæ habet exornare maximam unionẽ creaturæ rationalis cum Deo, qualis eſt hypoſtatica, ſit ſũma in ordine ad poten-

tentiam Dei ordinariam. Et hoc ſolùm intendit D.Thomas hîc art. 12. dum ſic diſcurrit: *Menſura uniuſcujuſque formæ proſigitur, per comparationem ad ſuum finem, ſicut non eſt major gravitas quam gravitas terræ, quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ: finis autem gratiæ eſt unio creaturæ rationalis ad Deum; non poteſt autem eſſe nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum quam quæ eſt in perſona, & ideò gratia Chriſti pertingit ad ſummam menſuram gratiæ.*

# DISPVTATIO XIV.

### *De Gratia Chriſti capitali.*

#### *Ad quæſtionem 8. D. Thomæ.*

TRiplex in Chriſto datur gratia, nempe gratia unionis, gratia habitualis, gratia capitalis. De duabus prioribus præcedentibus diſputationibus fusè pertractatum eſt, unde ſupereſt nobis agendum de tertia, de qua S. Doctor qu. 8. per octo articulos diſſerit.

## ARTICULUS PRIMUS.

### *Vtrum Chriſtus ut homo ſit caput Eccleſiæ?*

1 RAtio dubitandi eſt, quia ſi Chriſtus eſſet caput Eccleſiæ, etiam eſſet membrum illius, Sed Eccleſiæ membrum non eſt, nec dici poteſt: Ergo nec caput. Sequela Majoris probatur. Si Chriſtus dici poſſet caput Eccleſiæ, talis denominatio ei conveniret per ſimilitudinem & analogiam ad caput corporis humani: Sed caput corporis humani eſt membrum illius: Ergo ſimiliter ſi Chriſtus eſſet caput Eccleſiæ, etiam eſſet illius membrum.

Dico tamen, Chriſtum ut hominem eſſe caput Eccleſiæ.

2 Probatur primò ex Scriptura, Paulus enim ad Epheſios 1. de Chriſto ſic loquitur: *Suſcitans illum à mortuis, & conſtituens ad dexteram ſuam in cœleſtibus &c. Et omnia ſubjecit ſub pedibus ejus, & ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam quæ eſt corpus ipſius, & plenitudo ejus, qui omnia in omnibus adimpletur.* Quæ de Chriſto ut homine manifeſtè intelligenda ſunt: nam ut Deus, non ſuit à Patre ſuſcitatus, neque ejus beneficio conſtitutus ad dexteram ſuam, & rebus omnibus præpoſitus; cùm naturaliter & abſoluta neceſſitate ſit ejuſdem eſſentiæ, & æqualis dignitatis cum Patre. Addo quòd hæc verba, *Omnia ſubjecit ſub pedibus ejus*, de Chriſto, non dum ut Deo, verùm etiam ut homine, intelliguntur, ut egregiè explicat Angelicus Doctor ibidem lect. 8, his verbis: *Per pedes intelligitur infima pars corporis, per caput verò ſuprema; licèt autem in Chriſto divinitas & humanitas non habeant rationem partis, tamen divinitas, quæ eſt ſupremum in Chriſto, intelligitur per caput 1. Corinth. 11 Caput Chriſti Deus: humanitas verò quæ infima eſt, intelligitur per pedes, Pſal. 131. Adorabimus in loco ubi ſteterunt pedes ejus. Eſt ergo ſenſus quòd omnia creata non ſolùm ſubjecit Pater Chriſto, inquantum eſt Deus, cui ab æterno omnia ſubjecta ſunt, ſed etiam humanitati ejus.* Ergo de Chriſto ſecundùm humanitatem loquitur Paulus, cùm docet illum eſſe caput Eccleſiæ.

A Probatur ſecundò concluſio: Eccleſia eſt corpus per analogiam ad corpus naturale, ut conſtat ex Apoſtolo 1. Corinth. 12. & Roman. 12 ſic dicente. *Sicut enim in uno corpore multa membra habemus: omnia autem membra non eundem actum habent, ita multi unum corpus ſumus in Chriſto*: Ergo Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, per analogiam ad caput naturale. Probatur Conſequentia, tum quia corpori caput reſpondere debet, ne corpus monſtruoſum ſit, & nullum aptius quàm Chriſtus aſſignari poteſt. Tum etiam, quia non minus verificantur de Chriſto quæ capitis propria ſunt, quàm de Eccleſia quæ ſunt corporis. Ut enim egregiè diſcurrit S. Thomas hîc art. 1, caput cor-
B poris humani tria habet quibus alias partes corporis antecellit, ſcilicet ſuperioritatem, eſt enim prima, incipiendo à ſuperiori: perfectionem, quia in capite vigent omnes ſenſus interiores & exteriores, in cæteris autem membris ſolus tactus reperitur; & virtutem, ſeu cauſalitatem, motus enim cæterorum membrorum, eorumque gubernatio à capite derivatur, propter vim ſenſitivam & motivam in capite dominantem. Hæc tria verò competunt ſpiritualiter Chriſto, nam gratia illius eſt prior, ſi non tempore, ſaltem intentione Dei, vel exemplariter, eſt enim omnis gratiæ noſtræ exemplar, juxta illud ad Rom.
C 8 *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui.* Eſt etiam perfectior, cùm ſit in Chriſto omnis plenitudo gratiæ, juxta illud Joan. 1. *Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.* Item habet virtutem influendi in omnia Eccleſiæ membra, nam ut dicitur Joan 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*: Ergo &c.

Hanc rationem deſumpſit S. Thomas ex Apoſtolo ad Coloſſ. 1. ubi loquens de Chriſto. ſic ait; *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ* Et rationem ſtatim reddit, ſubdens: *Qui eſt principium, primogenitus ex mortuis*; ac ſi diceret, quia eſt principium, Ecce primam capitis proprietatem, ſcilicet prioritatem. *Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare.* En ſecundam ejus prærogativam, nimirum perfectionem. *Et per eum reconciliare om-* 4
D *nia* Hæc eſt tertia capitis proprietas, ſeu prærogativa, virtus ſcilicet & influxus in cætera membra Eccleſiæ. Unde

Ad rationem dubitandi initio propoſitam, reſpondeo primò, negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum, hanc eſſe differentiam inter caput naturale & morale, quòd caput naturale non ſolùm habet rationem capitis, ſed etiam eſt membrum naturale totius corporis, quia à toto corpore, & partibus ejus commodum & utilitatem recipit; caput autem myſticum, ſeu morale, non habet rationem membri, quia à partibus corporis, vel ab ipſo corpore non dependet. Ita S. Thomas in 3. diſt. 13. quæſt. 1. art. 1. ad 6. ubi ſic ait: *Quia in corpore* 5
E *naturali caput non ſolùm influit aliis membris, ſed etiam ab illis recipit, ut nutrimentum & alia obſequia, ideò & caput dicitur & commembrum: Sed Chriſtus ſecundùm quod homo, non recipit aliquid ab aliis Eccleſiæ membris, ſed à ſolo Deo, unde non poteſt dici commembrum, ſecundùm quod caput Eccleſiæ dicitur ipſe ſecundùm humanitatem.*

6 Secundò cum eodem S. Doctore ibidem reſponderi poteſt, Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ ſecundùm divinitatem, & etiam ſecundùm humanitatem: unde Eccleſia poteſt dupliciter ſumi, vel prout habet pro capite Chriſtum ut Deum, vel prout habet pro capite Chriſtum ut hominem,

Chriſtus ergo ut homo eſt membrum Eccleſiæ, ut habentis caput Deum, non autem eſt membrum Eccleſiæ, ut habentis pro capite Chriſtum ut hominem. Et ratio quam D. Thomas ibi aſſignat, eſt quia membrum dicit dependentiam à corpore: Chriſtus autem, ut homo, nihil recipit ab aliis Eccleſiæ membris, bene tamen à Deo, & ideò non poteſt dici membrum Eccleſiæ, ut habet pro capite Chriſtum ut hominem, bene tamen ut habet pro capite Chriſtum ut Deum. Unde quando Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. ait: *Vos eſtis corpus Chriſti, & membra de membro*, ſi ly *de membro* referatur ad Chriſtum, hoc intelligendum eſt de Eccleſia, non ut habente pro capite Chriſtum ut hominem, ſed quatenus habet pro capite Chriſtum ut Deum. Dixi, ſi hoc referatur ad Chriſtum, nam idem S. Doctor ſuper hunc locum Apoſtoli, lectione 3. alias illius expoſitiones tradit, quæ ibidem videri poſſunt.

7 Ex his ergo patet, Chriſtum meritò dici caput Eccleſiæ morale & myſticum, per analogiam ad caput naturale corporis animalium. Quod ſi quæras, an etiam cor Eccleſiæ dici poſſit, quia ut cor influit vitam in cætera membra corporis viventis, ſic Chriſtus in membra Eccleſiæ? Reſpondet S. Thomas hîc art. 1. ad 3. quod *caput habet manifeſtam eminentiam reſpectu cæterorum exteriorum membrorum: cor autem habet occultam quandam influentiam, & ideò cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui inviſibiliter Eccleſiam vivificat & unit: capiti verò comparatur Chriſtus ſecundùm viſibilem naturam, ſecundùm quam homo hominibus viſibiliter præfertur.*

8 Patet etiam ex dictis, quod licèt B. Virgo omnes juſtos in ſanctitate excedat, tamen Eccleſiæ caput dici nequit: etenim caput Eccleſiæ, ſecundùm Patrum doctrinam & conſuetum modum loquendi, non ſolùm dicit plenitudinem & abundantiam gratiæ, ſed etiam influxum meritorium de condigno, quem B. Virgo in Eccleſiæ membra non habuit, & ideò non caput, ſed collum Eccleſiæ dicitur, quia Chriſto capiti conjunctior eſt.

## ARTICULUS II.

*Utrum Chriſtus ſit actu caput hominum viatorum, in ſtatu peccati vel infidelitatis exiſtentium?*

9 DIxi *actu caput*, quia certum eſt, Chriſtum eſſe caput in potentia omnium hominum in ſtatu viæ exiſtentium, etſi peccatores, vel infideles ſint; cùm enim omnes homines, quandiu in hac vita mortali degunt, ſalvari & juſtificari poſſint, influxum gratiæ à Chriſto ut capite totius Eccleſiæ poſſunt recipere, ſubindeque dici illius membra in potentia. Unde S. Thomas hîc art. 3. ad 1. *Illi qui ſunt infideles, etſi actu non ſint de Eccleſia, ſunt tamen de Eccleſia in potentia: quæ quidem potentia in duobus fundatur, primò quidem & principaliter, in virtute Chriſti, quæ eſt ſufficiens ad ſalutem totius humani generis ſecundariò in arbitrii libertate.* Unde inter caput naturale & myſticum, Chriſtum, diſcrimen intercedit, quòd caput naturale nō habet vim progignendi ſibi membrum, ſed tantùm conſervandi & vitaliter movendi per continuum influxum vitalium ſpirituum, ſubindeque nullo modo habet rationem capitis reſpectu membri aridi vel abſciſſi. Chriſtus autem, ut myſticum caput, non A ſolùm habet virtutem conſervandi & vitaliter movendi motu vitæ ſupernaturalis membra ſibi actu conjuncta, ſed etiam procreandi ſibi alia membra, potentiâ ſibi conjuncta; atque adeò poteſt dici caput in potentia omnium hominum in ſtatu viæ exiſtentium, etſi peccatores vel infideles ſint. Dixi hominum *in ſtatu viæ exiſtentium*, quia Chriſtus nec actu nec potentiâ caput damnatorum dici poteſt: nam ut aliquis actu vel potentiâ ſit membrum Chriſti, requiritur quod ipſi uniatur vel uniri poſſit per fidem: Sed damnati nec habent fidem, nec illam habere poſſunt, ut in Tractatu de Fide oſtendimus: Ergo nec actu, nec potentiâ, poſſunt dici membra Chriſti, nec Chri- *Diſp. 11. art. 2.*
B ſtus eorum caput. Addidi *in ſtatu peccati*, quia apud Catholicos certum & indubitatum eſt, Chriſtum actu eſſe caput omnium hominum exiſtētiū in gratia, quamvis eam ſint amiſſuri, ſive prædeſtinati ſint, ſive reprobi: nam homo exiſtens in gratia, eſt Chriſto unitus per fidem & charitatē, & recipit vitam ſupernaturalem ab illo: Sed nihil aliud ad rationem membri requiritur: Ergo Chriſtus eſt caput omnium exiſtentiū in gratia, ſive prædeſtinati ſint, ſive reprobi, ut in Concilio Conſtantienſi ſeſſ. 15. contra Wiclefum definitū eſt. Duo ergo ſolùm vertuntur in controverſiā, primum eſt, an Chriſtus ſit actu caput non ſolùm juſtorum, ſed etiam omnium fidelium, etſi
C in ſtatu peccati mortalis exiſtant? ſecundum, an poſſit etiam dici caput infidelium baptizatorum, vel hæreticorum, quorum hæreſis eſt occulta?

§. I.

*Utraque difficultas reſolvitur.*

DIco primò: Chriſtus eſt actu caput fideliū, 10
etiam in mortali exiſtentium; non perfectè & ſimpliciter, ſed imperfectè & ſecundum quid. Eſt contra Cardinalem à Turrecremata lib. 1. ſuæ Summæ cap. 8. ad 7. & contra Melchiorem Canum lib. 4. de locis Theologicis cap. ultimo ad
D 9. qui docent peccatores fideles eſſe quidem partes Eccleſiæ, ſed non Eccleſiæ membra, nec per conſequens Chriſti, qui eſt ipſius caput.

Noſtra tamen concluſio eſt D. Thomæ hîc art. 11
3. in corp. ubi ait: *Chriſtus eſt caput omnium hominū, ſed ſecundùm diverſos gradus. Primò enim & principaliter eſt caput eorum qui actu uniuntur ſibi per gloriam, ſecundò eorum qui actu uniuntur ſibi per charitatem, tertiò eorum, qui actu uniuntur ſibi per fidem.* Ergo ex D. Thoma habentes tantùm fidē, actu ſunt membra Chriſti, & per conſequens Chriſtus eſt actu caput fidelium etiam in mortali exiſtentium.

Ratio etiam id ſuadet: Fideles enim, etſi in 12
mortali exiſtant, actu influxum Chriſti capitis
E participant, habent enim fidem ex meritis Chriſti: Ergo Chriſtus eſt actu caput illorum.

Confirmatur: Chriſtus eſt actu caput omniū actu pertinentium ad Eccleſiam: Sed omnes fideles, etiam illi qui in peccato mortali exiſtunt, actu pertinent ad Eccleſiam: Ergo Chriſtus eſt actu caput omnium fideliū, etiam in peccato mortali exiſtentium. Major eſt certa, cùm enim Chriſtus ſit caput Eccleſiæ (ut oſtendimus articulo præcedenti) actu eſt caput omnium ad Eccleſiā pertinentium. Minor verò demonſtratur à Theologis in Tractatu de Fide, poteſtque breviter ſuaderi. Primò ex Scriptura: nam Matth. 25. comparatur Eccleſia decem Virginibus, quarum quinq; erāt fatuæ, & ſine oleo charitatis. Matth. 3. comparatur

tur areæ in qua ſimul cum tritico paleæ combu-ſendæ inveniuntur. Et cap. 13. comparatur ſagenæ miſſæ in mare, in qua piſces boni & mali congregantur: Ergo ad Eccleſiam actu pertinent omnes fideles, ſive ſint juſti, ſive peccatores.

Secundò, Eccleſia definitur à Theologis, ex Nicolao Pontifice, *Collectio fidelium*: Sed per fidem informem, actu conſtituitur homo ſub hujuſmodi collectione: Ergo efficitur actuale membrum Eccleſiæ.

Tertiò, Per id homo actu ponitur intra Eccleſiam, per quod actu unitur cum aliis Eccleſiæ partibus, in aliquo uno credito, aut amato; Sed per fidem, etſi informem, actu unitur in uno credito, cum aliis Eccleſiæ partibus: Ergo actu intra Eccleſiam conſtituitur.

13 Quod autem fideles in mortali exiſtentes, non perfectè & ſimpliciter, ſed imperfectè tantùm & ſecundùm quid, ſint membra Chriſti (ut in ſecunda parte concluſionis aſſeritur) manifeſtum eſt: tum quia exiſtens in peccato mortali, eſt ſimpliciter membrum diaboli; tum etiam quia ad rationem membri perfecti, perfecta unio cum Chriſto requiritur, & perfecta participatio vitæ ſpiritualis: Sed fidelis in mortali exiſtens, non unitur Chriſto perfectè, nec perfectè ab illo ſpiritualem vitam participat: Ergo non eſt perfectè membrum Chriſti, ſed imperfectè tantum & ſecundùm quid. Unde S. Thomas hîc art. 3. ad 2. loquens de his qui ſunt in peccato mortali, dicit quod *non ſunt membra Chriſti actualiter, ſed potentialiter, niſi fortè imperfectè, per fidem informem, quæ unit Chriſto ſecundum quid, & non ſimpliciter, ut ſcilicet per Chriſtum homo conſequatur vitam gratiæ, fides enim ſine operibus mortua eſt, ut dicitur Iacobi 2. Percipiant tamen tales à Chriſto quendam actum vitæ, qui eſt credere, ſicut ſi membrum mortificatum moveatur aliqualiter ab homine.* Quibus verbis S. Doctor utramque noſtræ concluſionis partem & docuit & probavit.

14 Dico ſecundò: Chriſtus non eſt actu caput hæreticorum, licèt baptizati ſint, vel hæretici occulti. Eſt contra Cajetanum tomo 1. opuſculorum, Tractatu 1. cap. 22. ubi docet characterem baptiſmalem ſufficere ad conſtituendum hominē membrum Chriſti & Eccleſiæ, & contra Bellarminum lib. 3. de Eccleſia militante, cap. 10. aſſerentem hæreticum occultum ad Eccleſiam pertinere, ſubindeque membrum Chriſti exiſtere.

15 Probatur tamen primò noſtra concluſio ex D. Thoma hîc art. 3. in corpore, ubi recenſens eos quorum Chriſtus eſt actu caput, illos ad tres tantùm claſſes reducit; ait enim quod *Chriſtus primò & principaliter eſt caput eorum qui actu uniuntur ſibi per gloriam. Secundò eorum qui actu uniuntur ſibi per charitatem, tertiò eorum qui actu uniuntur ſibi per fidem.* Sed hæretici, licèt ſint baptizati, vel eorum hæreſis ſit occulta, nullo ex his tribus modis Chriſto uniuntur, ut patet de primo & ſecundo modo, & de tertio etiam manifeſtum eſt; hæretici enim, licet ſint baptizati, vel eorum hæreſis ſit occulta, carent fide infuſà & ſupernaturali, & revera ſunt infideles: Ergo Chriſtus non eſt actu illorū caput.

16 Probatur ſecundò: Ut Chriſtus ſit actu caput aliquorum, debet aliquid in eos influere ad vitam ſupernaturalem animæ pertinens: Sed Chriſtus nihil ad vitam ſupernaturalem pertinens influit in hæreticos, etſi illi ſint baptizati, aut eorum hæreſis ſit occulta: Ergo non poteſt dici actu caput illorum: Major patet, nam de ratione capitis non ſolùm eſt ſuperioritas, ſed etiam influxus vitalis in membra ſibi conjuncta, Minor verò ſuadetur: Initium vitæ ſpiritualis animæ eſt fides, ejus verò perfectio eſt charitas; Sed Chriſtus nec fidem nec charitatem influit in hæreticos, quamvis ſint baptizati, & eorum hæreſis ſit occulta: Ergo in eos nihil influit ad vitam ſupernaturalem animæ pertinens, nullumque influxum vitalem in eos habet.

17 Probatur tertiò: Chriſtus non eſt caput actu illorum qui ſunt extra Eccleſiam: Sed hæretici, etſi baptizati ſint, aut eorum hæreſis ſit occulta, ſunt extra Eccleſiam: Ergo Chriſtus non eſt actu caput illorum, ſed ſolùm in potentia, quatenus poſſunt converti, & per fidem ad Eccleſiam redire. Major patet, Minor verò in qua eſt difficultas, multipliciter ſuadetur. Primò ex Auguſtino lib. de unitate Eccleſiæ cap. ultimo, ubi ſic ait: *Multi tales* (ſcilicet hæretici) *ſunt in ſacramentorum communione cum Eccleſia, & tamen jam non ſunt in Eccleſia.* Ergo hæretici, licèt ſint baptizati, aut eorum hæreſis ſit occulta, non ſunt de Eccleſia.

Secundò, Vera Eccleſia eſt congregatio verè fidelium: Sed hæreticus, licèt ſit baptizatus, aut ejus hæreſis occulta, verè fidelis non eſt: Ergo ad veram Eccleſiam non pertinet.

Tertiò, Hæreticus, licèt ſit baptizatus, vel ejus hæreſis occulta, caret fide ſupernaturali & infuſà, cùm illa per hæreſim deſtruatur: Sed carens fide, non eſt pars Eccleſiæ, nam fides eſt fundamentum Eccleſiæ, ad Ephel. 2. *Superædificati ſupra fundamentum Apoſtolorum*, id eſt ſupra illorum fidem, Matth. 16. *Super hanc petram ædificabo Eccleſiam meam*, id eſt ſupra fidem Petri. Ad Coloſ. 1. *Si tamen permanetis in fide fundati*: Ergo hæreticus, licèt ſit baptizatus, vel ejus hæreſis occulta, non pertinet ad Eccleſiam.

Quartò, Omnis pars Eccleſiæ, ſub illa ut una continetur: Sed hæreticus, eſto ſit baptizatus, vel ejus hæreſis occulta, non pertinet ad Eccleſiæ unitatem: Ergo Eccleſiæ pars dici nequit. Major patet, Minor probatur ex D. Thoma in 3. diſt. 13. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. in corp. ubi docet quod unitas Eccleſiæ triplex eſt; materialis ſcilicet, quæ ſumitur à fide, per convenientiam in uno credito; formalis, quæ præſtatur à charitate per convenientiam in uno ſuper omnia dilecto; & completiva, deſumpta à Spiritu Sancto omnia replente & complente: Sed hæreticus, licèt baptizatus ſit, vel ejus hæreſis occulta, ad nullam ex his unitatibus pertinet, cùm fide & charitate careat, ſubindeque Spiritus Sanctus ejus animam non inhabitet: Ergo non eſt pars Eccleſiæ.

Denique, Non vivens vitâ ſupernaturali, ſaltem imperfectâ, pars corporis vitâ ſupernaturali viventis eſſe non poteſt; unde membrum mortuum, pars corporis vivi non eſt, etſi talis appareat: Sed hæreticus, etſi ſit baptizatus, vel ejus hæreſis occulta, vitâ ſupernaturali, etiam imperfectâ, non vivit, cùm primum initium vitæ ſupernaturalis ſit fides: Ergo licèt exterius pars corporis Eccleſiaſtici appareat, verè tamen pars Eccleſiæ non eſt.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

18 OBjicies primò contra primam concluſionē: Chriſtus non eſt actu caput eorum qui non ſunt partes, aut membra Eccleſiæ: Sed homo in mortali exiſtens, etſi fidelis ſit, non pertinet ad Eccleſiam, nec eſt pars aut membrū illius: Ergo Chriſtus nō eſt actu caput illius. Major patet ex ſuprà dictis, Minor verò probatur primò ex SS. Patribus, qui paſſim affirmāt peccatores nō pertinere

tinere ad Eccleſiam. Ita Cyprianus Epiſt. ad Magnum, Hieronymus ad Epheſ. 5. explicans illud, *ſine macula & ruga*, Auguſtinus lib. 1. contra Petilian. cap. ultimo, lib. 2 contra Creſconium cap. 21. lib. de unitate Eccleſiæ cap. 12 lib. 4. de baptiſmo contra Donatiſtas cap 3. & pluribus aliis in locis.

19 Secundò Eccleſia in Symbolo Apoſtolorum dicitur *ſancta*, & Cantic. 4 *tota pulchra, & ſine macula*: Sed ſi peccatores contineret, ſancta dici non poſſet, nec tota pulchra, & ſine macula: Ergo peccatores non pertinent ad Eccleſiam, nec ejus partes aut membra dici poſſunt.

20 Tertiò, Peccatores ſunt membra Babylonicæ civitatis, cujus caput eſt diabolus: Ergo non ſunt partes, aut membra civitatis Jeruſalem, id eſt Eccleſiæ, quæ per Jeruſalem typicè deſignatur. Conſequentia patet, Antecedens probatur ex Auguſtino 14. de civit. Dei cap. 28. ubi docet quod ſicut Amor Dei uſque ad contemptum ſui, ædificat civitatem Jeruſalem; ita amor ſui uſque ad contemptum Dei, ædificat civitatem Babylonis: Sed fideles in mortali exiſtentes, non diligunt Deum uſque ad contemptum ſui, ſed ſeipſos uſque ad contemptum Dei, Ergo non ſunt cives Jeruſalem, ſed Babylonis.

21 Quartò, Ad rationem membri corporis vivi, non ſufficit eſſe partem illius, ſed inſuper requiritur quod vivat vitâ totius: nam capilli, ungues, ſanguis, & humores, ex quibus humanum corpus componitur, etſi ſint partes illius, & informentur ab anima, ut communiter docent Thomiſtæ, non tamen ſunt, nec vocantur humani corporis membra, quia nimirum non vivunt vitâ ſenſitivâ totius: Sed peccatores fideles non vivunt vitâ gratiæ, quâ vivit Eccleſia: Ergo membra illius dici nequeunt.

22 Denique, Membra alicujus corporis nequeũt adinvicem eſſe contraria: Sed juſti & peccatores inter ſe contrariantur; ut enim dicitur Eccleſiaſtici 33. *Contra malum bonum eſt, & contra mortem vita, ſic & contra virum juſtum peccator*: Ergo peccator Eccleſiæ membrum eſſe nequit.

23 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dicendum, SS. Patres citatos vel loqui de membris Eccleſiæ vivis, & ſic verum eſt ſolos juſtos ad Eccleſiam pertinere. Vel malorum nomine intelligere infideles. Vel denique loqui de Eccleſia, non ut eſt congregatio fidelium; qualiter omnes ſive juſtos ſive injuſtos complectitur, ſed ut eſt congregatio juſtorum: quas duas Eccleſiæ acceptiones tradit Hieronymus in commentariis Epiſtolæ ad Galatas.

24 Ad ſecundam dicendum, Eccleſiam dici ſanctã, non quod omnia membra ex quibus conſtat ſancta ſint, ſed ob puritatem fidei, ſeu immunitatem ab omni errore in doctrina quam profitetur; & quia eſt ſanguine agni tincta & reſperſa, totaque divino cultui mancipata: denique ſancta dicitur à principaliori parte, ſcilicet à ſanctis ex quibus principaliter conſtituitur. Appellatur verò tota pulchra & ſine macula, non pro ſtatu vitæ præſentis, ſed beatitudinis, ut docet D. Thomas hîc art 3. ad 2. ubi ſic ait: *Eſſe Eccleſiam glorioſam non habentem maculam neque rugam, eſt ultimus finis ad quem perducimur per paſſionem Chriſti; unde hoc erit in ſtatu patriæ non autem in ſtatu viæ in quo ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, ut dicitur 1. Ioan. 1.*

25 Ad tertiam, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: nam ſecundũ diverſas rationes bene poteſt aliquis diverſarum civitatum eſſe civis, maximè ſi ad unam ſimpliciter & perfectè pertineat, & ad alteram imperfectè & ſecundùm quid, ut hic contingit: nam fidelis peccator, ratione culpæ eſt membrum diaboli, & civis Babylonis, & hoc habet ſimpliciter; ratione verò fidei, eſt imperfectè ac ſecundùm quid membrum Chriſti & Eccleſiæ, ac civis Jeroſolymæ.

Ad quartam dicendum, de ratione membri perfecti eſſe quod vivat actu vitâ perfectâ totius ſed ad rationem membri imperfecti ſufficere quod vivat in actu vitâ imperfectâ, & in potentia vitâ perfectâ totius: unde quia hoc convenit fideli in mortali exiſtenti, membrum Eccleſiæ imperfectum dici poteſt. 26

Ad ultimam reſpondeo, Majorem eſſe veram de membris corporis naturalis, falſam autem de membris corporis politici, ad hoc enim ſufficit, quod in aliquibus conveniant, licèt in aliis diſſideant: unde ut fideles peccatores membra Eccleſiæ dici poſſint, ſufficit ut cum juſtis in fide conveniant, licèt in charitate non concordent. 27

Objicies ſecundò cũ Cajetano contra ſecundam concluſionem: character baptiſmalis ſufficit ad conſtituendum membrum Chriſti & Eccleſiæ: Sed infideles baptizati retinent characterem baptiſmi: Ergo ſunt membra Chriſti & Eccleſiæ, ſubindeque Chriſtus eſt actu illorum caput. Major probatur: Recipiens influxum ſupernaturalem à Chriſto, eſt membrum Chriſti & Eccleſiæ: Sed ratione characteris recipit hæreticus influxum ſupernaturalem à Chriſto: Ergo ratione illius efficitur membrum Chriſti. Unde Innocentius III. cap. *Veniens* de Presbytero non baptizato, ait non ſolùm per ſacramentum fidei, ſed etiam per fidem ſacramenti, nos effici membra Chriſti. 28

Confirmatur: Retinens characterem baptiſmi punitur ab Eccleſia propter infidelitatem: Sed puniri ab Eccleſia non poſſet, niſi ex vi characteris baptiſmi eſſet membrum Chriſti & Eccleſiæ; nam ad Eccleſiam de his quæ extra ipſam ſunt, non pertinet judicare, ut docet Apoſtolus 1 ad Cor. 5. Ergo habens characterem baptiſmi, eſt membrum Chriſti & Eccleſiæ, quamvis habitu fidei careat. 29

Ad objectionem reſpondeo, negando Majorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorẽ. Recipiens influxum ſupernaturalem a Chriſto, eſt membrum Chriſti & Eccleſiæ, ſi talis influxus vitalis ſit, & uniens Chriſto & Eccleſiæ in aliquo uno credito vel amato, concedo Majorem. Si talis influxus illas conditiones non habeat, nego Majorem. Unde cùm ratione characteris baptiſmalis hæreticus non vivat ſupernaturaliter, nec uniatur aliis partibus Eccleſiæ in aliquo uno credito vel amato, membrũ Chriſti & Eccleſiæ non ſit. Et ſi hoc argumentũ convinceret, probaret hæreticos in inferno exiſtentes mẽbra Chriſti & Eccleſiæ eſſe, cùm in inferno characterem baptiſmalem retineant; quod licèt Cajetanus admittat, eſt tamen expreſſe contra D. Tho. hic art. 3. aſſerentem reprobos ex hoc ſæculo recedentes, totaliter deſinere eſſe mẽbra Chriſti. 30

Ad Innocentium dicendum, vel illum non ex propria, ſed ex aliorum loqui ſententia, ut multis oſtẽdit Araujo hic ar. 3. Vel ſolùm ſignificare voluiſſe, per ſacramentum baptiſmi nos effici mẽbra Chriſti, ſicut per ipſum dicimur ſpiritualiter generari: unde ſicut ex hoc inferre non licet 31

bapti-

baptiſmum ſine gratia homines ſpiritualiter regenerare; ita nec licet colligere, characterem baptiſmi ſine fide membrum Chriſti efficere.

32 Ad confirmationem verò, conceſſa Majori, nego minorem: nam ut aliquis ab Eccleſia puniatur, ſufficit quod debitum habeat pertinendi ad Eccleſiam, & contra ipſam ut illius ſubditus deliquerit.

33 Objicies tertiò cum Bellarmino: Pontifex in occultam hæreſim lapſus, adhuc eſt Eccleſiæ membrum: Sed Chriſtus eſt actu caput omnium membrorum Eccleſiæ: Ergo eſt actu caput Pontificis in occultã hæreſim lapſi, & conſequenter etiam aliorum hæreticorum occultorum. Major in qua eſt difficultas probatur. Pontifex in occultam hæreſim lapſus, non deponitur ipſo facto à Pontificia dignitate, ſed Eccleſiæ caput poſt hæreſim perſeverat, ut docent Cajetanus tomo 1. opuſcul. Tract. 1. cap. 19. Soto in 4. diſt. 22. qu. 2. art. 2. Cano lib. 4. de locis cap. ultimo, Suarez Tract. de fide diſp. 10. ſect. 6. & jam communiter Theologi: Ergo Pontifex in occultam hæreſim lapſus, eſt Eccleſiaſtici corporis membrum.

34 Reſpondeo primò hoc argumentum poſſe in Bellarminum facilè retorqueri, Authores enim docentes Papam hæreticum non deponi ipſo facto à Pontificia dignitate, non ſolum id aſſerunt de hæreſi occulta, ſed etiam de hæreſi publica; & tamen Bellarminus hæreticum publicum extra Eccleſiam eſſe fatetur.

35 Reſpondeo ſecundò, negando Majorem, ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: caput enim Eccleſiæ conſtituitur per juriſdictionẽ & influxum in alios; membrum autem per receptionem influxûs in ſe, quo ſupernaturaliter vivat: unde quia Pontifex in occultam hæreſim lapſus, adhuc retinet ſupra Eccleſiam juriſdictionem, veram rationem capitis Eccleſiæ retinet; quia tamen verè non vivit ſupernaturali vitâ charitatis, vel fidei, Chriſti & Eccleſiæ membrum dici non poteſt.

36 Dices: Repugnat eſſe caput alicujus corporis, & non eſſe membrum illius, cùm caput ſit præcipuum corporis membrum: Ergo ſi Pontifex in occultam hæreſim lapſus, adhuc ſit caput Eccleſiæ, erit etiam membrum illius.

Reſpondeo hoc repugnare quidem reſpectu capitis phyſici & naturalis, non tamen reſpectu capitis moralis & politici; ut patet in Chriſto, qui (ut articulo præcedẽti dicebamus) eſt caput myſticum Eccleſiæ, & tamen non poteſt dici illius membrum. Ratio autem diſcriminis inter caput naturale & morale eſt, quia caput naturale non poteſt in alia membra influere, niſi informetur ab anima, & vitæ influxum ab ipſa recipiat: caput autem morale, & politicum, ſeu Eccleſiaſticum, poteſt juriſdictionem & imperium erga membra Eccleſiæ exercere, quamvis à forma vel anima Eccleſiæ, id eſt fide & charitate, non informetur.

### §. III.

*Corollarium notatu dignum.*

37 EX dictis colligitur primò, Chriſtum eſſe quidem caput omnium hominum, non tamen eodem modo, ſed diverſimodè, ſecundum diverſos gradus & modos quibus ipſi ut gratiæ authori conjunguntur. Primus eſt eorum qui per gloriam Chriſto conjunguntur, ut comprehenſores in patria. Secunda, juſtorum qui per charitatem viæ ei adhærent, & quibus vitam gratiæ communicat. Tertius, eorum qui per ſolam fidẽ informem illi ut ſuo capiti uniuntur, quales ſunt fideles in peccato mortali exiſtentes. Quartus, eorum qui ei non conjunguntur actu, ſed poteſtate tantùm, ad actum tamen aliquando reducenda: quales ſunt illi qui inter Gentiles prædeſtinati ſunt, ſubindeque ad fidem & gratiam aliquando revocandi. Quintus, eorum qui in potentia tantùm Chriſto uniuntur, ad actum tamẽ nunquam revocanda, ſicut Pagani qui prædeſtinati non ſunt. Et horum omnium Chriſtus vocari poteſt caput, quia ei uniuntur, ſaltem in potentia; in quo diſtinguuntur à dãnatis, qui cùm pœnitentiæ & reſipiſcentiæ ſint incapaces, neque actu, neq; poteſtate dici poſſunt membra Chriſti. Ita S. Thomas hic art. 3. in corpore. An verò Chriſtus ut homo, non ſolùm hominum, ſed etiam Angelorum caput dici poſſit, articulo ſequenti patebit.

Colligitur ſecundò, Chriſtum eſſe caput non ſolùm fidelium, qui poſt ejus adventum vixerunt, ſed etiam antiquorum Patrum qui fuerunt in lege naturæ, vel in lege ſcripta; nam illi influxum gratiæ à Chriſto venturo receperunt, & fide Incarnationis Chriſti venturi juſtificati ſunt. Nec obſtat quod ante Chriſtum fuerint; ut enim egregiè diſcurrit Auguſtinus: *Ejus Eccleſia membra erant etiam illi ſancti, quamvis in hac vita fuerint antequam ſecundùm carnem Chriſtus Dominus naſceretur. Ipſe enim unigenitus Dei filius, Verbum Patris, æquale & coæternum Patri, per quod facta ſunt omnia, homo propter nos factus eſt, ut totius Eccleſiæ, tanquã totius corporis, caput eſſet. Sed ſicut totus homo, dum naſcitur, etiam ſi manum in naſcendo præmittat, tamen univerſo corpori ſub capite conjuncta & compacta eſt: quemadmodum etiam nonnulli ex ipſis Patriarchis, ad hujus ipſius rei ſignum, manu præmiſſâ nati ſunt: ita omnes ſancti, qui ante Domini noſtri Ieſu Chriſti nativitatem in terris fuerunt, quamvis ante nati ſint, tamen univerſo corpori, cujus ille caput eſt, ſub capite cohæſerunt.* 38

Colligitur tertiò cum S. Thoma hîc art. 2. Chriſtum eſſe caput hominum, non ſolùm quoad animas, ſed etiam quantum ad corpora; nam in reſurrectione influet in ea gloriam accidentalem, quatuor ſcilicet dotes glorioſas, quas in Tractatu de beatitudine expoſuimus, aliaque dona ſupernaturalia, ut docet Apoſtolus ad Philipp. 3. dicens quod Chriſtus *reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.* 39 *Diſp. 5. art. 2.*

## ARTICULUS III.

### *An Chriſtus ut homo, non ſolùm hominum, ſed etiam Angelorum caput dici poſſit?*

PArtem negantem tenent Gabriel, Altiſiodorenſis, & alii antiqui Theologi, quas refert Vazquez hic diſp. 48. cap. 3. & ſequitur Soto in 4. diſt. 49. quæſt. 7. art. 2. Sententia tamen affirmans communis eſt inter Theologos, eamque adeò certam exiſtimant Lorca & Vazquez, ut primus aſſerat eam ſine temeritate negari non poſſe; ſecundus verò dicat, de illa jam amplius dubitari non licere. 40

### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur: Chriſtus, inquantum homo, eſt caput Angelorum, licèt non ita perfectè ſicuti hominum. Ita D. Thomas in 3. diſt. 13. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. in corp. ubi ait in terminis, quod Chriſtus ut homo eſt caput Angelo- 41

rum, quamvis non ita propriè, nec eodem modo, ſicut hominum.

Prima pars hujus concluſionis apertiſſimè ex
41 Scriptura colligitur, ait enim Apoſtolus ad Coloſſ. 2. Chriſtum eſſe caput omnis Principatûs & Poteſtatis: loquitur verò de Chriſto ut homo eſt, dicit enim, *In Chriſto habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter, & eſtis in illo repleti, qui eſt caput omnis principatus & Poteſtatis.* Manifeſtum eſt autem, quod plenitudo divinitatis non habitat in Chriſto, ſecundùm divinam naturam, ſed ſecundum humanam; onde & ſubdit Apoſtulus: *In quo & reſurrexiſtis per fidem operationis Dei, qui ſuſcitavit illum à mortuis.* Reſurrectio autem ſolum convenit Chriſto ut homo eſt: Ergo &c.

Probatur ſecundò eadem pars ratione S. Do-
42 ctoris hîc art. 4. Unius corporis unum caput eſſe oportet, ut ex naturalibus & politicis conſtat: Sed Eccleſia prout ex Angelis & hominibus conſtituitur, eſt unum corpus myſticum, unaque ſpiritualis civitas, una Jeruſalem, & Chriſtus inquantum homo, eſt caput hominum, ut ex ſuprà dictis patet: Ergo pariter inquantum homo eſt caput Angelorum. Minor in qua eſt difficultas oſtenditur primò ex parabola de paſtore & ovibus Lucæ 15. in qua aſſeritur unum eſſe ovile ad quod pertinent nonaginta novem oves relictæ in deſerto, quibus ſignificatur Angelorum multitudo, & ovis perdita quam Paſtor quærebat, ſcilicet genus humanum.

43 Secundò ratione: Eccleſia ut ex Angelis & hominibus conſtituta, facit multitudinem ſecundùm diverſos actus & diverſa officia ordinatam in unum finem, qui eſt poſſeſſio æternæ gloriæ, ad eam quippe ordinantur, & ſecundùm varia officia laborant Angeli & homines: Ergo facit unum corpus myſticum. Conſequentia patet, nam dicitur unum corpus multitudo ordinata in unum finem, ſecundum diverſos actus & diverſa officia, ut conſtat in omni corpore politico.

44 Confirmatur: Forma conſtitutiva Eccleſiæ, ſcilicet lumen gloriæ in patria, & in ſtatu viæ fides, una eſt in Angelis & hominibus: Sed ubi eſt una forma conſtituens, unum eſt conſtitutum: Ergo una eſt Eccleſia prout ex Angelis & hominibus conſtat.

Probatur tertiò eadem pars; Chriſtus ut ho-
45 mo habet non ſolùm in ordine ad homines, ſed etiam per reſpectum ad Angelos, quidquid requiritur ad rationem capitis myſtici: Ergo eſt caput non ſolòm hominum, ſed etiam Angelorum. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Ad rationem capitis, tam naturalis, quam politici, tria ſolùm requiruntur; nimirum quod ſit prius ſeu ſuperius ad ea quorum dicitur caput, quod ea excedat in perfectione, & quod habeat vim influēdi in illa per ordinem ad unum eorum finem. Sed Chriſtus ut homo habet illa tria, per reſpectum non ſolùm ad homines, ſed etiam ad Angelos: Ergo habet quidquid requiritur ad rationem capitis myſtici illorum. Minor probatur, & in primis cùm ratione unionis hypoſtaticæ, humanitas Chriſti propinquiùs ſe habeat ad Deum, perfectiuſque participet dona ejus, quàm Angeli, manifeſtum eſt, quod habet inquantum homo reſpectu eorum duas priores conditiones requiſitas ad rationem capitis, nempe eſſe ſuperius & perfectius.

46 Quoad tertium verò, nempe rationem influxûs in unum finem, cum non deeſſe Chriſto ut homini, etiam per reſpectum ad Angelos, inde manifeſtè deducitur, quòd de influentia humanitatis Chriſti in ordine ad gloriam, non ſolum homines, ſed etiam Angeli accipiant; meruit enim Chriſtus Angelis gloriam, ſi non eſſentialem, ſicut hominibus, de quo articulo ſequenti, ſaltem accidentalem, nempe gaudium illud quod percipiunt ex reparatione ſedium ſuarum in felicitate æterna, à Luciſero & aliis Angelis apoſtatis deſertarum. Plura etiam gratiarum chariſmata Angelis Chriſtus communicat putà eos illuminando, & plura ſupernaturalia myſteria revelando. Unde docet Dionyſius cap. 7. de cœleſti Hierarchia, in Aſcenſione Dominica Angelos fuiſſe à Chriſto illuminatos de myſterio Incarnationis, quod antea valde confuſè cognoſcebant, cum illi interrogationi ab Angelis factæ ſatisfecit: *Quis eſt iſte qui venit de Edom, tinctis veſtibus de Boſra?* Chriſtus reſpondit: *Ego qui loquor juſtitiam, & propugnator ſum ad ſalvandum.* Verba Dionyſii ſunt iſta: *Hoc igitur manifeſtè declarant Theologi, inferiores ſubſtantiarum cœleſtium Ordines, à ſublimioribus, ut conſentanea ratio poſtulat, deificarum operationum ſcientias perdoceri; quæ autem ſupra omnes eminent, ab ipſa Principe Divinitate, quantùm fas eſt, illuſtrationibus initiari. Etenim nonnullas illarum referunt à prioribus diſcitutes, Dominum illum eſſe cæleſtium Virtutum, & Regem gloriæ, qui, ut hominum dicebat in cœlum aſſumptus eſt; alias verò Jeſum ipſum percontantes, & divina pro nobis operationis ſcientiam diſcere cupientes; quas ipſemet Jeſus per ſe, nullo interpoſito, ſacris unctionibus imbuit; & primaria communicatione benignam ſuam in homines efficientia notitiam impertit.* Idem probat D. Hieronymus ſuper cap. 3. ad Epheſios ex illis verbis Apoſtoli: *Ut innoteſcat principatibus & poteſtatibus in cæleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Quod ideo dictum putat, quia per caput Eccleſiæ, ſcilicet per Chriſtum, & etiam per Apoſtolos, illuminati ſunt Angeli, ut plura gratiæ myſteria cognoſcerent, quæ antea valde confuſè & obſcurè cognoſcebant.

Dices: præter tres illas conditiones, ad ratio- 47
nem capitis quartam requiri, nempe convenientiam in natura, quæ non convenit Chriſto ut homini reſpectu Angelorum, ſubindeque ipſum non poſſe propriè dici illorum caput.

Hoc eſt præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum, quod facilè convelli poteſt: Primò quia ex hoc ſequeretur, Chriſtum ut Deum non eſſe Angelorum caput, quod tamen Adverſarii non admittunt. Sequela patet, nam Chriſtus, inquantum Deus, plus diſtat à natura Angelica, quam inquantum homo.

Secundò, Ad rationem capitis ſufficit convenientia generica inter caput & membra in ſeipſis, & convenientia ſpecifica illorum quatenus ordinantur ad finem: Sed Chriſtus ut homo & Angeli in ſeipſis conveniunt genericè, & in ordine ad finem conveniunt ſpecificè; gratia enim & gloria hominum, ſunt ejuſdem ſpeciei cum gratia & gloria Angelorum: Ergo ex defectu convenientiæ in natura, non eſt neganda Chriſto ratio capitis reſpectu Angelorum.

Ex his probata manet ſecunda concluſionis 48
pars: nam Chriſtus ut homo non eſt ita perfectè conformis in natura cum Angelis ac cum hominibus. Item influxus interior in Angelos, non eſt ita perfectus ſicut in homines, cum in Angelos non influat gratiam & gloriam eſſentialem, ſicut in homines, ut oſtendemus articulo ſequenti. Ergo Chriſtus non eſt ita propriè & per-

fectè

fectè caput Angelorum ſicut hominum.

49 Dices, Ex priori ratione ſequi Chriſtum inquantum Deum non ita perfectè eſſe caput Eccleſiæ, ſicut inquantum hominem, cùm non ita perfectè conveniat eum illa ſecundùm Deitatem, ſicut convenit ſecundùm humanitatem, quod videtur abſurdum.

50 Reſpondeo verum eſſe quod ex hac parte Chriſtus ut homo excedit, & perfectiori modo habet rationem capitis; cæterùm exceſſus iſte reſtituitur ex aliis, præſertim ex perfectiori modo influendi ratione divinitatis, ſcilicet authoritativè & principaliter, cùm ratione humanitatis miniſterialiter tantùm & inſtrumentaliter, gratiam & gloriam in homines influat.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

51 Objicies primò: D. Chryſoſtomus homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. explicans illud Apoſtoli: *In diſpenſationem plenitudinis temporum inſtaurare omnia in Chriſto*, ſic habet: *Angelis aliud dedit principium & hominibus; iis quidem id quod eſt ſecundum carnem, illis autem Verbum.* Quorum verborum non alius ſenſus eſſe poteſt, niſi quod Chriſtus ſecundùm carnem, ſive inquantum homo, eſt principium ſive caput hominum: ſecundùm verò quod Deus, eſt principium ſive caput Angelorum: Ergo cenſet D. Chryſoſtomus, Chriſtum C non ut hominem, ſed ſolum ut Deum, eſſe caput Angelorum.

52 Reſpondeo intentum D. Chryſoſtomi loco citato, non eſſe quòd Chriſtus ut homo non ſit caput Angelorum, immediatè enim ante verba citata id affirmat, dicendo quod Deus unum omnibus poſuit caput ſecundum carnem, nempe Chriſtum, & Angelis & hominibus; ſed ſolum quod licèt Chriſtus, inquantum homo, ſit caput utriuſque naturæ & angelicæ & humanæ, non tamen ita propriè per ſuam humanitatem, quàm per ſuam divinitatem, exercet officium capitis; reſpectu Angelorum, benè tamen reſpectu hominum; quia ut homo non cauſat in Angelis, ſicut in hominibus, gratiam & gloriam eſſentialem, ſed duntaxat accidentalem, ut oſtendemus D articulo ſequenti.

53 Objicies ſecundò: Illorum duntaxat Chriſtus eſt caput myſticum, in quos habet influere ea dona, quibus membra Eccleſiæ vel triumphantis vel militantis conſtituuntur: Sed ut homo non influit in Angelos ejuſmodi dona: Ergo ut homo non eſt illorum caput. Minor inde colligitur quod forma conſtitutiva membri Eccleſiæ militantis, ſit fides ſecundum ſuam ſubſtantiam conſiderata, triumphantis verò ſit viſio beatifica, etiam ſubſtantialiter ſumpta: Chriſtus autem ut homo non influat in Angelos neque fidem E neq; viſionem beatificam ſubſtantialiter conſideratam, ut conſtabit ex dicendis articulo ſeq. ſed ſolum aliqua earum accidentia. Major verò probatur: Ut Chriſtus ſit caput myſticum alicujus, non ſufficit quod influat in ipſum quodcumque donum ſupernaturale, aliàs enim eſſet actu caput infidelium, ſubindeque infideles ipſi actu exiſterent membra Eccleſiæ; quandoquidem illuſtrationes, & inſpirationes, aliaſque ejuſmodi gratias cum infidelitate compoſſibiles, à Chriſto ut homine recipiunt: Ergo requiritur, ad hoc ut Chriſtus in quantum homo dicatur caput alicujus, quod influat in illum formam conſtitutivam membri corporis quod eſt Eccleſia.

A Reſpondeo negando Majorem, non enim eſt de ratione capitis myſtici, imò nec naturalis, quod influat in membra formam ſubſtantialem membri, ſed ſufficit quod habeat alium in ea influxum, ut patet in corpore noſtro; caput ſiquidem non influit in alia membra animam rationalem, ea ſubſtantialiter conſtituentem in ratione membri, ſed ſolum motum interiorem ad exercendas uniuſcujuſq; functiones neceſſarium. 54

Ad probationem autem Majoris negatæ, dico quod ſi ille in quem Chriſtus actu influit aliquod donum, quodcumque illud ſit, exiſtat actu unitus aliis membris Eccleſiæ ſicuti uniuntur de facto Angeli, mediante gloriâ & gratiâ habituali, B Chriſtus eſt actu illius caput: infideles autem, licèt inſpirationes ex influxu Chriſti recipiant, non tamen actu, ſed ſolum in potentia, ſunt uniti membris Eccleſiæ, quia initium talis unionis actualis eſt à fide, non verò ab auxiliis antecedentibus fidem, utpote diſponentibus ſolum ad ejuſmodi unionem.

Inſtabis tamen: Chriſtus ut homo nullum habet influxum, etiam quoad gratiam & gloriam accidentalem, in Angelos: Ergo non eſt eorum caput. Probatur Antecedens: illud ſolum Chriſtus ut homo influit in alios, quod ipſis meruit: Sed non meruit Angelis gratiam & gloriam, etiam accidentalem; aliàs enim cum omne Chriſti meritum fuerit conſummatum ipſius morte, poſſet dici Chriſtus aliquid meruiſſe Angelis ſuâ morte, ſubindeque pro ipſis mortuus: Ergo &c. 55

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dico quod licèt ex eo quod meritum Chriſti fuerit ipſius morte conſummatum, ſequatur in noſtra doctrina, quod Chriſtus ſuâ morte meruerit Angelis gratiam & gloriam accidentalem, non tamen quod pro ipſis dici poſſit mortuus, aliàs enim cum idem Chriſtus ſuâ morte ſimiliter meruerit ſibi gloriam ſui corporis, & exaltationem proprii nominis, ut colligunt communiter Theologi ex illo Lucæ 24. *Nonne hæc oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam?* Et ex illo Philipp. 2. *Factus eſt obediens uſque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum* &c. Chriſtus dici poſſet pro ſe mortuus, quod tamen damnatum eſt in Epheſino can. 10. Licèt itaque Chriſtus ſuâ morte meruerit Angelis gratiam & gloriam accidentalem, non tamen ſequitur inde quod poſſit dici pro eis mortuus. Et ratio eſt, quia mors Chriſti non fuit decreta per ſe primò ex occaſione & motivo merendi Angelis talia dona, ſed tantùm ſecundariò & quaſi per accidens, primariò enim volita fuit duntaxat propter redemptionem hominis. 56

Objicies tertiò: Caput convenire debet in natura cum membris: Sed Chriſtus, inquantum homo in natura cum Angelis non convenit, ſed ſpecie differt ab illis: Ergo inquantum homo non eſt ipſorum caput. 57

Huic argumento patet ſolutio ex ſuprà dictis: 58 reſpondetur enim quod licèt caput naturale debeat in natura ſpecifica cum membris convenire, ad rationem tamen capitis moralis, ſeu myſtici, ſufficit convenientia generica in natura; alioquin (ut ſuprà dicebamus) Deus, ſive Chriſtus ut Verbum Dei, non eſſet caput myſticum Angelorum & hominum: licèt autem Chriſtus ut homo non ſit ejuſdem naturæ ſpecificæ cum Angelis, bene tamen ejuſdem naturæ genericæ, quia convenit in gradu intellectuali cum ipſis.

Addo quod, in ordine ſupernaturali Angelus 59

& Chriſtus ut homo ſunt quodammodo ejuſdem etiam ſpeciè naturæ, inquantum ſcilicet habent eandem ſpeciè participationem divinæ naturæ, in gratia habituali conſiſtentem.

Objicies quartò: Chriſtus inquantum homo eorum tantùm eſt caput, quorum eſt ſponſus: Sed inquantum homo non eſt ſponſus Angelorum, ut docet D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 4. art. 4. Ergo inquantum homo caput Angelorum non eſt.

60 Reſpondeo negando Majorem, nam inter ſponſum & ſponſam requiritur atoma convenientia in natura, ut ait S. Doctor loco citato: inter caput autem myſticum & membra, tanta convenientia non requiritur, ſed ſufficit convenientia generica in natura, ut in ſolutione præcedentis objectionis dicebamus.

61 Obiter tamen obſervandum eſt, quod licèt Chriſtus ut homo non dicatur ſponſus Angelorum ita propriè ut dicitur illorum caput, aliqualiter tamen ſponſus illorum dicitur, ut docet D. Bernardus ſerm. 27. in Cantica, his verbis: *Cùm haberet ſponſam inhærentem ſibi à principio multitudinem Angelorum, placuit ei & de hominibus convocare Eccleſiam, atque unire illi quæ de cœlo eſt, ut ſit ſponſa una & ſponſus unus.* Nec diſſentit S. Thomas loco citato, nam ibidem in reſponſione ad 5. ita concludit: *Et ſic convenientia quæ eſt inter Deum & Angelos, magis ſufficit ad rationem capitis, quàm ad rationem ſponſi.* Quibus verbis ſatis indicat ad utrumque aliquâ ratione ſufficere.

## §. III.

*Duo corollaria notatu digna.*

62 EX dictis hactenus collige, Chriſtum ut hominem, fuiſſe caput morale primorum parentum, non tantùm poſt eorum lapſum, ſed etiam in ſtatu ipſorum innocentiæ: nam Chriſtus influxit moraliter in primos parentes adhuc innocentes, ſicut in Angelos, aliquam gratiam accidentalem, nimirum fidem in ipſum venturum, non quidem ut redemptorem, ſed ut in conſummatorem gloriæ, ut articulo ſequenti §. 5. dicemus.

63 Colliges ſecundò contra Catharinum, Suarem, alioſque Recentiores, Chriſtum ut hominem, non eſſe propriè caput creaturarum irrationalium. Nam ut antea dicebamus, de ratione capitis eſt ut aliquid in membra influat: Sed Chriſtus, inquantum homo, nihil influit in creaturas irrationales: Ergo non eſt illarum caput. Major patet, Minor probatur. Id quod Chriſtus inquantum homo in membra ſua influit, vel debet eſſe donum gratiæ, vel ad ordinem ſupernaturalem pertinere; alioquin à Deo quidem ut authore naturæ, & conſequenter ab ipſo Chriſto ut eſt Deus oriretur, non autem à Chriſto ut homine; unde Auguſtinus Epiſt. 113. *Meruit nobis Chriſtus ut juſti eſſemus, non ut homines vel liberi eſſemus.* Quòd ſi diceret, Chriſtum dona quidem ſupernaturalia meruiſſe, non autem ea quæ ad ordinem naturalem pertinent: Sed omnia dona quæ creaturis irrationalibus communicantur, pertinent ad ordinem naturæ: Ergo illa à Chriſto ut capite non procedunt, nec ex meritis ejus conferuntur, ſed à Deo ut authore naturæ communicantur; ſubindeque Chriſtus non eſt propriè caput creaturarum irrationalium.

64 Nec obſtat quod objicit Suarez ex D. Paulo ad Coloſſ. 1. ubi Chriſtus dicitur *Primogenitus omnis creaturæ.* A Hoc enim de Chriſto dicitur, ut eſt filius Dei, in natura increata ſubſiſtens, ut patebit textum illum perlegenti. Vel etiam dicitur Primogenitus omnis creaturæ, id eſt hominis, quia homo in Sacra Scriptura interdum vocatur *omnis creatura*, ut patet ex illo Marci ultimo: *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* Vel denique dici poteſt primogenitus omnis creaturæ, inquantum homo, quia ſub hac ratione eſt finis omnium creaturarum, ut alibi expoſuimus.

---

## ARTICULUS IV.

B *An Chriſtus ut homo, ita ſit caput Angelorum, quod ipſis gratiam & gloriam, etiam eſſentialem, meruerit?*

DUplex eſt Angelorum gratia & gloria: una eſſentialis, & altera accidentalis. Gratia eſſentialis Angelorum eſt ſicut in nobis gratia habitualis, quæ dicitur formalis participatio naturæ divinæ. Accidentalis verò eſt illuminatio eorum intellectus de rebus ad noſtram redemptionem pertinentibus, atque adeò de myſterio Incarnationis Dei, quæ idcirco in illis fit, ut cooperentur Deo tanquam ejus miniſtri in negotio ſalutis humanæ. Similiter gloria eſſentialis in Angelis eſt ſicut in hominibus viſio beata & intuitiva divinæ eſſentiæ: accidentalis verò eſt gaudium illud quod de rebus à ſe geſtis in miniſterio noſtræ ſalutis percipiunt. Hoc præmiſſo, 95

Certum eſt apud omnes nobiſcum admittentes, Chriſtum ut hominem eſſe caput Angelorū, gratiam & gloriam accidentalem dependenter ab ejus merito & influxu fuiſſe ipſis collatam: ad caput ſiquidem politicum Angelorum pertinet, ipſos in miniſterium noſtræ ſalutis ordinatos illuminare & dirigere, ſubindeque & eſſe cauſam, ſaltem moraliter, talis illuſtrationis, nec non cooperationis ad eam ſequentis, & ejus mercedis. Unde ſolùm reſtat difficultas, an Chriſtus ut homo gratiam & gloriam eſſentialem in Angelos influat, eamque ipſis meruerit? 96

In cujus difficultatis reſolutione tres invenio Authorum ſententias, duas extremas, & aliam mediam. Prima affirmat abſolutè Chriſtum ut hominem, ita eſſe caput Angelorum, ut ipſis gratiam & gloriam etiam eſſentialem meruerit. Secunda id abſolutè negat. Tertia utramque conciliare volens, docet Deum ab æterno habuiſſe noſtro modo intelligendi duo decreta circa gratiam & gloriam eſſentialem Angelis conferendam; unum antecedens prævisionem Chriſti, & aliud eam ſubſequens; priorique decreto voluiſſe Deum gratiam & gloriam illam tribuere Angelis ex mera ſui liberalitate, & omnino independenter à merito Chriſti, utpote nondum prævisi: deinceps tamen ſecundò alio decreto, & poſteriori ad prævisionem Chriſti, ſtatuiſſe ut eadem gratia & gloria, quas priùs ex ſola ſua liberalitate Angelis conferre decreverat, darentur etiam propter Chriſti meritum. Primam ſententiam tenent Catharinus, Galatinus, Cabrera, Suarez, Valentia, & ex recentioribus Thomiſtis illuſtriſſimus Dominus Godoy, Epiſcopus Oxomenſis. Secundæ adhærent Medina, Nazarius, Alvarez, Joannes à S. Thoma, & extra Scholam D. Thomæ Vazquez & Delugo. Tertia verò placet Vincentio Aſturicenſi, & Cipullo. 97

§. I.

## § I.

*Secunda ſententia ut verior & probabilior eligitur, & ex Scriptura probatur.*

Dico igitur: Chriſtus ut homo, ita eſt caput Angelorum, ut ipſis tamen gratiam & gloriam eſſentialem nullo modo meruerit, ſed ſolùm accidentalem.

68 Probatur primò concluſio triplici Scripturæ teſtimonio. Primum habetur Lucæ ſecundo, ubi Angelus Paſtores alloquens poſt Chriſti nativitatem, gratulabundus dicebat: *Evangelizo vobis gaudium magnam, quia natus eſt vobis hodie Salvator:* his enim verbis ſatis indicat, Chriſtum ſolis hominibus natum eſſe; alioquin tanti beneficii meminiſſet, nec ſolis Paſtoribus, cæteriſque hominibus, ſed etiam Angelis, natum eſſe Salvatorem prædicaſſet. Unde Bernardus homilia tertia ſuper *Miſſus eſt*, in fine, hæc verba Iſaiæ expendens: *Parvulus natus eſt nobis, & Filius datus eſt nobis*, ſubdit *Nobis, inquam, non ſibi, qui utique ante tempora multò nobilius natus ex Patre, naſci temporaliter non indigebat ex matre. Non Angelis quoque, qui cum magnum haberent, parvulum non requirebant. Nobis ergo natus, nobis eſt datus, quia nobis neceſſarius. Iam de nobis nato & dato faciamus ad quod datus eſt & natus. Utamur noſtro in noſtram utilitatem. De Salvatore ſalutem operemur.* Similia habet Guarricus Abbas ſermone tertio de Nativitate Domini, ubi tractans etiam illud, Puer natus eſt nobis: *Nobis prorſus* (inquit) *non enim ſibi, non Angelis. Sibi, inquam, natus non eſt, ut ſcilicet hac nativitate eſſet, aut melius eſſe inciperet, qui antequam temporaliter naſceretur, æternaliter erat, & perfecta beatitudo ſibi erat, quia de Deo perfecto, Deus perfectus natus erat. Angelis natus non eſt, quia nec Angelus ille qui in veritate ſtabat, reparatione indigebat, nec ille qui ceciderat caſus reparabilis erat. Ideo nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit; & qui Deus natus erat ſibi, puer natus eſt nobis, ſic quodammodo relinquens, & Angelos tranſiliens, ut ad nos uſque deveniret, unus fieret è nobis, & exinanivit ſemetipſum, minoratus ab Angelis, æqualis fieret nobis. Qui igitur æternaliter ſibi & Angelis erat beatitudo, natus temporaliter, factus eſt nobis redemptio.*

69 Secundum teſtimonium habetur Matthæi decimo octavo, & Lucæ decimo quinto, ubi Chriſtus parabolam inducit paſtoris, qui nonaginta novem oves in deſerto reliquerat, ut centeſimam quæ perierat, ſalvam faceret: communis enim Patrum interpretatio in hunc locum eſt, per nonaginta novem oves in deſerto relictas, ſignificari novem Angelorum choros, quos Chriſtus verus & bonus Paſtor, in cœlo quodammodo deſeruit, dum è ſinu Patris in uterum beatæ Virginis deſcendit, ut ovem centeſimam, quæ hominem deſignat, à patria aberrantem, & peccato perditum quæreret, & ſanguine proprio ſalvum faceret. Ita hanc parabolam explicant Divus Ambroſius libro ſeptimo in Lucam, capite de ove centeſima. Divus Gregorius homilia trigeſima quarta in Evang. & Venerabilis Beda in illud Lucæ decimo quinto: *Quis ex vobis homo, qui habet centum oves*, &c.

70 Tertius locus ſumitur ex capite ſecundo Epiſtolæ ad Hebræos, ubi Apoſtolus loquens de excellentia Chriſti ſupra Angelos, ſic habet: *Qui enim ſanctificat, & qui ſanctificantur ex uno omnes: propter quam cauſam non confunditur eos vocare fratres, dicens, nuntiabo nomen tuum fratribus meis, & iterum: Ecce ego & pueri mei quos dedit mihi Deus. Quia ergo pueri, communicaverunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participavit eiſdem.* Ex quibus verbis ſic formatur argumentum: Omnes qui ſanctificantur à Chriſto, atque adeò quibus ipſe meruit gratiam ſanctificantem, quæ eſt gratia eſſentialis, vocantur pueri & fratres Chriſti: Sed Angeli non poſſunt pueri & fratres Chriſti appellari: Ergo illis non meruit gratiam ſanctificantem, ſive eſſentialem. Major eſt propoſitio Apoſtoli, dicit enim quod qui ſanctificantur & qui ſanctificat, ſunt omnes ex uno, & quod propter hanc cauſam, non confunditur eos fratres vocare, & quod eos vocat pueros ſuos. Minor verò probatur: Illi dicuntur ab Apoſtolo pueri, & fratres Chriſti, qui communicaverunt carni & ſanguini; Sed Angeli non communicaverunt carni & ſanguini, utpote ſpiritus puri: Ergo vocari nequeunt pueri & fratres Chriſti.

Reſpondent Suarez, & Cabrera, duplicem eſſe ſanctificationem, ſive gratiam eſſentialem: unam quæ non tantùm ſanctificat, ſed etiam redimit à peccato, alteram quæ licèt reddat ſanctum, non tamen liberat à peccato, eò quòd in ſubjecto ſuo illud non reperiat: Apoſtolum autem loco citato non loqui de utraque illa ſanctificatione, ſed duntaxat de illa quâ redimitur à peccato is qui ſanctificatur, ſubindeq; nihil ampliùs ex illo teſtimonio concludi, quàm quod Chriſtus non meruerit Angelis gratiam eſſentialem, quæ eos ſicut homines liberaret à peccato. 71

Sed contra: Ideò Apoſtolus loco citato loquitur ſolùm de ſanctificatione liberativa à peccato quia nullam aliam agnoſcebat, cujus cauſa fuiſſet meritum Chriſti: ſi enim aliam agnoviſſet, valde proceſſiſſet diminutè in eo quod præcipuè intendebat, nempe excellentiam Chriſti ſupra Angelos deſcribere; eam enim amplius & maximè commendare potuiſſet Hebræis, ex eo quod ſuo merito, non tantùm redemptos, ſive homines, ſed etiam non redemptos, ſive Angelos, ſanctificaſſet. 72

## §. II.

*Teſtimonia Divi Thomæ.*

Poteſt etiam probari concluſio ex Divo Thoma, qui variis in locis apertè favet noſtræ ſententiæ: nam quæſt. 29. de verit. art. 7. ad 5. ſic ait: *Sicut mereri eſt viatoris, ita non niſi per viatorem aliquis poteſt mereri, quia oportet ut ei per quem quis meretur, aliquid deſit eorum quæ ſub merito cadunt: Angeli autem non ſunt viatores, quantùm ad præmium eſſentiale, & ideo quantùm ad hoc nihil eis meruit Chriſtus: ſunt autem aliquo modo viatores, reſpectu præmii accidentalis, inquantum nobis miniſtrant, ad quod valet eis meritum Chriſti.* Et in 2. ſent. diſt. 9. quæſtione prima, articulo octavo ad ſecundum docet operationem hominis efficaciorem eſſe ad merendam vitam æternam, quàm ſit operatio Angeli; & inter alias rationes pro hac veritate, iſtam affert, *quia operatio hominis fundatur in merito Chriſti, non verò operatio Angeli*; atque adeò cenſet Chriſtum non meruiſſe Angelis vitam æternam. Item in 3. diſt. 13. quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtiunc. 2. loquens de Chriſto ait, quod *non influit Angelis removendo prohibens, ſcilicet peccatum, aut merendo gratiam.* Denique in hac parte infrà quæſtione 59. articulo 6. in corp. & in reſp. ad 1. concedit quidem judicio Dei, negat tamen judicio Chriſti ut hominis, Angelos ſubjici, quantùm 73

 ad

ad præmium eſſentiale, & damnationem æternam. Quę doctrina verificari non poteſt, ſi Chriſtus Angelis meruit præmium eſſentiale: ſi enim antiqui Patres, licèt ante Incarnationem juſtificati, eo ipſo tamen quod ex meritis Chriſti juſtitiam ſuam habuerunt, ſubſunt judicio Chriſti humano in fine mundi futuro; quare ad Chriſtum ut hominem non pertinebit judicare Angelos in extremo judicio de merito eſſentiali, & præmio illi correſpondente, ſi tale præmium ex meritis & gratia Chriſti conſecuti ſunt?

## §. III.

*Eadem veritas ratione ſuadetur.*

74 PLures adduci ſolent rationes in ejuſdem veritatis confirmationem. Prima & præcipua ſumitur ex principiis ſuprà diſp. 3. art. 1. ſtatutis, agendo de motivo Incarnationis, poteſtque ſic breviter proponi. Decretum de conferenda gratia & gloria ex meritis Chriſti, dependet ex prævíſione peccati Adami, ſaltem in genere cauſæ materialis & occaſionalis: Sed decretum de conferenda gratia & gloria eſſentiali Angelis, non dependet ex prævíſione peccati Adami: Ergo decretum illud non innititur præſcientiæ meritorum Chriſti, nec ab illa dependet, ſubindeque gratia & gloria eſſentialis Angelis collata, non eſt ex meritis Chriſti, ſed ex mera & gratuitâ liberalitate Dei. Major probatur: Chriſtus & ejus Incarnatio decreta fuerunt dependenter à prævíſione peccati Adami, ita ut illo non peccante Filius Dei non veniſſet, ut loco citato fusè cum S. Doctore oſtendimus: Ergo gratia & gloria ex meritis Chriſti conferenda, non poteſt etiam non dependere à prævíſione peccati. Minor autem, in qua eſt difficultas, probatur primò. Cùm Adamus ex ſuggeſtione mali Angeli jam damnati, lapſus fuerit, Deus priuſquam ſtatueret permittere peccatum primi parentis noſtri, ac proinde priuſquam illud præſciret, debuit habere voluntatem permittendi lapſum primi Angeli, ſubindeque & voluntatem efficacem conſervãdi bonos Angelos in gratia, eoſque conſequenter remunerandi gloriâ eſſentiali, aliàs reprobatio malorum Angelorum eſſet prior prædeſtinatione bonorum, quod tamen omnes negant: Ergo ſimiliter, imò à fortiori, priuſquam Deus decerneret permittere peccatum Adami, illudque præſciret, voluit conferre Angelis gratiam & gloriam eſſentialem.

Secundò probatur eadem Minor principalis: Gratia quæ eſt dependens ex prævíſione peccati, eſt gratia ſanans & redimens, ut de ſe patet: Sed gratia collata Angelis non eſt hujuſmodi, ut enim dicitur Matth. 9. *Non eſt opus valentibus medico, ſed his qui malè habent*: Ergo gratia collata Angelis non eſt dependens ex prævíſione peccati Adami, nec per conſequens ex meritis Chriſti venturi, ſed ex mera liberalitate Dei.

75 Secunda ratio: Omne meritum Chriſti pro his quos ſanctificavit, ita fuit paſſione & morte ſuâ conſummatum, ut nemo per Chriſtum ſanctificatus ſit, niſi pro eo Chriſtus paſſus & mortuus ſit, unde quicunque excluditur à ſanguine & morte Chriſti, etiam ab ejus merito & ſanctificatione excluditur: Sed Angeli à ſanguine & morte Chriſti excluduntur: Ergo & ab ejus ſanctificatione & merito. Minor eſt certa, & paſſim docetur à SS. Patribus; Auguſtinus enim in Enchiridio cap. 61. ſic ait: *Proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro omnibus tradidit illum: non enim pro Angelis mortuus eſt Chriſtus.* Bernardus ſermone in feriam quartam hebdomadæ ſanctæ: *Paſſio homini data eſt, quia alteri dari non potuit: nunquid Angelo? Sed ille non eguit? Nunquid diabolo? Sed ille non reſurget.* Gregorius lib. vigeſimo octavo moralium cap. 6. *Incarnationis myſterium & ipſi Angeli electi mirati ſunt, qui eodem myſterio redempti non ſunt.* Id etiam evidenter cõvincitur ex illa conſequentia quam facit Apoſtolus ſecundo ad Corinthios quinto *Unus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt*, ſcilicet per peccatum: Sed Angeli boni & electi nunquam fuerunt mortui per peccatum: Ergo nullo modo poteſt dici quod pro illis Chriſtus mortuus ſit.

Major autem in qua eſt difficultas probatur 76 ex illo Apoſtoli ad Hebræos decimo. *Una oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos.* Quibus verbis apertè declarat, quod quicunque ſanctificati ſunt, illa una oblatione qua Chriſtus in ara crucis ſeipſum in ſatiſfactionem pro peccatis obtulit, gratiam & ſanctificationem obtinuerunt, ſubindeque quod omne Chriſti meritum pro his quos ſanctificavit, paſſione & morte ſuâ conſummatum fuit. Ratio etiam id ſuadet, nam convenientiſſimum eſt, ut omne Chriſti meritum pro his quos ſanctificavit, in perfectiſſimo ejus opere completum & conſummatum ſit: Sed Chriſti paſſio & mors fuit opus Chriſti perfectiſſimum, & præſtantiſſimum, quia in ea cõpletum eſt totum pondus charitatis ipſius, juxta illud Apoſtoli ad Romanos 5. *Commendat autem charitatem ſuam Deus in nobis, quia cùm peccatores eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt.* Quæ verba exponens Divus Thomas, ſubdit: *In hoc quod dicit commendat, immenſitatem quandam divinæ charitatis aſſignat*: Ergo omne Chriſti meritum pro his quos ſanctificavit, paſſione & morte ſuâ conſummatum eſt.

Confirmatur: In his quæ Chriſtus pro ſeipſo 77 meruit, conſummavit meritum ſuum per paſſionem & mortem, juxta illud Lucæ 24 *Nonne ſic oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* Et ad Philippenſes ſecundo. *Factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltavit illum.* Ergo à fortiori omne Chriſti meritum pro his quos ſanctificavit, paſſione & morte ſuâ conſummatum eſt. Unde commentitium ac temerarium videtur quod ait Suarez, nempe Chriſti merita pro hominibus, non niſi per mortem & paſſionem ſuam conſummata fuiſſe, pro Angelis verò ante mortem & ſanguinis effuſionem, ſubindeque actibus paſſionem antecedentibus, gratiam & beatitudinem ipſis promeruiſſe: cùm enim hoc ex mera Dei voluntate dependeat, judicare de illo abſque revelatione Eccleſiæ, aut urgentiſſima ratione, temeritate non vacat; præſertim cùm Apoſtolus aſſerat, Chriſtum *unâ oblatione* (id eſt morte & paſſione ſuâ) *conſummaſſe in ſempiternum ſanctificatos.*

Tertia ratio: Nullus juſtificatus per merita Chriſti, eſt glorificatus ante merita Chriſti per 78 paſſionem conſummata: Sed Angeli ſunt glorificati ante merita Chriſti per paſſionem conſummata: Ergo per merita Chriſti juſtificati nõ ſunt. Minor eſt certa de fide, & patet ex illo Matt. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei.* Major verò probatur exemplo Patrum antiquorum qui Incarnationem præceſſerunt: ideo enim illi non ſunt glorificati ante paſſionem Chriſti,

quia

quia eorum gratia, erat gratia derivata à Chriſto, & ideò non debebat priùs conſummari in membris, quàm in capite à quo derivabatur. A

79 Reſpondet Suarez, negando paritatem, & aſſignando rationem diſcriminis, ex eo quod ut homines introducerentur in gloriam, debebat expectari perfecta ſatisfactio pro peccatis hominum, quæ non fuit Deo exhibita, niſi in paſſione & morte Chriſti: hoc autem non habet locum in Angelis, cùm enim non peccaſſent, non indigebant ſanctificatione Chriſti, ut introducerentur in gloriam.

80 Sed contra: Juxta hunc Authorem, tam dependens erat gloria Angelorum à meritis Chriſti, quàm gloria hominum à ſatisfactione Chriſti: Sed propter dependentiam gloriæ hominum à perfecta Chriſti ſatisfactione, per mortem conſummata, non poterant homines intrare in gloriam, niſi poſt exhibitam talem ſatisfactionem: Ergo ſimiliter ob dependentiam gloriæ Angelorum à meritis Chriſti conſummatis, non poterant Angeli introduci in gloriam, ante prædictam conſummationem meritorum, vel ſi ſufficerent merita Chriſti, ut prævisa, ad hoc ut Angeli glorificarentur, ſufficiebat enim ſatisfactio Chriſti ut prævisa, ad hoc ut homines glorificarentur. B

81 Ex dictis confutata manet ſententia Vincentii Aiturrecenſis & Cipulli: ſi enim Angeli non habuerunt gratiam & gloriam eſſentialem ex meritis Chriſti, ut jam oſtendimus, eam non obtinuerunt duplici titulo, ut illi Authores aſſerunt, ſed uno tantùm, nimirum gratuitæ donationis & puræ liberalitatis. C

Addo, quod ſuppoſitâ in Deo antecedenter ad decretum incarnationis, voluntate efficaci dandi gratiam & gloriam eſſentialem Angelis ex mera liberalitate, gratis omnino & inutiliter ſtatuitur in illo, conſequenter ad tale decretum, nova alia voluntas dandi eandem gratiam & gloriam Angelis intuitu meritorum Chriſti. Quæro enim cui bono nova iſta & ſecunda voluntas? Non bono ipſorum Angelorum, quandoquidē nihil ampliùs ex vi illius habent de gratia & gloria eſſentiali, quàm ex vi voluntatis antecedentis prævisionem Chriſti. Non bono etiam gloriæ ipſius Chriſti, utpote cùm non faciat Angelos ab ipſo dependere, niſi pro titulo, ſine ulla prorſus re; ſiquidem quòd Angeli habeant ex merito Chriſti idem quod haberent, licèt non eſſet tale meritum, titularem ſolùm facit dependentiam ab eo, non verò realem. Unde ſicut ſi homines aliunde quàm per Chriſtum fuiſſent juſtificati, gratis pro illis mortuus fuiſſet Chriſtus, ut habet Apoſtolus ad Galatas 2. dicens. *Si enim per legem juſtitia: ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Ita ſimiliter, ſi aliunde Angelis juſtitia, quàm per Chriſtum, videlicet (ut concedunt prædicti Authores) ex mera Dei liberalitate, gratis pro illis meruit Chriſtus. D E

## §. IV.

### *Solvuntur objectiones ex teſtimoniis Scripturæ & SS. Patrum.*

82 OBjiciunt in primis Adverſarii quædam Scripturæ teſtimonia, quibus ſignificari videtur, Chriſtum non ſolùm hominibus, ſed etiam Angelis gratiam & gloriam eſſentialem meruiſſe: dicitur enim ad Epheſ. 1. propoſuiſſe Deum in Chriſto *inſtaurare omnia quæ in cœlis ſunt, & quæ in terra.* Et ad Coloſſenſes primo idem Apoſtolus aſſerit Chriſtum *pacificare per ſanguinem crucis ſuæ, ſive quæ in terris, ſive quæ in cœlis ſunt.* Item Joannis 14. Chriſtus dicebat: *Nemo venit ad Patrem niſi per me.* Denique Apocal. 12. dicitur de Angelis, quod *vicerunt eum* (ſcilicet Diabolum) *per ſanguinem agni.* Si autem Angelorum victoria adſcribenda ſit ſanguini Chriſti, ſequitur eos ex Chriſti meritis habuiſſe perſeverantiam, quâ vicerunt draconem, ſeu diabolum, ac proinde reliqua auxilia gratiæ, & gloriam eſſentialem.

Confirmatur: Apoſtolus ad Romanos quinto loquens de gratia Chriſti ut hominis, eaque eſſentiali, dicit, quod hæc *abundavit in plures*, quã delictum unius Adam: Sed non in plures homines, peccatum enim Adæ omnes homines infecit: Ergo in homines ſimul & in Angelos, ſubindeque Angelis meruit Chriſtus gratiam & gloriam eſſentialem. 83

Confirmatur ampliùs: Ad Hebræos 2. dicitur quod *decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari.* Ubi Apoſtolus loquitur de Chriſto, ſupponitque ipſum ante ſuam paſſionem multos in gloriam adduxiſſe, qui quidem eſſe debuerunt Angeli, quia priuſquam Chriſtus pateretur, nullus hominum intravit cœlum: Ergo ſupponit Chriſtum gloriam eſſentialem Angelis meruiſſe. 84

Ad objectionem reſpondeo illum locum Epiſtolæ ad Epheſios ſic intelligi & exponi à Divo Thoma ibidem lect. 3. *Per Chriſtum inſtaurari omnia quæ in cælis ſunt, id eſt Angelos, non quod pro Angelis mortuus ſit Chriſtus, ſed quia in redimendo hominem redintegratur ruina Angelorum: Pſal. 109 implevit ruinas.* Similiter ad alium locum Epiſtolæ ad Coloſſenſes, reſpondet idem ſanctus Doctor ibidem lectione 5. verba illa eſſe intelligenda de concordia inter Deum & homines, quam Chriſtus Dominus per mortem ſuam operatus eſt. Etenim inter Deum & hominem cauſa diſcordiæ fuit peccatum, & inter Judæos & Gentiles lex; quia ergo Chriſtus per crucem deſtruxit peccatum, & implevit legem, cauſam removit diſcordiæ, & hoc modo pacificavit ſive quæ in cœlis, ſive quæ in terris ſunt, juxta illud ad Epheſ. 2. *Ipſe enim eſt pax noſtra qui fecit utraque unum.* 85

Ad locum ex Joan. 14. reſpondetur ex eodem Angelico Præceptore ibidem lect. 2. ſenſum horum verborum eſſe, neminem poſſe venire ad notitiam Patris, niſi per Verbum ſuum, quod eſt filius; cum hoc tamen diſcrimine, quod homines non veniunt ad notitiam Patris, niſi per Verbum carne velatum, Angeli verò cognoſcunt Patrem per Filium, ſeu Verbum, ut eſt Deus, & in natura divina ſubſiſtit; eâq; notitia beatificantur, & veluti nutriuntur & ſaginantur, ut belliſſimè declarat Auguſtinus concione 1. in Pſal. 33. his verbis: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Ecce cibus ſempiternus, ſed manducant Angeli, manducant ſupernæ virtutes, manducant cæleſtes ſpiritus, & manducant & ſaginantur. Quis autem homo poſſet ad illum cibum? unde cor tam idoneum illi cibo? Oportebat ergo ut menſa illa lacteſceret, & ad parvulos perveniret. Cibus in lac non convertitur, niſi per carnem trajiciatur, nam mater hoc facit. Quod manducat mater, hoc manducat infans ſed quia minus idoneus eſt infans qui pane veſcatur, ideo ipſum panem mater incarnat, & per humilitatem mammillæ & lactis ſuccum, de ipſo pane* 86

*paſcit infantem. Quomodo ergo de ipſo pane pavit nos ſapientia Dei? quia Verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis. Videte ergo humilitatem, quia panem Angelorum manducavit homo, ut ſcriptum eſt.*

87 Ad locum Apocalypſis dico, quod quamvis ante verba citata narretur prælium Angelorum, in illis tamen non loquitur Joannes de Angelis, ſed de hominibus, ut patet ex ipſo contextu: poſt narratum enim prælium Angelorum cum diabolo, ſubditur: *Projectus eſt accuſator fratrum noſtrorum. & ipſi vicerunt eum propter ſanguinem agni, & non dilexerunt animas ſuas uſque ad mortem.* Ubi manifeſtum eſt, D. Joannem non loqui de Angelis, utpote animas non habentibus.

88 Ad primam confirmationem deſumptam ex verbis Apoſtoli ad Romanos quinto, reſpondeo cum Divo Thoma ibi lectione quinta, quod cùm Apoſtolus dixit gratiam Chriſti abundare in plures, quàm delictum Adæ, ly *plures*, ſecundùm expoſitionem Auguſtini, non ſumitur ibi comparativè, ſed abſolutè; ita ut idem valeat ac multi. Secundùm autem Divum Ambroſium, quamvis ſumatur comparativè, nihil contra nos quia ut rectè advertit D. Thomas, non ſumit Ambroſius delictum Adæ pro delicto originali propagato in omnes homines, ſed pro ſpeciali delicto idololatriæ, quod non per propagationem, ſed per imitationem deſcendit ab Adamo in poſteros, quod ſanè delictum cùm abundaverit quidem in multos, non tamen in omnes homines, verum eſt dicere, quod gratia Chriſti abundavit in plures homines, quandoquidem non ſolùm pro infidelibus, ſed etiam pro peccatis fidelium mortuus eſt.

89 Ad ſecundam confirmationem ex verbis Epiſtolæ ad Hebræos petitam, reſpondeo cum ſancto Thoma ibidem lectione tertia, ly *multos filios in gloriam adduxerat*, intelligendum eſſe non de Angelis, ſed de hominibus, ſenſumque horum verborum eſſe, quod multos filios in gloriam adducere decreverat, vel jam adduxerat quoad intentionem & decretum; unde ſanctus Doctor hæc verba exponens ait: *Qui adduxerat, id eſt, adducendos præordinaverat.* Quod ſi aliquis hæc verba Apoſtoli explicare velit de adductione ad gloriam in executione, dicere poterit, ibi verbum præteriti poni pro verbo futuri; multoties enim in ſacris litteris, propter certitudinem prophetiæ, aut eventûs futuri, id quod revera erat futurum, ſignificatur per modum præteriti, ſicut Iſaiæ nono. *Parvulus enim natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis.*

90 Objiciuntur ſecundò quædam SS. Patrum teſtimonia, quæ favere videntur Adverſariorum ſententiæ: Bernardus enim ſermone vigeſimo ſecundo ſuper Cantica ſic habet: *Qui erexit hominē lapſum, dedit ſtanti Angelo ne laberetur, ſic illum de captivitate eruens, ſicut hunc à captivitate defendens; & hac ratione fuit æquè utrique redemptio, ſolvens illum & ſervans iſtum.* Quibus verbis concedit Bernardus, Angelos fuiſſe per Chriſtum præſervatos ne laberentur: quo poſito negari non poteſt quod per ipſum fuerint juſtificati juſtitiâ eſſentiali. Divus Gregorius in caput ſecundū libri primi Regum: *Nullus* (inquit) *hominum neque Angelorum eſt ſanctus, niſi per Chriſtum.* Divus Hieronymus in caput primum ad Epheſios de Angelis ait, quod *abſque peccato nullus ſit, & ſydera ipſa non ſint munda coram Deo, omniſque creatura paveat creatoris adventum. Unde & crux Salvatoris, non ſolùm ea quæ in terra, ſed etiam ea quæ in cœlis erant, purgaſſe perhibetur:* Ergo juxta Hieronymum Chriſtus paſſione ſuâ meruit Angelis gratiam ſanctificantem, alioquin non videtur quomodo virtute crucis dicantur purgari.

91 Ad locum Divi Bernardi reſpondeo, quod ibi loquitur de Chriſto, non ut homine, ſed ut Deo, quoad Angelos, ut conſtat ex verbis antecedentibus: *Quoniam* (inquit) *qui erat Angelis ſanctificatio, redemptio factus eſt nobis.* Supponunt enim verba illa, Chriſtum, antequam fieret nobis redemptio, atque adeò priuſquam fieret homo, factum fuiſſe ſanctificationem Angelorum. Cùm ergo dicit Bernardus, *Qui erexit hominem lapſum, dedit ſtanti Angelo ne laberetur*, ſolùm vult, quod per Chriſtum, inquantum Deum, ſteterunt Angeli boni, ſicut per eundem Chriſtum, inquantum Deum & hominem, redemptus eſt homo lapſus. Eodem modo intelligi & exponi debet Divus Gregorius, cùm dicit, quod *nullus hominum neque Angelorum eſt ſanctus, niſi per Chriſtum*; hoc enim, quantùm ad Angelos, intelligendum eſt de Chriſto, ut Deo; quoad homines verò de Chriſto, ut Deo & homine ſimul, ſeu de Verbo ut humanâ carne induto.

92 Ad locum Divi Hieronymi reſpondet Vaſquez diſputatione quadrageſima nona, capite quinto. *teſtimonium illud nullius momenti cenſeri debere. eò quòd juxta omnium ſententiam, manifeſtam errorem contra fidem contineat: tametſi non ſatis conſtet, utrum ex propria, an ex alterius ſententia docuerit.* Sed hæc reſponſio temeritate non caret, ſub dubio enim relinquit, an unus ex præcipuis Eccleſiæ Patribus (quem *maximum Doctorem* Eccleſiæ, & *magiſtrum mundi* Divus Proſper appellat, ac *inſtar lampadis ab oriente uſque ad occidentem reſplenduiſſe*, affirmavit Auguſtinus) fuerit hæreticus, nec ne? Nec valet quod addit Vaſquez, nimirum ſe exiſtimare errorem memoratum non docuiſſe Hieronymum ex propria ſententia, ſed ex aliorum libris, nempe Origenis, aut Appollinarii, vel Dydimi, &c. Nam hæc correctio errorem potius tribuit Hieronymo, quàm ipſum defendat; ſi enim ex aliorum libris doctrinam illam deſumpſit, & hæc (ut aſſerit Vaſquez) manifeſtum contineat errorem contra fidem, culpabilis redditur Hieronymus, qui talem errorem docuit, licèt ex aliorum libris; non enim licitum eſt errorem docere, & adducere ex libris aliorum, niſi ad impugnandum.

93 Ut ergo à tam gravi injuria, maximum hunc Eccleſiæ Doctorem, ac totius orbis magiſtrum vindicemus, Advertendum eſt, nomen peccati dupliciter ſumi: nimirum ſtrictè, pro culpa morali; vel largè, pro quocunq; defectu creaturæ, quo ſenſu monſtra interdum vocari ſolent peccata naturæ. Hoc poſito dico, quod quando D. Hieronymus dixit Angelos eſſe ſine peccato, ipſamque Chriſti crucem eos à peccato purgaſſe, ſumit peccatum non ſtrictè pro culpa morali, ſed late pro alio defectu, nimirum pro neſcientia myſterii Incarnationis, à qua crux Chriſti, ſive Chriſtus ut homo, purgavit Angelos, eos illuminando quoad myſterium ſuæ incarnationis. Fundamentum autem ita explicandi mentem S. Doctoris habetur ex ejus verbis, exponens enim caput ſecundum Epiſtolæ citatæ ad Epheſios, dicit quod *omnis creatura Domini ſui cruore purgata eſt.* Certe cum non omnis creatura ſit capax mali moralis, de illo non loquitur Hieronymus, ſed de peccato, ut ſignificat quemcumq; defectum, ſubindeq; idem dicendum eſt de peccato, à quo

in

in expoſitione capitis primi docuerat purgari Angelos per crucem Chriſti.

94 Objiciuntur tertiò quædam S. Thomæ teſtimonia, quæ videntur repugnare noſtræ ſententiæ: nam S. Doctor ſuper cap. 1. Joannis lect. 10. exponens verba illa Evangeliſtæ; *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*, ſubdit: *ſcilicet omnes Apoſtoli, & Patriarchæ, & Prophetæ, & juſti qui fuerunt ſunt, & erunt, & etiam* OMNES ANGELI. Et infrà ſic ait: *Plenitudo gratiæ quæ eſt in Chriſto, eſt cauſa omnium gratiarum quæ ſunt in omnibus intellectualibus creaturis.* Item hic quæſtione ſeptima, articulo nono in corp. docet, quod virtus gratiæ Chriſti ſe extendit ad omnes operationes & effectus gratiæ, quia Chriſtus eſt primum & univerſale principiū in genere habentium gratiam, ſicut Sol eſt univerſalis cauſa generationis rerum inferiorū.

95 Ad primum teſtimonium dicendum, ſanctum Doctorem ſolùm velle, omnes, etiam Angelos, de plenitudine Chriſti accepiſſe, quatenus varias illuſtrationes, & gloriam accidentalem, ex merito Chriſti habuerant. Cùm verò aſſerit, gratiam Chriſti eſſe cauſam omnium gratiarum quæ ſunt in intellectualibus creaturis, & univerſale principium in genere habentium gratiam; hoc intelligendum eſt ſecundùm diſtributionē accommodam, nimirum quantùm ad omnem gratiam, ſive accidentalem, ſive eſſentialem, in hominibus: in Angelis vero, quantùm ad omnem gratiam accidentalem, quam habent ut miniſtri Chriſti in ſalutem hominum. Et certè cùm locis paragrapho primo adductis loquatur expreſſè Divus Thomas de gratia & gloria eſſentiali, negetque Chriſtum eas Angelis meruiſſe; locis verò in objectione contentis, non loquatur ſpecialiter de illa gratia & gloria, ſed de gratia ut ſic, & in genere, ſtandum potiùs eſt locis illis, quàm iſtis; maximè cùm iſta poſſint, juxta expoſitionem traditam, explicari de gratia accidentali.

### §. V.

*Diluuntur argumenta ex ratione petita.*

96 TRiplici ratione inſurgunt Adverſarii contra noſtram ſententiam. Prima ſic poteſt proponi: Chriſtus eſt primus omnium prædeſtinatorum, juxta illud Pſalmi 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me*: Ergo eſt cauſa prædeſtinationis omnium electorum, tam hominum, quàm Angelorum, ſubindeque omnium effectuum prædeſtinationis illorum: Sed gratia eſt primus effectus prædeſtinationis Angelorum, gloria verò eſſentialis ultimus: Ergo Chriſtus eſt cauſa tam gratiæ quàm gloriæ eſſentialis Angelorum. Minor ſubſumpta, & ultima Conſequentia patent, prima verò ſuadetur ex illo communi axiomate: *Primum in unoquoque genere eſt cauſa cæterorum.* Ergo ſi Chriſtus ſit primus omnium prædeſtinatorum, erit cauſa prædeſtinationis omnium electorum, tam hominum, quàm Angelorum.

97 Secunda ratio Adverſariorum ſic procedit: Gratia & gloria eſſentialis conferuntur hominibus prædeſtinatis ex meritis Chriſti, quia eſt caput illorum: Sed Chriſtus, etiam inquantum homo, eſt Angelorum caput, ut articulo præcedenti oſtendimus: Ergo etiam illis gratia & gloria eſſentialis ex meritis Chriſti conferuntur.

98 Tertia ratio eſt. Eadem videtur eſſe ratio de tota gloria eſſentiali Angelorum, ac de quocunque gradu illius: Sed aliquis gradus gloriæ eſſentialis Angelorum (ille nimirum qui fuit præmiū correſpondens actui fidei quem Angeli adhuc viatores habuerunt in Chriſtum ut conſummatorem ſuæ gloriæ) dependet ex meritis Chriſti prævisis: Ergo & tota gloria eſſentialis illorum.

99 Hæ tamen rationes, licèt aliquam probabilitatis ſpeciem præſeferant, facilè dilui poſſunt ex fundamentis quæ ſuprà ſtatuimus. Ad primam enim reſpondetur, quod licèt Chriſtus ſit primus prædeſtinatorum, non tamen eodem modo reſpectu omnium; nam reſpectu hominum eſt primus prædeſtinatorum, non ſolùm prioritate dignitatis & perfectionis, ſed etiā prioritate cauſalitatis & influxus, quia prædeſtinatus eſt ut illorū redemptor, ſuppoſitâ præviſione peccati originalis: reſpectu verò Angelorum eſt quidem primus, quantùm ad perfectionem & dignitatem, & rationem communem cauſæ exemplaris; imò eſt finis eorum, ſecundùm quod ſunt præordinati ut miniſtrent Chriſto in officio redēptionis; non tamen eſt primus prioritate cauſalitatis & influxûs reſpectu gratiæ & gloriæ eſſentialis Angelorum, cùm non ſit prædeſtinatus ut eſſet illorum redemptor, ſed tantùm per reſpectum ad gloriā accidentalem, quam Chriſtus ut ipſorum caput in ipſos influit, ut articulo præcedenti declaravimus. Quando verò dicitur, quod primum in unoquoq; genere eſt cauſa cæterorum, hoc debet intelligi de cauſalitate in aliquo genere cauſæ, vel efficientis, vel exemplaris, vel finalis, non tamen requiritur, quod ſit cauſa efficiens illorum phyſicè vel moraliter; homo enim v.g. licèt ſit primus in genere animalis, non eſt tamen cauſa efficiens cæterorum animalium.

100 Ad ſecundam rationem dicendū, non ex ſolâ generali ratione capitis nos colligere omnes effectus noſtræ prædeſtinationis procedere ex meritis Chriſti, ſed ex habitudine capitis ad talia membra ejuſdem naturæ ſpecificæ, ad quorum reparationem principaliter venit Chriſtus. Unde D. Thomas quæſt. 29. de verit. art. 4. ad 5. ex fine Incarnationis, quia ſcilicet principaliter facta eſt ad liberandum hominem à peccato, colligit quod humanitas Chriſti ordinetur ad influendum in homines redemptos, ut ad finem principaliter intentum, non autem ad influendum in Angelos: nam influxus ſuprà explicatus quo Angelos illuminat, & præmia accidentalia eis tribuit, *non eſt finis Incarnationis, ſed Incarnationem conſequens*, ut ibidem ait S. Doctor.

101 Dices, ſi Chriſtus ſolùm accidentaliter influit in Angelos, dona ſcilicet accidentalia, ſolùm accidentaliter & ſecundùm quid erit caput Angelorum, non verò abſolutè & ſimpliciter, contra teſtimonia Scripturæ articulo præcedenti adducta, in quibus abſolutè & ſine addito dicitur caput Angelorum. Difficilè etiam explicari poterit, quomodo prædeſtinatio Angelorum ſubjiciatur prædeſtinationi Chriſti, ut conſummanda & perficienda per ipſum.

102 Sed nego utramq; ſequelam, licèt enim ad rationem capitis naturalis & phyſici requiratur quod vim eſſentialem in membra influat, non tamen ad rationem capitis moralis & myſtici, ut patet in Principe reſpectu Reipublicæ; unde licèt Chriſtus gratiam & gloriam eſſentialem in Angelos non influat, quia tamen habet influxum in illos, tum ſecundùm exteriorem gubernationē, tum ſecundùm communicationē accidentalium donorum, poteſt ſimpliciter & abſolutè dici Angelorum caput, licèt non omnibus modis, nec in-

rum in membra Eccleſiæ, gratia capitalis eſt: Sed gratia habitualis Chriſti hoc præſtat: Ergo eſt gratia capitalis. Major patet, gratia enim capitalis ea dicitur quæ eſt influxiva in alios, cùm de ratione capitis ſit in membra influere. Minor verò ſuadetur. Chriſtus influit in membra Eccleſiæ, per meritum & ſatisfactionem: Sed gratia habitualis dat Chriſto ut homini poſſe radicaliter mereri, ut diſp. 12. art. 2. oſtenſum eſt: Ergo dat illi poſſe radicaliter influere in membra Eccleſiæ.

110 Confirmatur: Ad rationem capitis tres ſolùm conditiones requiruntur, nimirum prioritas, eminentia & influxus: Sed gratia Chriſti habitualis tres illas conditiones habet: Ergo gratia capitalis eſt. Minor probatur: In primis enim gratia habitualis Chriſti eſt prior gratiâ cæterorũ hominum, tum quia magis accedit ad Deum, tum etiam quia eſt finis & exemplar gratiæ datæ aliis hominibus; ſicut prædeſtinatio Chriſti eſt finis & exemplar noſtræ prædeſtinationis. Eſt etiam eminentior gratiâ hominum & Angelorum, cùm ſit multò perfectior & abundantior, & Chriſtus gratiæ plenitudinem habeat. Denique Chriſtus per eam influit in Eccleſiæ membra, ut jam oſtendimus: Ergo conditiones ad rationem capitis requiſitas habet.

111 Secunda pars quæ aſſerit gratiam habitualem ut eſt gratia capitis, in obliquo & de connotato gratiam unionis importare, manifeſta videtur: Gratia enim habitualis eſt gratia capitis, quatenus Chriſtum ut hominem conſtituit potentem ad condignè pro nobis ſatisfaciendum: Sed hoc non præſtat ſine gratia unionis, opera Chriſti ſatisfactoria & meritoria infinitè dignificante: Ergo illam de connotato importat, prout gratia capitis eſt.

112 Addo, quod niſi gratia capitalis Chriſti, gratiam unionis connotaret, pura creatura poſſet eſſe caput Eccleſiæ quoad meritum condignum gratiæ, & condignam ſatisfactionem pro peccato generis humani; cùm omne quod gratia habitualis Chriſti importat, puræ creaturæ communicabile ſit: Sed hoc dici nequit, ut docet D. Thomas hic art. 6. Ergo gratia capitalis Chriſti, gratiam unionis de connotato importat.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

113 Objicies primò contra præcedentes concluſiones: Illa Chriſti gratia capitalis dicenda eſt, quæ in ipſo eſt prior & perfectior, illumque reddit potentem in membra Eccleſiæ gratiã influere: At illæ conditiones non conveniunt gratiæ habituali Chriſti, ſed gratiæ unionis: Ergo gratia unionis, non verò gratia habitualis, Chriſtum in ratione capitis conſtituit, & gratia capitalis dicenda eſt. Major patet, ut enim ſuprà declaravimus, ad rationem capitis tria requiruntur, nimirum prioritas, eminentia & influxus. Minor verò probatur quantùm ad ſingulas partes. Et in primis quod gratia habitualis in Chriſto non ſit prior, videtur manifeſtum, cùm ſupponat gratiã unionis, & ad illam ſequatur tanquam proprietas. Quod etiam non ſit præſtantior & eminentior, non minùs evidens eſt, cùm Chriſtus perfectiori modo ſit ſanctus per gratiam unionis, quàm per gratiam habitualem. Denique quod per gratiam habitualem non conſtituatur potens influere gratiam in alios, oſtenditur primò. Chriſtus influit gratiam in homines, per propriũ meritum, quatenus ordinatum ad promerendum aliis: Sed gratia habitualis Chriſti non eſt principium iſtius ordinationis, cùm ſit ejuſdem ſpeciei in Chriſto & in nobis, & gratia noſtra hujuſmodi ordinationis non poſſit eſſe principium, ſed ſit ad præmium proprio ſubjecto promerendũ alligata: Ergo per gratiam habitualem Chriſtus non cõſtituitur potens influere gratiam in homines. Secundò, Chriſtus influit gratiam in homines per proprium meritum, quatenus eſt infinitum: Sed gratia habitualis non eſt principium meriti Chriſti, quatenus eſt infinitum: Ergo non conſtituit Chriſtum potentem influere gratiam in homines, ſed hoc ſoli gratiæ unionis competit.

114 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Illa Chriſti gratia capitalis dicenda eſt, quæ eſt prior & perfectior in omni ordine, nego Majorem; in aliquo ordine, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Licèt gratia habitualis, unionis gratiam ſupponat, ac proinde non ſit in omni ordine prima, eſt tamen prima in ſuo proprio ordine, nempe ſupernaturali non hypoſtatico, quæ primitas ſicut ſufficiens eſt ut verè & propriè rationem naturæ ſortiatur, ita etiam ſufficit ut gratia capitis ſit. Similiter quamvis gratia habitualis non ſit ſimpliciter & omnibus modis perfectior, & Chriſtus nobiliori modo ſit ſanctus per gratiam unionis, quam per gratiam habitualem; eſt tamen nobilior & perfectior in ratione principii quo operandi, quæ prioritas & perfectio in gratia capitali præcipuè attenditur, cùm habeat conſtituere ipſum caput in genere activi, ut ſuprà vidimus. Unde ad illud quod additur in objectione de vi influxiva gratiæ in alios, nego, quod per gratiam habitualem Chriſtus non conſtituatur potens influere gratiã in homines. Ad primam verò probationem in contrarium, diſtinguo Majorem: Chriſtus influit gratiam in homines per proprium meritum, quatenus ordinatum ad promerendum aliis; ly *quatenus* dicente conditionem ad merendum aliis, concedo Majorem, Dicente rationem formalem, nego Majorem, & prætermiſſa Minori, nego Conſequentiã. Nam eſto gratia habitualis non ſit principium ordinationis operationum Chriſti ad influendũ in alios, ſed à libera Chriſti voluntate talis ordinatio proveniat; quia tamen hæc non eſt ratio formalis, ſed duntaxat conditio requiſita ad merendũ aliis, non licet inferre, gratiam non principiantem hujuſmodi ordinationem, non reddere Chriſtum potentem ad influendum in alios.

Ad ſecundam probationem dico gratiam Chriſti, etſi phyſicè finita ſit, & ejuſdem rationis cum noſtra, eſſe tamen moraliter infinitam, & ratione hujus infinitatis moralis meritum efficere quatenus eſt infinitum, ut diſp. præcedenti art. 1. concluſ. 3. declaravimus.

115 Objicies ſecundò: Gratia habitualis Chriſti & noſtra ſunt ejuſdem ſpeciei, ut diſp. 12. art. 1. docuimus: Sed gratia noſtra non eſt ſufficiens ad caput conſtituendum, aliàs purus homo poſſet eſſe caput Eccleſiæ, quoad influxum interiorem gratiæ per meritum condignum, cujus oppoſitum docet D. Thomas hic art. 6. Ergo gratia habitualis Chriſti non poteſt ipſum in ratione capitis Eccleſiæ conſtituere, nec per conſequens gratia capitalis appellari, ſed hoc ſoli gratiæ unionis competit. Patet Conſequentia, nam eadem forma invariata, eundem præbet effectum: Ergo ſi gra-

tere videatur, an ſcientia Chriſti æquet divinam, A tamen eo tandem devenit, ut ſcientiam Chriſti creatam abrogatam malit, & dicat eum qui præter ſcientiam increatam, aliam ponit in anima Chriſti, cavere debere, nimis carnaliter potiùs ſua quàm vera pronuntiet.

## §. I.

*Vera ſententia, fuiſſe in Chriſto intellectionem creatam, ſtatuitur, & multipliciter ſuadetur.*

2 DIco igitur, certum de fide eſt, in Chriſto fuiſſe ſcientiam ſeu intellectionem creatam. B

Probatur concluſio multipliciter. In primis enim Chriſtus pleroſque actus humanæ intellectionis infrà referendos elicuit, v.g. diſcurſum, & actus enuntiativos compoſitos, qui in Deum non poſſunt cadere. Oravit etiam, meruit, & alia multa fecit ut homo, quæ ſine actu intellectûs & voluntatis creatæ fieri non poterant. Item Matt. 8. dicitur Chriſtum fuiſſe miratum, & ad Hebræos 5. didiciſſe ex his quæ paſſus eſt: admiratio autem, cum ordinariè ex ignorantia procedat, non poteſt Chriſto ut Deo convenire, addiſcere etiam Chriſto ratione divinitatis repugnat. Profectus quoque in ſapientia, qui Chriſto tribuitur Lucæ 2. quomodocumque explicetur, non poteſt valere de ſapientia divina, cujus in Chriſto nullus fuit profectus. C

3 Deinde frequentiſſimè Concilia & Patres in confutatione Monothelitarum tradunt, pro duplici Chriſti natura, duplices in eo facultates & operationes eſſe agnoſcendas: cùm ergo fides doceat, Chriſtum duplici intellectu fuiſſe præditum, divino ſcilicet & humano, duplicem quoque intellectionem, divinam nimirum & increatam, ac humanam & creatam, in eo repetiri fatendum eſt.

4 Tandem certum eſt de fide, fuiſſe in Chriſto volitionem creatam: ita enim definitum eſt contra Monothelitas, & ex eo probari poteſt, quod abſque volitione creata Chriſtus nihil meruiſſet: D Atqui volitio creata, connaturaliter ſupponit intellectionem ejuſdem prorſus naturæ ei prælucentem: Ergo hæreticum videtur aſſerere, nullam fuiſſe in Chriſto creatam notitiam.

Poteſt inſuper ſuaderi concluſio ratione D.
5 Thomæ hîc art. 1. Congruum enim eſt, ut Verbum humanam naturam aſſumens, aſſumeret illam perfectam: Sed humanitas ſine intellectione creata foret imperfecta: Ergo Verbum aſſumpſit humanitatem, non ſolùm cum intellectu, ſed etiam cum intellectione creata. Major patet, Minorem verò, in qua eſt difficultas, probat S. Doctor tripliciter. Primò, quia omne quod eſt E in potentia, imperfectū eſt, ſi non reducatur ad actum: Sed natura humana eſt in potentia ad intellectionem creatam; Ergo imperfecta foret ſine illa. Secundo, Potentia ſuo fine fruſtrata, imperfecta eſt: Sed intellectus Chriſti eſt propter intellectionem creatam ut finem, omnis enim potentia eſt propter ſuam operationem: Ergo ſine illa foret imperfectus. Tertiò, Aliqua cognitio eſt naturalis humanitati, ſcilicet illa quâ cognoſcimus prima principia: Sed ſine naturali perfectione, non foret perfecta humanitas: Ergo imperfecta eſſet ſine omni cognitione creata. Ubi obiter advertendum eſt, hanc tertiam probationem non de cognitione actuali, ſed de habituali procedere; nulla enim actualis cognitio, naturalis eſt humanitati per modum proprietatis.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primo contra præcedentem concluſionem: Nam poteſt ſimul quis intelligere aliquid intellectione increatâ & creatâ, At Chriſtus omnia cognovit intellectione increatâ: Ergo non fuit in ipſo ſcientia ſeu intellectio creata. Minor eſt certa, Chriſtus enim erat Deus: Deus autem omnia cognoſcit intellectione increatâ. Major verò ſuadetur primò, quia non poteſt quis ſimul ſubſiſtere ſubſiſtentia increata & creata, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo ſimiliter nequit ſimul intelligere aliquid intellectione increata & creata. Secundo, Intellectio creata comparatur ad increatam, ſicut lux minor ad majorem: Sed lux minor eſt incompoſſibilis cum majori, quia majus lumen offuſcat minus, ut conſtat experientia: Ergo non poteſt ſimul eſſe in eodem ſuppoſito cognitio increata & creata de eodem objecto. 6 Diſp. 9. art. 4.

Reſpondeo Majorem eſſe veram de ſuppoſito operante per unum & eundem intellectum, quod non contingit in caſu noſtro: Chriſtus enim per intellectum divinum, & ut Deus, intelligebat cognitione increata; per intellectum verò creatum, & ut homo, intelligebat cognitione creata: non implicat autem idem ſuppoſitum, ſecundùm diverſum intellectum, cognoſcere ſimul idem objectum, cognitione increata & creata. Neq; valet inſtantia de ſubſiſtentia, nam ideò in Chriſto datur una ſubſiſtentia, quia ipſe eſt unum ſuppoſitum, & ratio conſtitutiva ſuppoſiti eſt ipſa ſubſiſtentia: At licèt ſit unum ſuppoſitum, habet tamen duas naturas, humanam ſcilicet & divinam, ſubindeque duos intellectus, & ideò per intellectum increatum poteſt intellectione increata intelligere, per creatum verò, intellectione creata. 7

Ad id quod ſubditur de majori & minori lumine, dicendum eſt, quod licet in rebus corporeis lux major interdum obſcuret minorem, non tamen in ſpiritualibus, quia unius veritatis cognitio, quæ lux ſpiritualis eſt, aliam non excludit, ſed potiùs perficit & juvat. Unde S. Doctor hîc art. 1. ad 2. *Lumen ſcientiæ creatæ non offuſcatur, ſed magis clareſcit in anima Chriſti, per lumen ſcientiæ divinæ, quæ eſt lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Ioan.* 1.

Objicies ſecundò: Nullum inconveniens eſt quod potentia aliqua in Chriſto non conjungatur cum operatione ad quam ordinatur ut ad finem: Ergo nec quod intellectus Chriſti creata intellectione ſemper caruerit. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Potentia generativâ ad actum generationis ut ad finem ordinatur, & tamen in Chriſto nunquam fuit ad iſtum actum reducta: Ergo nullum inconveniens eſt, quod potentia aliqua Chriſti careat actu ſibi proprio ad quem ut ad finem ordinatur, ſubindeque ratio D. Thomæ non eſt efficax. 8

Reſpondeo Antecedens eſſe verum, ſi exercitium talis potentiæ fini redemptionis non congruat, ſecùs verò ſi conducat ad finem redemptionis: unde quia actuale exercitium intellectûs creati animæ Chriſti, conducebat ad finem redemptionis, non verò exercitium potentiæ generativæ Chriſti, imò potiùs fini redemptionis 9

& muneri redemptoris congruebat perpetua virginitas, cum qua actualis generatio non compatitur, ideò in Chriſto debuit eſſe intellectio creata, non verò actualis generatio.

---

## ARTICULUS II.

### *An intellectus Chriſti humanus, increata Dei intellectione potuerit intelligere?*

10 PArtem affirmativam, præter Authores articulo præcedenti citatos, tenet Ægidius à Præſentatione lib. 4. de beatitudine quæſt. 1. art. 2. §. 5. ubi negat quidem intellectum Chriſti humanum, de facto per increatam Dei cognitionem intellexiſſe, aſſerit tamen id poſſe contingere de potentia abſoluta & non poſſe oſtendi, ſententiam Hugonis Victorini, aſſerentis intellectum Chriſti humanum de facto per intellectionem divinam & increatam intellexiſſe, implicare contradictionem. Oppoſitum docent alii Theologi, tam domeſtici, quam extranei, cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1. ubi ait quod divina operatio increata *non potuit eſſe anima humanæ Chriſti, cùm ſit alterius naturæ*. Idem docet quæſt. 20. de verit. art. 2. in corp. & in reſp. ad 9 in 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 1. ad 1. & pluribus aliis in locis. Unde ſit

### §. I.

#### *Concluſio negativa ſtatuitur.*

11 DIco igitur: Intellectus Chriſti humanus non potuit, etiam de potentia abſoluta, per increatam Dei intellectionem intelligere.

Hanc concluſionem probat Vazquez 1. 2. diſp. 7. cap. 2. ex verbis ſextæ Synodi actione 17. in confeſſ. fidei, quibus Synodus allegato S. Leone, ait duas eſſe ſtatuendas in Chriſto pro duplici natura operationes. Tum ſubdit: *Neque enim in quoquam unam dabimus naturalem operationem Dei & creaturæ, ut neque quod creatum eſt, in divinam educamus eſſentiam, neque quod eximium eſt divinæ naturæ, ad competentem creaturis locum dejiciamus.*

Hic tamen locus non probat impoſſibile eſſe intellectum creatum intelligere per actioné increatam, quod tamen probandum eſſet, ſed tantùm probat, impoſſibile eſſe operationem Dei eſſe creaturæ naturalem, quod ex terminis patet eſſe impoſſibile, quamvis abſurdiſſimè à Monothelitis quos ibi damnat Synodus, admitteretur.

12 Aptiùs videtur adduci poſſe Agatho Papa Epiſt. ad Auguſtos, quæ habetur actione 4. ejuſdē Synodi, verba illa quæ ſubjicit poſt adductum locum D. Auguſtini ex lib. 5. contra Julianum: *Non poteſt Angelica natura Divinam habere voluntatem aut humanam, neque humana natura voluntatem Dei vel Angeli.* Ergo nec Dei cognitionem aut ſcientiam poteſt in ſe humana natura habere, cùm eadem ſit ratio de cognitione ac de volitione. Nec dici poteſt, ibi ſermonem eſſe de lege ordinaria, non de potentia abſoluta; nam ibi agitur de Chriſto, cujus Incarnatio miraculoſa fuit, & divinæ omnipotentiæ opus perfectiſſimum, & maximè extraordinarium.

13 Poteſt inſuper probari concluſio ratione fundamentali, quæ ſic poteſt breviter proponi. Intelligere eſſentialiter eſt vivere gradu perfectiſſimo vitæ: Sed implicat intellectum creatum vivere per intellectionem divinam & increatam: Ergo & per illam intelligere. Major patet, Minor verò oſtenditur primò. Implicat naturam divinam ſub conceptu vitæ radicalis uniri naturæ creatæ, illam radicaliter viventem conſtituendo, ut communiter docent Theologi; & patet, quia alias eſſentia divina poſſet uniri per modum formæ phyſicæ, & in eſſe entitativo, & informare corpus, quod maximam imperfectionem importat: Ergo etiam implicat, quod ſub conceptu vitæ actualis uniatur naturæ creatæ, illamque actu viventem conſtituat. Patet Conſequentia, tum à paritate rationis, tum etiam quia actus vitalis alicujus naturæ, cùm ab illa ſuam ſpecificationem deſumat, communicari nequit, non communicatâ naturâ. Quâ ratione uſus eſt S. Thomas locis ſuprà citatis eamque deſumpſit ex Ambroſio lib. 2. ad Gratianum cap. 10. aſſerente, ubi eſt diverſa ſubſtantia, non poſſe unam operationem intelligi.

Confirmatur: Implicat voluntatem creatam libere velle per volitionem liberam Dei ſibi intrinſecè unitam: Ergo & intellectum humanum per increatam Dei intellectionem intelligere. Conſequentia videtur manifeſta, ex paritate rationis: Antecedens verò ſic oſtenditur. Volitio libera debet eſſe in poteſtate & dominio voluntatis: Sed volitio divina nequit poteſtati aut dominio creatæ voluntatis ſubeſſe: Ergo implicat voluntatem creatam liberè velle per volitionem Dei liberam. 14

### §. II.

#### *Solvuntur objectiones.*

PRæcipua Adverſariorum argumenta ſumuntur ex tribus exemplis, in communi Theologorum doctrina, vel ſaltem in Schola D. Thomæ, communiter receptis. Conſtat enim, Deum communicari naturæ humanæ per modum ſubſiſtentiæ, & ſecundùm communem Thomiſtarum ſententiam, ſuprà expoſitam, etiam communicatur in ratione exiſtentiæ. *Diſp. 1. art. 2.* Similiter juxta communem Theologorum ſententiam, communicatur eſſentia divina in ratione ſpeciei impreſſæ intellectui beatorum, & ſecundùm probabiliorem Thomiſtarum opinionem, etiam communicatur in ratione verbi & ſpeciei expreſſæ. Ex quibus tribus exemplis, tria poſſunt erui argumenta contra noſtram concluſionem. 15

Primum eſt: Quia ſubſiſtentia Verbi eminenter continet perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ, uniri potuit humanitati Chriſti, illamque ſubſiſtentem reddere: Sed intellectio divina continet eminenter intellectionem creatam: Ergo poteſt uniri eum intellectu creato, illumque intelligentem conſtituere. 16

Secundum ſic procedit: De facto eſſentia divina unitur intellectui animæ Chriſti, ſub ratione & munere ſpeciei intelligibilis: Ergo de facto unitur, vel ſaltem poteſt uniri, per modum intellectionis. Conſequentia videtur legitima, tum quia in probabiliori & communiori Thomiſtarum ſententia, ratio intellectionis & ratio ſpeciei, cùm ad eandem lineam intellectivam pertineant, non diſtinguuntur in Deo virtualiter. Tum etiam, quia non videtur major repugnantia, quod eſſentia divina per modum actûs ſecundi intellectui noſtro uniatur, quàm quod illi ad modum actus primi ad actualem intellectionem terminantis communicetur. 17

Tertium argumentum ſic poteſt proponi. De facto unitur divina eſſentia mentibus beatorū, ut verbum; Ergo unitur, vel ſaltem poteſt uniri intel- 18

intellectui animæ Chriſti, ſub conceptu intellectionis. Conſequentia manifeſta videtur, tum quia juxta plurium Philoſophorum ſententiam, verbum ab intellectione non diſtinguitur. Tum etiam, quia dato quod ab illa diſtinguatur, eſt tamen de ratione verbi, quod ſit vitale per modum termini, ut docet D. Thomas quæſt. 4. de verit. art. 2. ubi ait, de ratione verbi eſſe quod ſit expreſſum & productum ab intellectu ſeu intelligente, ex quo infert Verbum in divinis non eſſentialiter, ſed tantum notionaliter dici: Ergo ſi non obſtante iſtâ vitalitate, poſſit divina eſſentia per modum verbi cum intellectu creato uniri, poterit etiam, non obſtante vitalitate actûs intelligendi, uniri per modum intellectionis intellectui animæ Chriſti, illumque intelligentem conſtituere.

19 Hæc ſunt præcipua Adverſariorum fundamenta, quæ ex principiis paragrapho præcedenti ſtatutis facilè poſſunt convelli. Ad primum enim reſpondeo cauſalem majoris adæquatam non eſſe, ſed inſuper eſſe addendum, quia in unione per modum ſubſiſtentiæ, nulla importatur imperfectio phyſicæ informationis, dependentiæ, vel identitatis cum natura cui unitur, ſed præcisè ratio terminationis: in unione autem ſub conceptu & munere intellectionis cum intellectu creato, involvitur imperfectio phyſicæ informationis, & realis egreſſionis, aut phyſicæ identitatis, ut §. præcedenti declaravimus, & ideò quamvis intellectio divina eminenter contineat perfectionem intellectionis creatæ, non poteſt uniri cum intellectu creato, nec ipſum intelligentem conſtituere. Unde Cajetanus hîc art. 2. *Quia perſonalitas divina poteſt fieri perſonalitas humanæ naturæ, ſine eo quod ſit actus ejus, intelligere autem non poteſt fieri actus intelligendi animæ humanæ niſi fiat actus ejus: ideò non repugnat communicari perſonalitas, & repugnat communicari perſonalitas, & repugnat communicari intellectio.* Dicitur autem intellectio fieri actûs animæ, quia illam informat, & ab ea procedit: unde idem eſt ac ſi diceretur, intellectionem divinam animæ humanæ non poſſe communicari, quia nec illam informare, nec ab ea procedere poteſt.

20 Dicas. Etſi ſubſiſtantia creata dimanet à natura quam terminat, poteſt ſubſiſtentia divina naturam creatam terminare, abſque eo quod ab illa dimanet: Ergo pariter, quamvis intellectio creata ab intelligente per ipſam procedat & egrediatur, poterit intellectio divinam naturam creatam intelligentem conſtituere, abſque eo quod egrediatur vel procedat ab illa.

21 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam & paritatem. Ratio verò diſcriminis eſt, quia licèt ſubſiſtentia creata reſultet vel dimanet à natura quam terminat, hoc tamen non habet ex formali conceptu & munere ſubſiſtentiæ, ſed ex ratione limitationis creaturæ, & ideò poteſt ſubſiſtentia divina illius effectum ſupplere, & naturam creatam reddere ſubſiſtentem, abſque egreſſione ab illa: quod verò actio intelligendi ab intelligente egrediatur formali aut virtuali egreſſu, convenit illi ex communi & formali operationis conceptu; unde nequit intellectio divina naturam creatam intelligentē conſtituere, niſi vel cū illa identificetur cum egreſſu virtuali, vel ab illa realiter egrediatur, quorum utrumque maximā imperfectionem importat.

Ad ſecundum reſpondeo, conceſſo Antece-
22 dente, negando Conſequentiam, ad cujus primam probationem dicendum quod licèt ratio ſpeciei & intellectionis in Deo non diſtinguantur virtualiter adæquatè, differunt tamen diſtinctione eminentiali, & virtuali inadæquata, pariſque ordinem ad diverſa connotata materialia; quæ diſtinctio ſufficit, ut natura divina uniatur ſub ratione ſpeciei, abſque eo quod ſub ratione intellectionis communicetur; ſicut eadem diſtinctio ſufficit ut gratia ſanctificans participet divinam eſſentiam, ſub munere & conceptu naturæ, ſeu radicis attributorum, non verò ſub ratione intellectionis, aut ſpeciei intelligibilis; & ut ſubſiſtentia Verbi, ſub ratione formæ hypoſtaticæ, non autem ſub ratione relationis, humanitati Chriſti communicetur.

Ad aliam probationem, nego Antecedens, unio enim per modum actûs primi in ordine intelligibili, eſt tantùm unio comprincipativa & effectiva notitiæ, neque poſtulat ut quod ſpeciei impreſſæ locum tenet, efficiatur ab intellectu cui unitur, eumve informet; nam juxta probabiliſſimam ſententiam, guſtabilia & tactilia, abſque ulla informatione potentiæ tangentis aut guſtantis, per meram applicationem & aſſiſtentiam uniuntur ei ad modum ſpeciei impreſſæ, quæ præſentibus objectis ipſis ſupervacanea foret. At unionem actûs ſecundi quo formaliter reddamur intelligentes, neceſſe omninò eſt formalem eſſe, & cum inhæſione in potentia intelligente; à qua etiam neceſſe eſt ut actus ille ſecundus procedat, & efficienter dependeat: ſi enim hæc abeſſent, potentia non poſſet dici intelligere per hujuſmodi actum; quia intelligere, cùm ſit vita actualis, & perfectio intrinſeca lui ipſius à ſeipſo, utramque illam habitudinem dependentiæ effectivæ & inhæſionis includit, quas in divinum actum cadere impoſſibile eſt.

Ad tertium, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam; ad cujus primam probationem, nego Antecedens, ut enim docent noſtri Thomiſtæ in libris de anima, & variis in locis aſſerit S. Thomas, verbum non eſt ipſa intellectio, ſed terminus intrinſecus per eam productus & expreſſus, in quo tanquam in imagine & ſimilitudine expreſſa, & actualiſſimè repræſentante, ipſe intellectus contemplatur objectum. 23

Ad ſecundam diſtinguo Majorem: De ratione verbi propriè & adæquatè ſumpti eſt quod ſit vitale per modum termini, concedo Majorem. De ratione verbi ſumpti inadæquatè & communiter, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Cùm in verbo duo importentur, nempe ratio repræſentationis actualiſſimæ objecti, & inſuper ratio expreſſi realiterque producti à dicente: poteſt verbum duobus modis uſurpari, adæquatè ſcilicet & propriè, quatenus nimirum utramque rationem importat; & inadæquatè ac impropriè, & prout dicit ſolùm actualiſſimā objecti repræſentationem. Primò modo ſumptum eſt vitale per modum termini, ideoq; in divinis ſolùm notionaliter dicitur, nec prout ſic eſſētia divina ſub ratione verbi mentibus beatorum unitur, cùm repugnet illam realiter exprimi ſeu produci ab intellectu beatorum: ſumptum verò ſecundo modo, non dicit vitalitatem & expreſſionem, ſed ſolùm actualiſſimam objecti repræſentationem; unde ſub hac ratione dicitur in divinis eſſentialiter, quia eſſētia divina eſt actualiſſimā repræſentatio ſui, ut docet D. Thomas quæſt. 4. de verit. art. 2. his verbis: *Si* 24

*verbum*

ly *plenum* debet ſumi in neutro genere, & referri ad Verbum incarnatum, non verò in maſculino, & referri ad Joannem Baptiſtam, ut perperam exiſtimavit Cajetanus, quem Cano ibidem fusè impugnat: Sed ſi Chriſtus ab initio ſcientiâ beatâ, ſeu viſione beatificâ, non eſſet potitus non fuiſſet ex tunc iu homo gratiâ & veritate plenus: Ergo ſcientiam beatam, ſeu viſionem beatificã, à primo inſtanti conceptionis habuit. Sequela Minoris probatur. Cui deeſt ſuprema gratiæ perfectio, & ſumma veritatis cognitio, nec gratiæ, nec veritatis plenus dici poteſt; cùm tantùm à plenitudine, quantùm à perfectione aliquis deficiat: Sed ſuprema gratiæ perfectio eſt conſummatio per gloriam, & ſũma veritatis cognitio in viſione beatifica ſita eſt: Ergo Chriſtus ſine illa, nec gratiæ nec veritatis plenus exiſteret.

8. Noſtram concluſionem probant etiam tres rationes pro præcedenti adductæ: Nam Chriſto adhuc viatori ſcientiam beatam competere oſtendimus, quia eſt caput hominum & Angelorum, ac proinde oportuit ut haberet omnes perfectiones membrorum; quia fuit intimè conjunctus cauſæ influenti gratiam; & quia decens fuit ut naturæ ad ſupremum eſſe aſſumptæ, ſuprema operatio concederetur: Sed Chriſtus ut homo ab initio conceptionis fuit caput hominum & Angelorum, & ex tunc cauſæ influenti gratiam fuit intimè conjunctus, illiuſque humanitas ad ſupremum eſſe aſſumpta & elevata: Ergo à primò conceptionis inſtanti, ſcientiâ beatâ, ſeu clarâ Dei viſione, potitus eſt: Unde Pſalmo 21. Chriſtus Patrem alloquens ait: *In te projectus ſum ex utero, de ventre matris meæ Deus meus es tu.* Quæ verba gloſſans Euſebius lib. 2. de demonſtr. Evang. ſic Chriſtum loquentem inducit: *De ventre matris meæ Deus meus es tu, cùm enim adhuc intra cellam geſtantis me in utero laterem te tamen Deum meum videbam.* Et Richardus Victorinus lib. 2. de Emmanuele cap. 22 poſt multa de plenitudine ſuavitatis quæ in Chriſti anima à momento conceptionis abundavit, ut idcircò Chriſtus puer dictus ſit butyrum & mel comediſſe, ſubdit: *Summæ ſuavitatis butyrum, cujus participationem expectamus in noſtra glorificatione, ipſe accepit in ipſo ingreſſu hujus mortalis vitæ, nec noſtro more ex parte, ſed in omni plenitudine.*

9. Denique ſuaderi poteſt concluſio hac ratione: Naturæ aſſumptæ à Verbo debemus concedere quod majoris dignitatis & excellentiæ eſt, niſi muneri Redemptoris repugnet: Sed animam Chriſti fuiſſe à primo inſtanti beatam, majoris eſt dignitatis, quàm beatitudine aliquando caruiſſe, & cum munere Redemptoris non pugnat; cùm ad hoc munus ſalvandum in Chriſto, ſufficiat quod ſimul fuerit viator, ad quod ſufficit quod habuerit corpus paſſibile, & reliquis gloriæ corporum dotibus deſtitutum; ut & pati pro nobis poſſet, & exemplo prælucere ad ſequenda veſtigia ejus. Ergo aſſerendum eſt, Chriſtum ut hominem fuiſſe perfectè beatum à primo conceptionis inſtanti.

## §. II.

### *Objectiones ſolvuntur.*

10. Contra præcedentes concluſiones in primis objici poſſunt quædam Scripturæ teſtimonia, quibus ſignificari videtur, Chriſtum ante paſſionem & mortem ſuam non fuiſſe beatitudine donatum: Dicitur etiam Lucæ 24. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* Joan. 7. *Nondum Spiritus erat datus, quia Ieſus nondũ erat glorificatus.* Item Apocal. 5. dicitur, Chriſtum, quia occiſus eſt, accepiſſe gloriam & divinitatem. Denique ipſe Chriſtus Joan. 17. his verbis Patrem alloquitur: *Clarifica me Pater claritate quam habui, priuſquam mundus eſſet apud te.* Ergo Chriſtus dum eſſet viator & degens in terris, non habuit ſcientiam beatam, ſeu viſionem beatificam, multo minus in primo inſtanti conceptionis.

11. Verùm hæc facilè diluuntur, dicendo his locis ſermonem eſſe vel de gloria corporis, vel de exaltatione nominis Chriſti ſuper omne nomen, vel de reſtitutione unionis hypoſtaticæ cum tota Chriſti humanitate, quæ in reſurrectione facta eſt, ut alibi expoſuimus; quare hæc & ſimilia Scripturæ teſtimonia nihil nocent veritati propoſitæ, & præcedentibus concluſionibus declaratæ.

12. Secundò contra primam concluſionem objici poteſt difficile argumentum, quod ſub hac forma breviter proponitur. Sũmum gaudium non poteſt ſimul compati cum ſumma triſtitia: Sed Chriſtus tempore paſſionis habuit ſummam triſtitiam, quam Matth. 26. his verbis declaravit: *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem*: Ergo tunc non fuit in anima Chriſti gaudium beatificum, nec per conſequens ſcientia ſeu viſio beatifica, ad quam neceſſariò ſummum gaudium ſeu delectatio conſequitur.

13. Reſpondet Cano loco ſuprà citato, Chriſtum mortis tempore, delectatione beatificâ caruiſſe, & tunc retinuiſſe gaudium beatificum quod ſuâpte naturâ à viſione beatifica prodire debebat, ut daret locum triſtitiæ ad hominum redemptionem: ſicut per totam vitam gloriam animæ quaſi ſuppreſſit, & impedivit ne in corpus effflueret, ut daretur locus merito. Idem docent Valentia in præſenti diſp. 1. quæſt. 9. Salmeronius tomo 10. tract. 14. ad 4. & Maldonatus in cap. 26. Matthæi §. *ſubtilius in ſcholis.*

14. Sed hæc ſolutio & doctrina diſplicet aliis Theologis, & meritò: non enim ſubtrahenda eſt pro aliquo tempore ab anima & voluntate Chriſti aliqua perfectio beatitudinis quæ in omnibus beatis reperitur: delectatio autem voluntatis pertinet ad perfectionem beatitudinis animæ: & quidam exiſtimant eſſe à viſione beatifica inſeparabilem; quia fieri non poteſt ut voluntati repræſentetur ſummum bonum, nempe Deus clarè viſus & non delectetur & quieſcat in illo: quare ſi anima Chriſti pro aliquo tempore caruit hujuſmodi delectatione & gaudio, ſequitur etiam fuiſſe privatam pro eodem tempore viſione beatificâ quod tamen non poteſt admitti. Unde S. Thomas infrà qu. 46. art. 8. cùm in prima objectione, ex contrarietate inter triſtitiam & gaudium intuliſſet, non potuiſſe Chriſtum triſtari ſecundùm animam, eò quòd frueretur delectatione beatificâ; ut argumentum ſolveret, non negavit in Chriſto gaudiũ beatificum, ſed illo admiſſo, ſolutioné dedit quam infrà ſubjiciemus.

15. Reſpondent ſecundò alii, quos ſequitur Theophilus Raynaudus tomo de Chriſto lib. 4. ſect. 2. cap. 4. quod licèt naturaliter loquendo impoſſibile ſit, ſummam lætitiam ſimul compati cum ſumma triſtitia, tamen de potentia Dei abſoluta poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubjecto, etiam ſi contrarietatem habeant.

16. Sed hæc etiam ſolutio (niſi magis explicetur, & aliunde juvetur) non videtur legitima: Nam licèt ſumma delectatio & ſumma triſtitia, comparatione ejuſdem objecti opponantur contrariè, tamen includunt, aut ſaltem inferont contradictionem, quia triſtitia importat actum per modum receſsûs & fugæ; delectatio autem dicit actum, per modum acceſsûs & proſecutionis: Sed contradictoria per nullam potentiam verificari poſſunt. Ergo nec ſummum gaudium & ſumma triſtitia reſpectu ejuſdem objecti ſimul exiſtere.

17. Confirmatur: De potentia Dei abſoluta fieri nequit, ut quis recedat a termino a quo, & ſimul quieſcat in illo, eò quòd receſſus ab uno termino includat negationem quietis in eodem termino: Ergo ſimiliter eſt impoſſibile quòd voluntas per ſummam delectationem quieſcat in aliquo obiecto, & per ſummam triſtitiam fugiat & recedat ab eo. His ergo ſolutionibus prætermiſſis,

18. Ad objectionem reſpondeo cum S. Thoma loco citato in reſp. ad 1. Majorem eſſe veram, ſi triſtitia & delectatio ſint de eodem objecto, & ſub eadem ratione: ſi verò vel erga diverſa objecta, vel erga idem ſecundum diverſas rationes, gaudium & triſtitia verſentur, quamvis inter ſe opponantur, nec poſſint ſimul in gradibus intenſis ex natura rei exiſtere, de potentia tamen abſoluta ſimul exiſtere poſſunt: triſtitia autem & gaudium quæ tempore paſſionis in anima Christi fuere, vel circa diverſa objecta verſabantur, vel circa idem ſub diverſa ratione conſideratum; voluntas enim Chriſti etiam tunc ſummè gaudebat & delectabatur de viſione beatifica, & ſummè dolebat & triſtabatur de peccatis generis humani, pro quibus patiebatur. Item Chriſtus tunc delectabatur de morte ut utili ad redemptionem hominum, & triſtabatur de illa prout diſſentanea naturæ: unde potuit fieri, & de facto diſpenſatione divinâ factum fuit ut ſumma delectatio non excluderet ſummam triſtitiam.

19. Dices cum Cano: Si hæc ſolutio valeret, ſequeretur nullam triſtitiam eſſe incompatibilem de potentia abſoluta cum gaudio de eodem objecto: triſtitia enim & gaudium ſemper objectum reſpiciunt ſub diverſa ratione formali; nam triſtitia, utpote fuga, illud reſpicit ſub ratione mali & nocivi; gaudium verò, cùm per modum proſecutionis ſe habeat, illud ſub ratione boni & convenientis attingit.

20. Sed negatur ſequela, nam licèt triſtitia & gaudium, ſeu delectatio ſemper differant & diſconveniant in ratione formali ſub qua ut argumentum rectè demonſtrat, non tamen ſemper diſcōveniunt in ratione formali *qua*, ſed quandoque diſconveniunt, quandoque non, ſubindeque interdum ſimul ſtare poſſunt, de abſoluta Dei potentia, ut in præſenti contingit; quia nimirum eadem mors materialiter, ſecundùm diverſam rationem formalem *qua* fuit inſpecta à Chriſto, ut jam declaravimus: interdum verò implicat ea ſimul reperiri, ut contingeret, ſi idem objectum materiale, ſecundùm eandē rationem formalem *qua* reſpicerent: v.g. quod mors Chriſti per reſpectum ſolùm ad naturam, vel per reſpectum ſolùm ad finem redemptionis, ſimul gaudium & triſtitiam terminet, manifeſtam implicat contradictionem, cùm triſtitia (ut ſupra dicebamus) importet actum per modum receſsûs & fugæ, delectatio verò per modum acceſsûs & proſecutionis ſe habeat.

A Objicies tertiò contra ſecundam concluſionē: 21.
Chriſtus ſibi meruit ſcientiam ſeu viſionem beatam: Ergo eam a primo ſuæ conceptionis inſtanti non habuit. Patet Conſequentia, implicat enim quod præmium, præſertim ultimum, ſit ante meritum, eo quòd meritum ſe habeat ad præmium, ut via ad terminum. Antecedens verò probatur: Perfectius eſt habere aliquid ex merito, quàm ſine merito, nam habere aliquid ex merito, eſt habere illud quodammodo per ſeipſum, habere autem ſine merito, eſt illud habere ab alio, ut docet S. Thomas infrà quæſt. 19. art. 3. Sed Chriſto tribui debet id quod perfectius eſt: Ergo Chriſtus ſcientiam ſeu viſionem beatam ſibi meruit.

22. B Reſpondeo negando Antecedens, nam ut dicemus infrà, cùm agemus de merito Chriſti, licèt Chriſtus gloriam ſui corporis, & ſui nominis exaltationem meruerit, non tamen gratiam & gloriam animæ, quam in primo ſuæ conceptionis momento à Deo recepit, quare hujuſmodi dona non habuit tunc titulo meriti, ſeu mercedis, ſed per modum naturæ, & titulo filiationis naturalis, & veluti per naturalem reſultantiam ex unione hypoſtatica, ad quam in eo inſtanti ejus humanitas fuit elevata. Unde ad probationem in contrarium dicendum eſt, perfectius quidem eſſe per ſe loquendo habere aliquid ex merito, quàm ſine merito, per accidens tamen interdum melius eſſe aliquid ſine merito habere, quam per meritum illud acquirere; quando ſcilicet habere illud ex merito, privat majori perfectione, qualis eſt habere illud per modum naturæ, & nunquam caruiſſe perfectione illâ. Solutio eſt D. Thomæ infrà qu. 19. art. 3. in corp. ubi ſic diſcurrit: *Habere aliquod donum per ſe, eſt nobilius quàm habere illud per aliud, ſemper enim cauſa quæ eſt per ſe, potior eſt eâ quæ eſt per aliud.... Quia autem omnis perfectio & nobilitas Chriſto eſt attribuenda, conſequens eſt quod ipſe per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent, niſi ſit tale quod ejus carentia magis dignitati Chriſti & perfectioni præjudicet, quàm per meritum decreſcat. Unde nec gratiam, nec ſcientiam, nec beatitudinem animæ nec divinitatem meruit; quia cùm meritum non ſit niſi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet, quibus carere magis diminuit dignitatem Chriſti, quàm augeat meritum.*

## §. III.

### *Corollarium notatu dignum.*

EX dictis intelliges, Chriſtum verè à Propheta *admirabilem* dici, & à SS. Patribus rectè *divinum ænigma & paradoxum* appellari: in ipſo enim tot cernuntur mirabilia, & quæ ſpecie tenùs videntur pugnantia, ut merito de illo dici poſſit, *Non alibi miranda magis*: in eo quippe, ut oſtendimus, beatitudo & miſeria, dolor, & gaudium, ac ſtatus viatoris & comprehenſoris, mirabili quadam divinæ ſapientiæ arte, fœderata & ſociata ſunt, & ut Doctor mellifluus ſerm. 2. ſuper *Miſſus eſt*, eleganter expendit: *In ipſo agnoſcitur longitudo brevis, latitudo anguſta, altitudo ſubdita, profunditas plana. Ibi agnoſcitur lux non lucens, Verbum infans, aqua ſitiens, panis eſuriens. Videas ſi attendas, potentiam regi, ſapientiam inſtrui, virtutem ſuſtentari, Deum denique lactentem, ſed Angelos reficientem; vagientem, ſed miſeros conſolantem. Videas ſi attendas, triſtari lætitiam, pavere fiduciam, ſalutem pati, vitam mori, fortitudinem infirmari. Sed quod non minùs mirandum eſt, ipſa ibi cer-*

*nitur*

*nitur triſtitia lætificans, pavor confortans, paſſio ſalvans, mori vivificans, infirmitas roborans.*

24. Similia habet Richardus à S. Laurentio lib. 4. de laudibus Deiparæ, ubi mirabilem hanc rerum inter ſe pugnantium & diſſidentium, in Chriſto concordiam, rythmicâ hac expreſſione eleganter celebrat.

*Mira rebus converſio,*
*Longitudo brevis efficitur,*
*Latitudo conſtricta cernitur,*
*Complanatur profunditas,*
*Altitudo demiſſa ſubditur,*
*Virtus iacet, poteſtas regitur,*
*Infirma nutat firmitas,*
*Languet ſalus, pavet fiducia,*
*Sordet nitor, plorat lætitia,*
*Triſtatur conſolatio.*
*Diſciplinam ſubit prudentia,*
*Vilitati ſe ſubdit gloria,*
*Eget paſtu refectio.*
*Inveniтur panis eſuriens.*
*Aret ſiti fons indeficiens,*
*Libertas iugo premitur.*
*Eſſe ſubit nunquam incipiens,*
*Loco manet locari neſciens,*
*Et vita mortem patitur.*
*Quis hoc vidit, quis iſtud didicit,*
*Quis hoc ſatis mirari ſufficit,*
*Et quid eſt hoc miraculi?*
*Quid hoc? Ipſe profectu deficit,*
*Imò ſuo defectu reficit,*
*Deus defectum ſæculi.*

## ARTICULUS II.

### *Vtrum anima Chriſti per ſcientiam beatam omnes creaturas poſſibiles in eſſentia divina cognoſcat?*

### §. I.

*Præmittitur quod apud omnes eſt certum, & concluſio negativa ſtatuitur.*

25. UT certum & indubitatum in Theologia cum D. Thoma hîc art. 1. ſupponimus, animam Chriſti per ſcientiam beatam Deum non comprehendere, tum quia nullus intellectus creatus, etiam de potentia abſoluta, poteſt Deum comprehendere, ſeu divinam eſſentiam tam perfectè cognoſcere quantùm cognoſcibilis eſt, ut in Tractatu de viſione beata oſtenſum eſt. (Diſp. 4. art. 3.) Tum etiam quia in Concilio Baſilienſi ſeſſ. 22. tanquam erronea in fide damnatur hæc propoſitio Auguſtini de Roma Archiepiſcopi Nazareni; *Anima Chriſti videt Deum tam clarè & intensè ſicut Deus videt ſeipſum.* Et 2. part. directorij Inquiſitorum qu. 11. inter errores Arnaldi de villanova Medici, damnatos per Inquiſitores, ſecundo loco iſte refertur: *Quàm citò anima Chriſti fuit unita divinitati, ſtatim ipſa anima ſcivit omnia quæ Deus ſcit.* Eſt igitur error in fide, aſſerere animam Chriſti per ſcientiam beatam Deum comprehendere, ſeu cognoſcere quantùm cognoſcibilis eſt. Unde ſcitè Albertus magnus in 3. diſt. 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit ſe, ſi enim diceremus, eum concludi comprehenſione capacitatis animæ Chriſti, videtur mihi quod hoc redundaret in blaſphemiam Deitatis Chriſti.*

26. Hoc, ut dixi, certum & indubitatum eſt apud omnes Theologos. Solùm difficultatem ingerit teſtimonium Iſidori cap. 48. in Exodum ſic dicentis. *Sola ſibi integrè nota eſt Trinitas, & humanitati ſuſcepta.* Quæ verba non niſi de cognitione comprehenſiva intelligi poſſunt, cùm integra Trinitatis cognitio competens ipſi Trinitati, vera ſit Deitatis comprehenſio.

27. Nec valet quod nonnulli Recentiores dicunt, teſtimonium Iſidori non fideliter referri à D. Thoma hîc art. 1. ſed in Iſidoro lib. 1. ſententiarum cap. 3. ſic haberi: *Sola Trinitas ſibi integrè nota eſt, & humanitas à Chriſto ſuſcepta.* Non valet, inquam, hæc evaſio, nam licèt verum ſit quod in Iſidoro lib. 1. ſententiarum cap. 3. qui ad marginem D. Thomæ non benè notatur, hæc verba legantur; loco tamen à nobis citato, & ex capite 42. in Exodum deſumpto, habentur verba quæ retulimus. Et ne quis dicat eſſe lapſum Typographi, notat Iſidori Scholiaſtes octo manuſcriptos libros, tam Longobardicis quàm noſtris characteribus ſcriptos, cum iſta editione concordare. Unde cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1. dicendum eſt, Iſidorum hoc dixiſſe, propter excellentiſſimam cognitionem convenientem animæ Chriſti Domini, quæ nulli alteri creaturæ eſt communis, integraque appellatur, non quia ſit comprehenſiva Dei, nec maxima inter poſſibiles de potentia Dei abſoluta, ſed quia eſt ſuprema inter poſſibiles de lege ſtatuta: quemadmodum ſuprà diſp. 13. art 2. diximus, animam Chriſti dici plenam gratiâ habituali, non quòd non ſit poſſibilis major gratia de potentia abſoluta, ſed quia de lege ordinaria major & intenſior dari nequit. Dici etiam poteſt, Iſidorum loqui de homine aſſumpto, ratione divinitatis. Vel id dixiſſe ex opinione apud aliquos tunc recepta, quod per divinum intellectum cognoſceret anima Chriſti, ut rectè obſervavit P. Nicolai in ſcholiis ad articulum 1. hujus quæſtionis. His præmiſſis, pro reſolutione difficultatis propoſitæ

28. Dico, anima Chriſti per ſcientiam beatam non cognoſcit in divina eſſentia omnes creaturas poſſibiles. Ita communiter Theologi tam domeſtici quàm extranei, contra Hugonem à S. Victore, Alenſem, Durandum, Scotum, & alios antiquos, aſſerentes animam Chriſti omnia poſſibilia in verbo per ſcientiam beatam cognoſcere. In eo tamen diſcrepant, quòd Hugo id concedit animæ Chriſti, ratione ſcientiæ & intellectionis increatæ, quam ipſi à Deo communicatam eſſe docet, ut diſp. præcedenti art. 1. vidimus: alij verò animam Chriſti per ſcientiam creatam omnia poſſibilia cognoſcere aſſerunt.

29. Plures autem ad probandam noſtram concluſionem adducuntur à Recentioribus rationes, quæ parùm urgent, & facilè dilui poſſunt: unde illis prætermiſſis, ſuadetur concluſio ratione D. Thomæ hîc art. 2. ad hanc formam redacta. Cognitio omnium poſſibilium in divina eſſentia cognita, eſt divinæ eſſentiæ comprehenſio: Sed implicat intellectum creatum, & conſequenter intellectum animæ Chriſti, Dei eſſentiam comprehendere: Ergo & omnia poſſibilia in eo cognoſcere. Minor patet ex ſuprà dictis, & à D. Thoma hîc art. 1. demonſtratur.

Major autem in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Eo modo unum in alio cognoſcitur, quo in illo continetur: Sed creaturæ continentur in Deo ut effectus in cauſa: Ergo in illo cognoſcuntur ſi-

cut effectus in cauſâ: Sed cognitio omnium effectuum in aliqua cauſa, ex vi cognitionis illius, eſt cauſæ comprehenſio: Ergo cognitio omniũ poſſibilium in divina eſſentia cognita eſt divinæ eſſentiæ comprehenſio. Minorem ſubſumptam ſic probat S. Doctor. Quantò perfectiùs cognoſcitur cauſa, tantò plures effectus cognoſcuntur in illa: Ergo non poſſunt omnes effectus alicujus cauſæ cognoſci ex vi cognitionis cauſæ, niſi in cauſa cognita omni perfectione poſſibili: Sed cognitio cauſæ perfecta omni perfectione poſſibili, eſt illius comprehenſio: Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua cauſa, eſt ipſius comprehenſio.

30. Rationem hanc D. Thomæ variis inſtantiis, veluti quibuſdam nebulis, obſcurare nititur Scotus in 3. diſt. 14. qu. 2. ſed illas Capreolus, Cajetanus, & Ferrarienſis, facilè depellunt, unde in his immorari non expedit. Recentiores etiam aliquas excogitarunt ſolutiones, ut vim ejus eluderent. Quidam enim dicunt, cognitionem omnium effectuum in divina eſſentia cognita, ad ſummum exigere vel arguere comprehenſionẽ divinæ omnipotentiæ, non autem divinæ eſſentiæ. Alij reſpondent non comprehendi etiam divinam omnipotentiam per cognitionem omniũ creaturarum in illa; quia cognitâ divinâ omnipotentiâ ſub omni connexione ad creaturas, adhuc reſtat cognoſcenda ſecundùm connexionem identitatis quam habet cum cæteris attributis. Alij aſſerunt ex cognitione omnium poſſibileum in divina omnipotentia, non colligi ejus comprehenſionem, quia omnium poſſibilium collectio non eſt adæquatus terminus cognoſcibilitatis omnipotentiæ, cùm etiam creaturæ repugnantes in omnipotentia poſſint cognoſci. Aliorum denique ſolutio eſt, cognitionem omnium poſſibilium in divina eſſentia, non eſſe, nec inferre comprehenſionem intenſivam illius, ſed tantùm extenſivam, quam intellectui humano Chriſti non repugnare exiſtimant.

31. Verùm hæc frivola ſunt, & facilè poſſunt depelli. Primum quidem, tum quia non ſtat rei virtutem comprehendi, & non comprehendi eſſentiam: Ergo ſi ex cognitione omnium poſſibilium colligitur omnipotentiæ comprehenſio, ex illa etiam infertur comprehenſio divinæ eſſentiæ. Tum etiam, quia ſicut divina eſſentia eſt infinita, ita etiam divina virtus & potentia: Sed intellectus creatus non poteſt comprehendere eſſentiam divinam, ratione infinitatis: Ergo nec divinam virtutem ſeu potentiam. Quo diſcurſu utitur S. Doctor quæſt. 20. de verit. art. 5. in ſecundo argumento *ſed contra*, & 3. contra Gent. cap. 56. ratione 3.

32. Secundum etiam futile eſt, nam videns in Dei omnipotentia creaturas poſſibiles, illam intuitivè cognoſcit: Sed implicat intuitivè cognoſci Dei omnipotentiam, non cognitâ connexione quam habet cum cæteris attributis, cùm identificetur realiter cum illis: Ergo repugnat cognoſci creaturas poſſibiles in Dei omnipotentia tanquam in cauſa, niſi cognoſcatur connexio quam habet cùm cæteris attributis.

33. Non valet etiam tertia ſolutio: Non ſtat enim omnia poſſibilia cognoſci, & impoſſibilia latere: Ergo ex non cognitione impoſſibilium, omnibus poſſibilibus cognitis, divinæ omnipotentiæ comprehenſio negati nequit. Conſequentia manifeſta eſt. Antecedens probatur. Impoſſibilia non poſſunt in ſeipſis cognoſci, nec etiam in divina omnipotentia, ſed ſolùm cognoſci poſſunt ratione ipſorum poſſibilium, ſicut mala per bona creata, & negationes per formas oppoſitas cognoſci a Deo docet D. Thomas 1. p. qu. 14. art. 9. & 10. Ergo omnibus poſſibilibus cognitis comprehenſivè, non poſſunt impoſſibilia latere.

34. Ultima demum ſolutio, quæ apud Recentiores frequentior eſt, facilè poteſt refelli, nam licèt cognitio omnium creaturarum in verbo, ſolùm dicat explicitè & formaliter infinitam extenſionem, illativè tamen & virtualiter, infert infinitam intenſionem, ſubindeq; comprehenſionem intenſivam divinæ eſſentiæ & omnipotentiæ: quia non poteſt penetrari virtus infinita & infinitè participabilis, ſine infinita claritate & intẽſione, cùm hæc ſola ſufficiat ad penetrandum omnem modum quo virtus illa infinita participabilis eſt; tantò ſiquidem majus ſeu intenſius lumen gloriæ requiritur, quantò plures creaturæ poſſibiles in divina omnipotentia cognoſcuntur: Ergo ad exhauriendam & penetrandam infinitam rerum poſſibilium quæ in Dei eſſentia & potentia latent collectionem, lumen gloriæ infinitè intenſum requiritur. Quo diſcurſu utitur S. Thomas 1. p. qu. 12. 7. ad probandum Deum non poſſe comprehendi ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuſo *Intantum* (inquit) *intellectus creatus divinam eſſentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoſcit, inquantum maiori vel minori lumine gloriæ perfunditur: cùm igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non poßit eſſe infinitum, impoßibile eſt quod aliquis intellectus creatus Deum infinitè cognoſcat, unde impoßibile eſt quòd Deum comprehendat.*

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

PLures ac difficiles contra noſtram concluſionem & rationem D. Thomæ, fieri poſſunt inſtantiæ, quas ad majorem claritatem & brevitatem, ſequenti objectione proponemus & concludemus.

35. Objicies ergo: Si Chriſtus per ſcientiam beatam omnes creaturas poſſibiles in Dei eſſentia & omnipotentia non cognoſceret, maximè quia intellectus creatus animæ Chriſti, Dei eſſentiam & omnipotentiam comprehenderet, quod eſt impoſſibile: Sed ex cognitione omnium poſſibilium in verbo, non infertur comprehenſio divinæ eſſentiæ & omnipotentiæ: Ergo præcipuum noſtræ concluſionis fundamentum corruit. Major ex ſuprà dictis patet, Minor verò in qua eſt difficultas, oſtenditur primò Angelus inferior non comprehendit ſuperiorem, ut docuimus in Tractatu de Angelis, & tamen Angelus inferior (*Diſp. 9. art. 2.*) cognoſcit omnia naturalia quæ in Angelo ſuperiori virtualiter continentur, aliàs poſſet de naturalibus à ſuperiori illuminari, contra D. Thomam 1. p. qu. 109. art. 3. ad 2. ubi aſſerit de his quæ pertinent ad ordinem naturalem, unum Angelum non illuminare alterum, ſed tantùm de his quæ ſupra naturam ſunt: Ergo ex cognitione eorum quæ in aliquo virtualiter continentur non ſequitur illius comprehenſio, & conſequenter licèt Chriſtus omnia poſſibilia in Dei omnipotentia cognoſceret, non propterea tamen illam comprehenderet.

Secundò, Ex cognitione eorum quæ Deo conveni-

veniunt formaliter, in divina eſſentia cognita, non ſequitur comprehenſio illius, alias quilibet beatus Deum comprehenderet, cùm in divina eſſentia cognita relationes, & attributa, & alia, quæ Deo formaliter competunt, perfectè cognoſcat: Ergo ſimiliter ex cognitione omnium poſſibilium, quæ in divina omnipotentia continentur eminenter, non ſequitur illius comprehenſio. Antecedens patet, Conſequentia verò probatur. Quando duo alicui inſunt ordinatè, ſi ex cognitione primi non infertur comprehenſio ejus, nec colligitur ex ſecundi cognitione: Sed convenientia formaliter Deo ſunt ratio convenientiæ illorum, quæ in ipſo ſunt eminenter: Ergo ſi ex cognitione omnium convenientium formaliter, Dei comprehenſio non ſequitur, illa non poteſt inferri ex omnium poſſibilium cognitione, quæ in Deo ſunt eminenter.

37\. Tertiò, Quidquid Deus poteſt facere, eſt minus quam ipſe Deus, ſubindeque faciliùs poteſt ab anima Chriſti cognoſci: Sed Deus poteſt videri, & de facto videtur ab anima Chriſti abſq; eo, quòd ab ipſa comprehendatur: Ergo à fortiori tota collectio rerum poſſibilium in divina eſſentia cognoſci poterit abſque ejus comprehenſione, & ſic ex comprehenſione omnium poſſibilium in verbo non ſequitur ejus comprehenſio.

38\. Quartò, Cognoſcens unum effectum in verbo non comprehendit divinam omnipotentiam, quatenùs eſt cauſa illius: Ergo cognoſcens omnia poſſibilia in verbo, non comprehendit omnipotentiam divinam, ut eſt cauſa omnium poſſibilium, ac proindè ex cognitione omnium poſſibilium in verbo, non rectè infertur comprehenſio omnipotentiæ divinæ.

39\. Denique, poſſunt omnia poſſibilia in verbo cognoſci majori & minori claritate. Sed cognitâ claritate minori non comprehenduntur, cùm comprehenſio perfectiſſimum cognoſcendi modum importet: Ergo poſſunt omnia poſſibilia in verbo cognoſci abſque ejus comprehenſione: Minor patet, Major verò probatur: Tùm quia ſingula poſſibilia poſſunt cognoſci cognitionibus inæqualis claritatis: Ergo & omnia collectivè. Tùm etiam, quia omnia, quæ continentur virtualiter in Gabriele v.g. minori claritate cognoſcuntur ab ipſo, quàm ab Angelo ſupremo, & minori ab hoc, quàm à Deo: Ergo pariter omnia in omnipotentia contenta collectivè ſumpta terminare poſſunt cognitiones in claritate inæquales.

40\. Hæ inſtantiæ, licèt difficiles appareant, ex fundamentis tamen ſuprà ſtatutis facilè dilui poſſunt. Undè ad objectionem reſpondeo, conceſsâ Majori negando Minorem, ad cujus primam probationem, conceſsò Antecedente, diſtinguo Conſequens: Ex cognitione illorum, quæ in aliquo virtualiter continentur non ſequitur ipſius comprehenſio, ſi illa cognoſcantur in ipſo, & ex vi cognitionis illius, nego. Si cognoſcantur in ſeipſis, & independenter ab alio priùs cognito, concedo. Licèt ergo Angelus inferior omnia ad ordinem naturæ ſpectantia, quæ in virtute Angeli ſuperioris continentur, cognoſcat, ipſum tamen non comprehendit, quia ea non cognoſcit in ipſo, & ex ipſo, ſeu ex vi cognitionis ad ſuperiorem Angelum terminatæ, ſed immediatè in ſeipſis per ſpecies à Deo infuſas, ut docet S Thomas 1.p. qu. 56. art. 2. Anima verò Chriſti, ſi omnia poſſibilia in verbo cognoſceret, in eſſentia & omnipotentia divina ut in cauſa, & ex vi cognitionis illius, ea videret, & [illegible] illam comprehenderet.

Ad ſecundum diſtinguo Majorem: Ex cognitione comprehenſiva illorum, quæ Deo conveniunt formaliter, non ſequitur comprehenſio illius, nego Majorem. Ex cognitione tantùm quidditativa illorum, concedo Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam: quia omnia, quæ in Deo eminenter continentur, non poſſunt cognoſci quidditativè, & non comprehenſivè, & conſequenter niſi divina virtus comprehendatur: illa verò, quæ formaliter competunt Deo, nimirum attributa, poſſunt in divina eſſentia cognoſci quidditativè, & non comprehenſivè, & ideò ex cognitione omnium attributorum in divina eſſentia cognita, non ſequitur divinæ eſſentiæ comprehenſio, benè tamen ex omnium poſſibilium cognitione in divina omnipotentia ipſius comprehenſio colligitur. 41.

Dices: Ideò quæ Deo formaliter inſunt, poſſe cognoſci quidditativè, & non comprehenſivè, quia poſſunt modò finitò cognoſci: Sed ea pariter, quæ in Deo eminenter continentur, poſſunt cognoſci finitò modò: Ergo poſſunt etiam quidditativè, & non comprehenſivè cognoſci. Probatur Minor: Ideò non poſſent finitò modò cognoſci, quia cognoſcuntur in Deo tanquam in cauſa, ac proindè illorum omnium cognitio dependet ex modo adæquato cognitionis: At hæc ratio obſtare nequit: Ergo &c. Probatur Minor: Etiam perfectiones attributales Dei cognoſcuntur in divina eſſentia, ut in ſui cauſa virtuali, & tamen poſſunt omnes cognoſci in divina eſſentia cognita modò finitò, & ipſi non adæquato: Ergo quamvis poſſibilia cognoſcantur in divina eſſentia ut cauſa, poterunt omnia cognoſci in divina eſſentia cognita modò finitò, & ipſi non adæquatò. 42.

Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, nego etiam Minorem. Ad probationem verò illius, nego Conſequentiam & paritatem. Ratio autem diſcriminis traditur à Cajetano 1.p. qu. 12. art. 8. ad 1. Scoti, ſumiturque ex D. Thoma qu. 20. de verit. art. 5. in corp. Ea enim, quæ alicui formaliter competunt, illo viſo, ſtatim cognoſcuntur, quia ſunt de apparentibus manifeſtè: undè ſicut viſio cauſæ modum intenſivum cognitionis non petit, ſed ſolùm cognitionis ſubſtantiam; ita quæ formaliter cauſæ inſunt, non modum, ſed ſubſtantiam cognitionis cauſæ ſequuntur; & idcircò poſſunt & debent omnia, quæ formaliter Deo inſunt, viſâ illius eſſentiâ, quantumvis debili & finitò modò cognoſci. Illa autem, quæ eminenter continentur in Deo, non apparent manifeſtè, ſed latent in cauſa, & ideò non cognoſcuntur ex vi ſubſtantiæ cognitionis cauſæ, ſed ſequuntur modum intenſivum & penetrativum cognitionis cauſæ; ſubindeque ut omnia cognoſcantur in illa, neceſſarium eſſe cognitionem adæquari cauſæ in modo, eſſeque illius comprehenſionem. 43.

Ad tertiam dicendum, quòd licèt omnium poſſibilium cognitio extrà verbum foret quid minus, quàm ipſe Deus ut cognoſcibilis; omnium tamen poſſibilium collectio, non ut in ſe cognoſcenda, ſed ut cognoſcenda in verbo, non eſt quid minus, quàm Deus ipſe in ratione intelligibilis, quia prout ſic ipſius Dei intelligibilitate intelligibilis conſtituitur. 44.

Ad quartam conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, quia unius effectus poſſibilis non eſt terminus adæquatus omnipotentiæ; omnia verò poſſibilia terminativa adæquant omnipotentiam: virtus autem cauſæ non comprehenditur, niſi in illa adæquatus terminus cognoſcatur: undè licèt ex cognitione unius poſſibilis non poſſit inferri comprehenſio divinæ omnipotentiæ, benè tamen ex cognitione omnium poſſibilium.

46. Ad ultimam, nego Majorem, ad cujus primam probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem: Ratio autem diſcriminis eſt, quia ſinguli effectus poſſibiles poſſunt in divina eſſentia cognoſci ſecundùm plures & pauciores rationes, & conſequenter ex majori & minori divinæ eſſentiæ penetratione; nam quo magis Dei eſſentia penetratur, eò plures effectus, vel rationes effectuum cognoſcuntur in illa: cognitis autem omnibus poſſibilibus collectivè, non reſtant plures rationes in effectibus cognoſcibiles, ſubindeque nec divina eſſentia remanet ampliùs penetrabilis, nec perfectiori cognitione viſibilis.

Ad ſecundam probationem Majoris, conceſsò Antecedente, nego Conſequentiam: nam omnes effectus in Gabriele v. g. virtualiter contenti, ad adæquatam ſui cognitionem in ipſo Gabriele ut in cauſa, non petunt niſi claritatem, perfectionemq; cognitionis à cognoſcibilitate Gabrielis requiſitam; & quia hæc ſuprema non eſt, ſed poteſt major claritas dari, & de facto datur in cognitione Dei, & Angeli ſuperioris, conſequens fit, ut omnes effectus in illo contenti ut in cauſa poſſint cognitionibus inæqualis claritatis cognoſci: omnes autem divinæ omnipotentiæ effectus, petunt ad ſui cognitionem in divina omnipotentia claritatem, efficaciam, & perfectionem à cognoſcibilitate omnipotentiæ requiſitam, qua major dari non poteſt, & ideò non poſſunt collectivè ſumpti cognitionibus inæqualis claritatis & perfectionis cognoſci.

---

## ARTICULUS III.

### *An beata Chriſti ſcientia ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extendat?*

### §. I.

*Relatis ſententijs concluſio affirmativa ſtatuitur.*

47. ARticulo præcedenti oſtenſum eſt, ſcientiam Chriſti beatam ad omnia poſſibilia, quæ in Dei potentia infinita latent, non ſe extendere, ſubindeq; non ferri ad omnia, quæ continentur in ſciencia Dei, quam Theologi ſimplicis notitiæ ſeu intelligentiæ vocant. Sed adhuc diſcutiendum reſtat, an ſaltem Chriſtus per ſcientiam beatam omnia præſentia, præterita, & futura videat, eaq; omnia objecta attingat, quæ à Deo per ſcientiam viſionis cognoſcuntur. Id enim negant plures ex antiquis Theologis, ut Henricus, Scotus, Gabriel, Ricardus, Marſilius, Paludanus, & alij, quos refert & ſequitur Salas 1. 2. qu. 3. Tract. 2. diſp. 4. ubi ait ſententiam iſtam ſe probabiliorem putaturum, niſi authoritas Angelici Doctoris in contrarium obſtaret. Illam etiam aliqui Recentiores ſequuntur. Sed affirmans ſententia non ſolùm apud domeſticos, ſed etiam apud extraneos communis eſt eamque adeò certam exiſtimat Vazquez hic diſp. 51. cap. 2. ut eam eſſe certâ fide tenendam aſſerat. Sed

A quidquid ſit de hac cenſura, quæ nimis videtur rigida,

Dico, ſcientia Chriſti beata ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extendit. Ita D. Thomas hic art. 2. in corp. ubi ait quòd *anima Chriſti in verbo cognoſcit omnia exiſtentia ſecundùm quodcumque tempus*: id eſt quæ ſunt, fuerunt, vel erunt. Et in reſp. ad 2. aſſerit, quòd *anima Chriſti ſcit omnia, quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis, non tamen omnia quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ita plura ſcit Deus in ſeipſo, quam anima Chriſti*. At Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ omnia poſſibilia, quæ in ſua latent omnipotentia, in ſe- 48.

B ipſo ut in cauſa cognoſcit: per ſcientiam autem viſionis, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, ut præſentia in ſua æternitate intuetur, ut in Tractatu de ſcientia Dei fusè declaravimus: Ergo licèt ſcientia Chriſti beata omnia poſſibilia non attingat, ad omnia tamen præſentia, præterita, & futura ſe extendit. *Diſp. 5. art. 1. & diſp. 4. art. 9.*

49. Ratio etiam, quam S. Doctor in corpore ejuſdem articuli inſinuat, id ſuadet: Etenim omnes Beati cognoſcunt in divina eſſentia per beatificam viſionem omnia ad ſuum ſtatum ſpectantia: Sed ad Chriſti, etiam ut hominis, ſtatum pertinent res omnes præſentes, præteritæ, & futuræ: Ergo ſcientia Chriſti beata ad illa omnia

C ſe extendit. Major in Tract. de viſione beatifica probata eſt, tùm ex Concilio Senonenſi, aſſerente Beatis in divinitatis ſpeculo innoteſcere quidquid illorum intereſſit. Tùm ex eo, quod de ratione beatitudinis eſt omne rationabile Beatorum deſiderium ſatiare, ſubindeq; deſiderium illud quod habent ſciendi quidquid pertinet ad proprium ſtatum. Minor verò eſt certa, nam Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt dominus omnium rerum, juxta illud Matth. ult. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra*. Et Pſalm. 8. *Omnia ſubjecit ſub pedibus ejus*. Et Joan. 13. *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus*. Eſt etiam creaturarum rationalium judex, ut conſtat ex illo *Diſp. 5. art. 7.*

D Joan. 5. *Pater non judicat quemquam; ſed omne judicium dedit Filio*. Ergo ad ipſum ratione dominij & judiciariæ poteſtatis pertinent omnes rationales creaturæ, omneſq; illorum volitiones & cogitationes præſentes, præteritæ, vel futuræ.

50. Dices, quòd licèt cogitationes omnes hominum, quæ finale judicium præcedent, pertineant ad Chriſtum ut judicem, non tamen illæ, quæ finale judicium ſequuntur, cùm pro illis nec præmium, nec pœnam ſint accepturi; ac proindè ex eo quòd omnia ad Chriſtum ſpectantia, ab ipſo per ſcientiam beatam, ſeu beatificam viſionem

E cognoſcantur, non ſequitur ipſum per talem ſcientiam omnes actus futuros creaturarum rationalium agnoſcere.

51. Sed contrà primò: Cogitationes beatorum & damnatorum, quas poſt finale judicium habebunt, pertinent ad illorum præmium, vel pœnam accidentalem: Sed ad judicem ſpectant non ſolùm actiones illæ, quæ præmium aut pœnam merentur, ſed etiam illæ, quæ dantur in præmium, vel in pœnam: Ergo cogitationes, quas beati & damnati poſt finale judicium elicient, ad Chriſtum ut judicem ſpectant.

52. Secundo: Eſto cogitationes illæ ad Chriſtum ut judicem non ſpectarent, ad ipſum tamen ut ſupremum omnium dominum non poſſunt non pertinere, cùm Chriſto ut homini, ratione ſupremi dominij, quod a Patre in omnes creaturas accepit,

accepit, omnia ſive quæ in cœlis, ſive quæ in terra, ſive quæ in inferno exiſtunt, perfectiſſimè ſubjecta ſint.

### §. II.

*Corollaria notatu digna.*

53. EX dictis inferes primò, Chriſtum per ſcientiam beatam videre in verbo infinita accidentia, non tamen infinitas ſubſtantias.

Prima pars patet ex dictis, ſi enim intellectus Chriſti cognoſcat in verbo per ſcientiam beatam omnia, quæ quocunq; modo ſunt, fuerunt, & erunt, cùm infinita accidentia ſucceſſivè futura ſint per totam æternitatem, nempè infinitæ cogitationes & affectiones Angelorum & hominum, ſequitur neceſſariò Chriſtum ut hominem videre in verbo infinita accidentia ſucceſſivè futura. Ex quo probata manet ſecunda pars, cùm enim ſubſtantiæ non ſint entia ſucceſſiva, ſed permanentia, non datur, etiam in menſura æternitatis, numerus ſubſtantiarum actu infinitus.

54. Inferes ſecondò, Chriſtum non ſucceſſivè, ſed ſimul, & à principio beatitudinis, omnia præſentia, præterita, & futura cognoſcere: Tùm quia illa cognoſcit per ſcientiam beatam, ſeu viſionem beatificam, quæ cùm æternitate menſuretur, nullam ſucceſſionem, ſeu mutationem patitur. Undè Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 16. de homine in ſtatu beatitudinis loquens ait: *Non erunt volubiles noſtræ cogitationes, ſed omnem ſcientiam noſtram uno ſimul conſpectu videbimus.* Tùm etiam, quia intellectum noſtrum plura ſimul non cognoſcere, provenit ex eo, quòd illa per plures ſpecies cognoſcat, undè omnia, quæ per unam ſpeciem repræſentantur, poteſt ſimul intelligere: Sed quæ à Chriſto & alijs Beatis cognoſcuntur in verbo, unâ ſpecie repræſentantur, ſcilicet divinâ eſſentiâ: Ergo ſimul omnia cognoſcuntur. Sic diſcurrit D. Thomas 1. p. quæſt. 12. art. 10.

55. Inferes tertiò, Beatitudinem animæ Chriſti eſſe majorem beatitudine cujuſvis creaturæ poſſibilis de lege ordinaria, non autem de potentia abſoluta.

Prima pars probatur: Major vel minor perfectio viſionis beatificæ provenit ex majori, vel
Diſp. 4. art. 5. minori lumine gloriæ, ut in Tractatu de viſione beata oſtenſum eſt: Sed lumen gloriæ conceſſum animæ Chriſti eſt perfectius & intenſius lumine cujuſvis creaturæ de lege Dei ordinaria poſſibilis: Ergo & ejus ſcientia, ſeu viſio beatifica. Minor probatur: Perfectio luminis gloriæ commenſuratur perfectioni gratiæ habitualis, ad quam ut proprietas conſequitur: Sed gratia habitualis Chriſti eſt major gratiâ omnium creaturarum, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo lumen
Diſp. 13. art. 2. gloriæ animæ Chriſti intenſius eſt lumine cujuſvis creaturæ de lege Dei ordinaria poſſibilis.

Eâdem ratione ſuadetur ſecunda pars: Sicut enim gratia Chriſti de potentia abſoluta potuit eſſe intenſior, ita & ejus beatitudo: Sed potuit in hac majori intenſione cuivis alteri creaturæ communicari: Ergo potuit beatitudo puræ creaturæ eſſe major intenſivè beatitudine animæ Chriſti de potentia abſoluta.

### §. III.

*Solvuntur objectiones.*

56. OBjicies primò contrà præcedentem concluſionem: Si beata Chriſti ſcientia ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extenderet, per illam cognoſceret Chriſtus quidquid Deus cognoſcit ſcientiâ viſionis: Conſequens non poteſt admitti: Ergo nec Antecedens. Sequela Majoris eſt evidens, nihil enim Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis, præter futura præterita, & præſentia. Minor verò probatur. Si Chriſtus per ſcientiam beatam videret quidquid cognoſcitur à Deo per ſcientiam viſionis, comprehenderet talem ſcientiam: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Probatur ſequela: Cognitio termini adæquati alicujus potentiæ aut virtutis, eſt illius comprehenſio, vel ſaltem infert illius comprehenſionem, ut art. præced: dicebamus: Ergo ſimiliter cognitio objecti adæquati ſcientiæ Dei liberæ, quæ viſionis dicitur, eſt, vel ſaltem infert comprehenſionem illius, ſubindeque ſi beata Chriſti ſcientia ſe extenderet ad omnia præſentia, præterita, & futura, quæ ſunt objectum adæquatum ſcientiæ viſionis Dei, illam comprehenderet.

57. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem, utpotè expreſsè contrà S. Thomam hîc art. 2. ad 2. ubi ait quòd *anima Chriſti ſcit omnia, quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis.* Et in reſp. ad 3. aſſerit, quòd *ſcientia animæ Chriſti, quam habet in verbo, parificatur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſeipſo, quantùm ad numerum ſcibilium.* Undè ad probationem in contrarium, nego ſequelam Majoris, & ad illius probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem: nam cognitio omnium, ad quæ ſe extendit potentia, neceſſariò illam adæquat in modo cognoſcibilitatis, ut conſtat ex dictis articulo præcedenti, ac proinde eſt, vel infert comprehenſionem illius: cognitio autem omnium, ad quæ ſcientia libera terminatur, non adæquare debet neceſſariò modum intenſivum cognoſcibilitatis illius, quod neceſſarium eſſet ad ejus comprehenſionem. Hæc ſolutio fundamentum habet in D. Thoma hîc art. 2. ad 3. ubi docet ſcientiam animæ Chriſti, quam habet in verbo, etſi parificetur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſeipſo, quantùm ad numerum ſcibilium, infinitè ab illa quoad claritatem excedi. Si verò hujus diſcriminis rationem requiras, dico eam peti ex eo, quòd cognitio effectuum in cauſa habetur ex vi penetrationis cauſæ, & ideò ut ad omnes effectus contentos in cauſâ terminetur, adæquata cauſæ penetratio requiritur: cognitio verò exiſtentium in ſcientia Dei libera, vel in decreto, non habetur ex vi penetrationis decreti, ſed tantùm ex vi revelationis illius; ac proindè ut in decreto vel ſcientia libera res futuræ, vel præſentes cognoſcantur, illorum penetratio non requiritur, nec conſequenter adæquatio cum modo, vel in modo cognoſcibilitatis illorum.

58. Quod ut magis percipiatur, & inſtantiæ, quæ poſſet fieri in contrarium, occurratur: Advertendum eſt, cognitionem exiſtentium, vel futurorum dupliciter conſiderari poſſe, ſcilicet vel prout terminatur ad eorum quidditatem, vel prout illarum tantùm exiſtentiam aut futuritionem attingit. Sumpta primò modò, plurimum cognitio perfectiorem Dei cognitionem, & illius ut cauſæ penetrationem ſupponit; ſumpta verò ſecundò modò, majorem penetrationem divinæ eſſentiæ non petit, ſed tantùm decreti liberi revelationem; undè aliquandò minùs beatus plura de exiſtentibus aut futuris cognoſcit,

quam

quàm videat magis beatus (quia nimirum plura ad illius, quàm ad iſtius ſtatum pertinent) & tamen minùs beatus Deum minùs perfectè videt, & eſſentiam divinam minùs penetrat, quàm magis beatus. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas, dum ait 1. p. qu. 12. art. 8. *Earum quæ Deus facit, vel facere poteſt tantò aliquis intellectus plura cognoſcit, quantò perfectiùs Deum videt.* Ibi enim loquitur de cognitione exiſtentium quantùm ad eorum quidditatem, non verò de cognitione ipſorum quoad an eſt, quæ ſub hac ratione, non ex vi penetrationis divinæ eſſentiæ, ſed ex vi penetrationis, ſeu revelationis divini decreti habetur a Beatis.

59. Objicies ſecundò: Si ſcientia Chriſti beata ad omnia præſentia, præterita & futura ſe extenderet, attingeret multitudinem actu infinitam: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet ex dictis §. præcedenti, corollario 1. Minor autem probatur primò ex D. Thoma hic art. 3. in corp. ubi ſic ait: *Quantùm igitur ad primum modum ſcientiæ* (ſcilicet ſcientiæ viſionis) *anima Chriſti non ſcit infinita.* Ergo juxta D. Thomam anima Chriſti per ſcientiam, ſeu viſionem beatam, ut viſio eſt, non cognoſcit multitudinem actu infinitam.

Secundò. Quæ repugnat eſſe, repugnat etiam per veram cognitionem cognoſci: Sed repugnat dari multitudinem actu infinitam: Ergo & illam à Chriſto per ſcientiam beatam cognoſci.

Tertiò, Cognitio, qua ſimul cognoſcuntur infinita objecta, debet eſſe ſimiliter infinita, Tum quia æquivalere debet infinitis cognitionibus diviſivè ad ſingula illa objecta terminabilibus: Tùm etiam quia ſi cognitio attingens in verbo duo objecta, eſt perfectior illâ, quæ ſolùm attingit unum objectum, & cognitio attingens tria objecta excedit in perfectione eam, quæ duo ſolùm attingit, & ſic deinceps, illa quæ infinita objecta attinget in verbo, erit actu perfectionis infinitæ; quod tamen de ſcientia beata Chriſti dici non poteſt, quandoquidem cognitio animæ Chriſti, eo ipſo quòd creata eſt, debet eſſe finita.

60. Confirmatur: Cùm dicitur animam Chriſti ſimul cognoſcere in verbo infinita accidentia futura ſucceſſivè, vel hoc intelligitur de cognitione confuſa, qua cognoſcuntur res in communi, vel de cognitione determinata, qua in particulari cognoſcuntur? Non primum, tùm quia cognitio confuſa eſt valdè imperfecta, atque adeò non decet animam Chriſti. Tùm etiam quia cognitio accidentium ſucceſſive futurorum convenit Chriſto inquantùm eſt, ut diximus, omnium judex: cognitio autem judicis debet eſſe ſingulorum in particulari & diſtincta. Non etiam ſecundum, quia ad cognoſcendum diſtinctè & in particulari infinita, opus eſt lumine & virtute cognoſcitivâ infinitè intensâ: ſi enim ad cognoſcendum unum objectum requiratur virtus & lumen ut unum; ad cognoſcendum duo objecta, lumen intenſum ut duo, & ita deinceps, manifeſtum relinquitur, ad ſimul cognoſcenda infinita objecta, requiri lumen infinitè intenſum.

61. Reſpondeo conceſſa ſequela Majoris, negando Minorem. Ad primam probationem reſpondeo ex Cajetano hic ar. 3. D. Thomam loqui de ſimpliciter entibus in actu, nempè de ſubſtantiis, non autem de ſecundùm quid entibus in actu, ſcilicet de accidentibus: videntur enim ab anima Chriſti Domini cogitationes omnes Beatorum & damnatorum, quæ quia per totam æternitatem à parte poſt ſunt ſibi invicem ſucceſſuræ, neceſſariò ſunt infinitæ ſucceſſivè in propriis durationibus, actu verò in æternitate, quæ cùm ſit menſura infinita ſimul & indiviſibilis, ambit & continet quæ in propriis menſuris & durationibus ſibi invicem ſuccedere debent, ut in Tractatu de ſcientia Dei fusè expoſuimus. *Diſp. 4. art. 9.* Quòd autem hæc ſit mens S. Doctoris, conſtat primò, quia ejus ratio ſumpta ex eo, quòd generationes ceſſabunt motu cœli ceſſante, ſolùm probat de ſubſtantiis, quæ fiunt per generationem, non verò de accidentibus his, quæ à motu cæli non dependent. Secundò quia art. 2. docet animam Chriſti videre in divina eſſentia omnia, quæ Deus videt per ſcientiam viſionis: Sed 1. p. qu. 14. art. 12. aſſerit Deum per ſcientiam viſionis infinita cognoſcere: Ergo juxta ipſum anima Chriſti in verbo actu infinita cognoſcit, ac proindè cùm hìc negat cognoſcere infinita, loquitur de infinitis ſubſtantiis, non verò de accidentibus.

Ad ſecundam Minoris probationem, conceſſâ Majori, diſtinguo Minorem: Repugnat multitudo actu infinita, in propria duratione, concedo Minorem: actu in nunc æternitatis, cum ſucceſſione in propriis durationibus, nego Minorem & Conſequentiam.

Ad tertiam diſtinguo Minorem: Cognitio qua ſimul cognoſcuntur infinita numero entia, debet eſſe infinita, extenſivè, ſive materialiter, concedo. Intenſivè, ſive formaliter, ſubdiſtinguo: Si ſint omnia ſpecie diverſa, concedo. Si ſolo numero differant (qualiter differunt inter ſe infinitæ cogitationes hominum futuræ per totam æternitatem) nego. Ratio diſparitatis eſt, quia in infinita multitudine eorum, quæ ſpecie conveniunt, & ſolo numero differunt inter ſe, unum non addit ſuprà aliud perfectionem formalem, ſicut in multitudine ſpecie diſtinctorum: undè quando dicitur in objectione, cognitio qua Chriſtus ſimul videt in verbo infinita, æquivalere debet infinitis cognitionibus: ſolo numero differentibus, concedo: ſpecie diverſis, nego. Similiter cùm urgetur: cognitio attingens in verbo duo objecta, debet eſſe perfectior ea, quæ unum ex illis objectis duntaxat attingit, extenſivè, ſive materialiter, concedo. Intenſivè, ſive formaliter, ſubdiſtinguo: Si duo illa objecta differant ſpecie, concedo. Si ſolo numero, nego. Et per hoc patet ad confirmationem: quamvis enim ad cognoſcendum diſtinctè duo objecta ſpecie diverſa requiratur lumen intenſum ut duo; ad videndum tamen duo numericè tantùm diſtincta ſufficit lumen ut unum ad ea extenſum.

Poteſt etiam dici quòd quando plura cognoſcuntur in ſeipſis immediatè, & per ſpeciem propriam & adæquatam, ad cognoſcenda infinita objecta requiritur virtus & lumen infinitum; non autem quando illa plura cognoſcuntur in alio priùs cognito, & per unam & eandem ſpeciem, ut contingit in ſcientia beata Chriſti, quæ infinitas cogitationes hominum & Angelorum cognoſcit in verbo per unicam ſpeciem, ſcilicet per eſſentiam divinam, quæ eſt omnium ſimilitudo perfecta. Solutio eſt D. Thomæ qu. 20. de verit. art. 4. ad 10. ubi ſic ait: *Scientiæ quantitas, quæ attenditur ſecundùm numerum ſcitorum, eſt ei quaſi per accidens & materialis, & præcipuè quando in multis ſcitis eſt una ratio ſciendi, ſecùs enim eſſet,*

ſi

*ſi diverſis rationibus cognoſcerentur. Sed illa quantitas, quæ eſt efficacia cognitionis, ſcientiæ per ſe competit, quia quantitas talis attenditur ſecundùm extram operationis intellectualis ab intellectuali virtute.*

Objicies tertiò: Si ſcientia beata Chriſti Domini omnia præſentia, futura, & præterita cognoſceret, æquè ſe extenderet ac ſcientia viſionis Dei: Sed hoc nō videtur dicendum: Ergo nec illud. Sequela Majoris videtur manifeſta, ſcientia enim viſionis in Deo non ſe extendit ad merè poſſibilia, ſed duntaxat ad præſentia, præterita, & futura. Minor verò probatur: Cùm perfectio ſcientiæ ex numero objectorum ad quæ ſe extendit attendatur, ſi ſcientia Chriſti beata, cognoſcat omnia quæ Deus ſcit ſcientiâ viſionis, erit æquè perfecta ac ſcientia viſionis quæ eſt in Deo: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

63. Reſpondeo primò, negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem dici poteſt, quod objectum adæquatum ſcientiæ viſionis Dei, non ſolùm ſunt entia poſitiva, exiſtentia, vel futura, ſed etiam negationes rerùm quas Deus decrevit non producere, unde ex eo quod omnia entia poſitiva, exiſtentia, vel futura, à ſcientia Chriſti beata cognoſcantur, non ſequitur quod attingat objectum adæquatum ſcientiæ liberæ ſeu viſionis quæ eſt in Deo.

64. Reſpondeo ſecundò, datâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Si ſcientia Chriſti beata cognoſcat omnia quæ Deus ſcit ſcientiâ viſionis, erit æquè perfecta, materialiter & extenſivè, ac ſcientia viſionis Dei, concedo. Formaliter & intenſivè, nego. Solutio eſt D. Thomæ hîc art. 2. ad 3. ubi ſic diſcurrit: *Quantitas ſcientiæ non ſolùm attenditur ſecundùm numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundùm claritatem cognitionis. Quamvis igitur ſcientia animæ Chriſti quam habet in verbo, parificetur ſcientiæ viſionis quam Deus habet in ſeipſo, quantùm ad numerum ſcibilium, ſcientia tamen Dei excedit in infinitum, quantùm ad claritatem cognitionis, ſcientiam animæ Chriſti, quia lumen increatum divini intellectûs, in infinitum excedit lumen creatum quodcunque receptum in anima Chriſti. Licèt abſolutè loquendo ſcientia divina excedat ſcientiam animæ Chriſti, non ſolùm quantùm ad modum cognoſcendi, ſed etiam quantùm ad numerum ſcibilium.* Quia nimirum ſcientia Dei, prout eſt ſimplicis intelligentiæ (ſub qua ratione non diſtinguitur virtualiter, ſed ſolâ connotatione diverſi objecti materialis, à ſcientia viſionis) ad omnia poſſibilia ſe extendit, non verò ſcientia Chriſti beata, ut docet idem S. Doctor in corpore ejuſdem articuli, & nos articulo præcedenti fusè oſtendimus.

# DISPVTATIO XVII.

## *De ſcientia infuſa animæ Chriſti.*

*Ad quæſtionem 11. D. Thomæ.*

CONſideratâ ſcientiâ Chriſti beatâ, progredimur ad aliam ſpeciem ſcientiæ Chriſti, quæ à Theologis indita ſeu infuſa appellatur: circa quam plures & graves occurrunt difficultates, articulis ſequentibus reſolvendæ.

## ARTICULUS PRIMUS.

### *An & quotuplex ſcientia per ſe infuſa in Chriſto admittenda ſit?*

PRo intelligentia tituli, & hujus difficultatis reſolutione, advertendum eſt, quod ſcientia poteſt dici dupliciter infuſa, per ſe ſcilicet & per accidens. Illa dicitur infuſa per accidens, quæ quantùm eſt ex ſe acquiri poteſt per proprios actus ipſius intellectûs, de facto tamen non ſic acquiritur, quia Deus vult ſe ſolo illam producere, ſicut fuit ſcientia Adæ, quæ ejuſdem erat rationis cum illa quam communiter homines proprio ſibi comparant labore, ſed tamen per accidens fuit ei à Deo indita. Scientia verò infuſa per ſe, eſt illa quæ non niſi à Deo cauſari poteſt. Quando ergo quærimus in præſenti, utrum in Chriſto ſit ſcientia infuſa, non loquimur de ſcientia infuſa per accidens, ſeu per ſe acquiſita, ſed de ea quæ eſt infuſa per ſe: de qua etiam inquirimus, quotuplex illa fuerit in Chriſto, & an in illo ſolùm fuerit ſcientia infuſa ſupernaturalis, vel utrùm præter ſupernaturalem, & ad objecta ſupernaturalia terminatam, alia naturalis, quâ res ordinis naturalis per ſpecies infuſas modo angelico cognoſceret, in eo conſtituenda ſit? 1.

### §. I.

*Vtraque difficultas duplici concluſione reſolvitur.*

DIco primò: Præter ſcientiam beatam fuit in anima Chriſti Domini ſcientia per ſe infuſa. Ita D. Thomas hîc art. 1. & communiter Theologi, exceptis Nominalibus, Alenſi, D. Bonaventura, & Durando, qui ſcientiam tantùm beatam, & per ſe acquiſitam tribuunt Chriſto.

Probatur primò concluſio ex Scriptura, aſſerit enim Apoſtolus, omnes theſauros ſapientiæ & ſcientiæ Dei fuiſſe in Chriſto reconditos: Ergo neceſsè eſt ipſum habuiſſe ſcientiam per ſe infuſam, quæ eſt nobiliſſima portio ſcientiæ ſupernaturalis, quæ ab Apoſtolo nominatur ſcientia Dei. Undè Joan. 7. mirantibus Judæis ac dicentibus: *Quomodo hic litteras ſcit, cùm non didicerit;* Reſpondit Jeſus: *Mea doctrina non eſt mea, ſed ejus qui miſit me.* Hoc eſt non illam meâ induſtriâ acquiſivi; non ab homine illam accepi neque didici, ſed à Patre meo indita mihi fuit. 2.

Addo quod ad ſcientiam per ſe infuſam ſupernaturalem ſpectant dona illa Spiritus Sancti, quæ ad intellectum pertinent: illa autem fuiſſe in Chriſto disertè tradit Iſaias cap. 11. verbis illis: *Flos de radice Ieſſe aſcendet* (Chriſtus) *& requieſcet ſuper eam Spiritus Domini: Spiritus ſapientiæ & intellectûs, Spiritus conſilii, Spiritus ſcientiæ.* Unde multiplices hos Spiritus in Chriſto ſolo adunatos obſervat S. Gregorius 29. moralium cap. 16. ad illud: *Nunquid coniungere valebis micantes ſtellas Pleiadas?* quod adducto propoſito loco Iſaiæ, gloſſat in hunc modum: Redemptor noſter in carne veniens Pleiades junxit, quia operationes ſeptiformis Spiritus, ſimul in ſe, & cunctas manentes habuit. De quo per Iſaiam dicitur, *Egredietur virga de radice Ieſſe & flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eam Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ & intellectûs, Spiritus conſilii & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ & pietatis, & replebit eum Spiritus* 3.

*timoris Domini*. De quo Zacharias ait: *Super lapidem unum ſeptem oculi ſunt*, Atque iterum: *Et in candelabro aureo lucernæ ſeptem.* Nullus verò hominum operationes Sancti Spiritus ſimul omnes habuit, niſi ſolus mediator Dei & hominum, cujus eſt idem Spiritus, qui de Patre ante ſæcula procedit. Bene ergo dicitur: *Super lapidem unum ſeptem oculi ſunt.* Huic enim lapidi ſeptem oculos habere, eſt ſimul omnem virtutem, Spiritus ſeptiformis gratiæ, in operatione retinere. Alius namque prophetiam, alius virtutes, alius genera linguarum, alius interpretationes ſermonum, juxta diſtributionem ſancti Spiritus accipit: ad habenda verò cuncta ejuſdem Spiritus munera, nemo pertingit. At verò conditor noſter, infirma noſtra ſuſcipiens, quia per divinitatis ſuæ potentiam ſimul ſe habere omnes Sancti Spiritus virtutes edocuit, micantes procul dubio Pleiades junxit.)

4. Probatur ſecundò concluſio ratione D. Thomæ ad hanc formam redacta. Decens fuit ut Verbum humanitatem aſſumens, illam perfectam aſſumeret: Sed ſi ſcientiâ per ſe infusâ caruiſſet humanitas, eſſet imperfecta: Ergo hujuſcemodi ſcientiâ non caruit. Major eſt certa, Minor probatur. Omne quod eſt in potentia, imperfectum eſt, niſi reducatur ad actum: Sed intellectus animæ Chriſti eſt in potentia ad res creatas in proprio genere cognoſcendas per ſpecies immediatè infuſas à Deo: Ergo imperfectus eſſet ſine hujuſcemodi cognitione, & conſeqoenter ſine ſcientia per ſe infuſa, diſtincta à ſcientia beata quæ ſit hujus cognitionis principium, imperfecta foret humanitas Chriſti.

5. Dices, res omnes in proprio genere per ſcientiam beatam cognoſci ab anima Chriſti, ac proinde quamvis ſcientiâ infusâ, à beatifica diſtinctâ careret, non manſuram in potentia ad hujuſmodi cognitionem.

Sed contra: Intellectus animæ Chriſti eſt in potentia ad cognoſcendas res creatas in proprio genere, non ſolùm ex parte rei cognitæ, ſed etiam ex parte medij cognoſcendi, hoc eſt taliter quod ipſa entitas creata medium cognitionis ſit: Sed quamvis per ſcientiam beatam cognoſcantur in proprio genere, ex parte rei cognitæ, non tamen cognoſcuntur in ſeipſis, ex parte medij cognoſcendi, cùm eas attingat mediatè divinâ eſſentiâ, ut objecto priùs cognito, & medio cognoſcendi creaturas: Ergo per ſcientiam beatam non expletur omnis potentialitas intellectus animæ Chriſti, in ordine ad creaturarum cognitionem, & conſequenter illâ poſitâ, & ſeclusâ cognitione rerum in proprio genere, habitâ per ſcientiam infuſam, potentialis & imperfectus maneret.

6. Confirmatur: Intellectus animæ Chriſti eſt in potentia ad creaturarũ cognitionem per proprias illarum ſpecies immediatè à Deo infuſas: Sed hujuſmodi cognitio non habetur per ſcientiam beatam, nam ſpecies mediâ quâ lumen beatificum ad creaturas terminatur, eſt divina eſſentia primò repræſentans Deum, & ſecundariò creaturas: Ergo ut perfecta cognitio competat animæ Chriſti, neceſſaria eſt ſcientia infuſa, à beatifica diſtincta; ac proinde ſine illa potentialis & imperfecta maneret.

7. Probatur tertiò concluſio: Ratione unionis hypoſtaticæ fuit debita Chriſto, titulo connaturalitatis, omnis perfectio illi poſſibilis quæ non repugnat ejus beatitudini, & fini redemptionis humani generis; hac enim ratione probant Theologi, gratiam habitualem & viſionem beatificam Chriſto fuiſſe debitas, titulo connaturalitatis: At ſcientia per ſe infuſa erat Chriſto poſſibilis, & nullam repugnantiam habet cum ejus beatitudine, vel cum fine redemptionis, ut conſtat: Ergo Chriſto denegari non debet.

Poteſt etiam ſuaderi concluſio ex doctrina Auguſtini ſuper Geneſim ad litteram cap. 2, ubi duplicem diſtinguit cognitionem in Angelis, unam per quam cognoſcunt res in verbo, & per eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei intelligibilis, quam vocat *cognitionem matutinam*: alteram per quam cognoſcunt res extra verbum, per ſpecies à Deo receptas, quam *cognitionem veſpertinam* appellat, ut exponit S. Thomas 1. p. q. 58. art. 6. & 7. ex quo ſic licet arguere. Licèt Angeli creaturas contemplentur in verbo, per cognitionem beatam, quæ *matutina* vocatur, datur tamen in illis alia creaturarum cognitio in ſeipſis, quæ *veſpertina* appellatur: Ergo pariter in Chriſto, qui eſt perfectior & ſuperior Angelis, præter cognitionem rerum in verbo, habitam per divinam eſſentiam ut ſpeciem ſuperexcedentem, & ut medium cognitionis, ſtatuenda eſt alia cognitio creaturarum in ſeipſis, per proprias illarum ſpecies immediatè à Deo infuſas. 8.

Probant etiam hanc concluſionem plures ex noſtris Thomiſtis hoc diſcurſu. Chriſtus Dominus meruit per actus charitatis, non ut comprehenſoris ſed ut viatoris, ut docet D. Thomas infrà qu. 59. art 3. ad 1. Ergo meruit per actum charitatis ut regulatum lumine diſtincto à lumine gloriæ; actus enim charitatis regulatus ſcientiâ beatâ erat Chriſti ut comprehenſoris: At lumen illud non erat obſcurum, cùm fides in Chriſto non fuerit: Ergo erat clarum, & per ſe infuſum, & conſequenter concedenda eſt Chriſto Domino ſcientia per ſe infuſa diſtincta à ſcientia beata. Eâdem ratione utitur Theophylus Raynaudus Tomo de Chriſto lib. 4. ſect. 2. cap. 1. 9.

Verum illa non urget, eſt enim valdè probabilis plurium Thomiſtarum ſententia aſſerentium actum charitatis Chriſti regulatum ſcientiâ beatâ, qui neceſſarius fuit ut terminatus ad bonitatem divinam, prout eſt ratio diligendi Deum; liberum fuiſſe, prout terminatum ad divinam bonitatem, ut eſt ratio diligendi creaturas, ac proindè ſub hac ratione meritorium fuiſſe: Ergo ad ſalvandum meritum charitatis in Chriſto, non eſt neceſsè recurrere ad ſcientiam per ſe infuſam à beatifica diſtinctam. 10.

Dico ſecundò, Scientiam per ſe infuſam in Chriſto fuiſſe duplicem, unam ſupernaturalem, & aliam naturalem. Ita D. Thomas opuſc. 2. cap. 216. ubi duplicem rerum cognitionem diſtinguens, unam in verbo, & aliam in ſeipſis, & hanc in Angelicam, & humanam ſubdividens; & rurſus tàm Angelorum, quàm hominum cognitionem rerum in ſeipſis, in naturalem, & ſupernaturalem diſtribuens, hæc verba ſubjecit: *Et quia nulla perfectio creaturis exhibita animæ Chriſti, quæ eſt creaturarum excellentiſſima, deneganda eſt, convenienter præter cognitionem, qua Dei eſſentiam vidit, & omnia in ipſa, triplex alia cognitio eſt ei attribuenda: una quidem experimentalis, ſicut aliis hominibus, inquantum aliqua per ſenſus cognovit ut competit humanæ naturæ; alia divinitùs infuſa ad cognoſcenda omnia illa ad quæ naturalis cognitio hominis ſe extendit, vel extendere poteſt.* Et paucis interjectis, ita proſequitur. *Sed quia Chriſtus ſecundùm huma-* 11.

nam

*nam naturam, non ſolùm fuit reparator naturæ, ſed etiam gratiæ propagator, affuit etiam ei tertia cognitio, quâ pleniſſimè cognovit quidquid ad myſteria gratiæ poteſt pertinere.* Quibus verbis duplicem ſcientiam infuſam in Chriſto agnoſcit, unam naturalem, & ad objecta naturalia terminatam; alteram ſupernaturalem, & ad myſteria gratiæ, ſeu objecta ſupernaturalia ſe extendentem. Unde hîc qu. 11. art. 1, docet per ſcientiam divinitùs Chriſto inditam, fuiſſe reductam ad actum, non ſolùm potentiam obedientiæ quâ poteſt anima ſupernaturalia cognoſcere, ſed etiam potentiam naturalem, quâ poteſt intelligere quæcumque pertinent ad ſcientias humanas.

12. His locis S. Doctor non ſolùm concluſionem noſtram apertè docet, ſed etiam ad illam ſuadendam, duplicem rationem inſinuat. Prima eſt: Nulla perfectio aliis creaturis conceſſa, eſt neganda animæ Chriſti: Sed in Angelis reperitur duplex ſcientia per ſe infuſa, una ſupernaturalis, per quam objecta ſupernaturalia extra verbum cognoſcunt; alia naturalis, quâ res naturales in ſeipſis contemplantur, per ſpecies quas à Deo in creatione receperunt: Ergo etiam in Chriſto duplex illa ſcientia per ſe infuſa admittenda eſt.

13. Dices. Majorem eſſe veram, ſi ſit in humanitate Chriſti ad omnem illam perfectionem naturalis capacitas; falſam autem, ſi non ſit in illâ capacitas naturalis ad aliquam ex illis perfectionibus; animam verò Chriſti, utpote conjunctam corpori, non eſſe capacem ad recipiendas ſpecies rerum naturalium, non dicentes ordinem ad phantaſmata, ſubindeque per ſe infuſas, benè tamen Angelos, quia ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ, & independentes à corpore.

14. Sed contra primò: Animæ ſeparatæ debetur modus cognoſcendi independens à phantaſmate, quia in illo ſtatu eſt independens à corpore; & modus operandi ſequitur modum eſſendi, ut docet D. Thomas 1. part. qu. 89. art. 1. Sed anima Chriſti Domini, eſto ſit corpori unita, eſt tamen independens ab illo, illique quoad cognitionem non ſubdita, ratione ſtatus beatifici, ut aſſerit idem S. Doctor hîc art. 2. Ergo debitus eſt illi modus cognoſcendi à phantaſmate independens.

15. Confirmatur: Anima Chriſti Domini ſolùm fuit corpori ſubdita in his quæ ad ſalvandum redemptionis noſtræ myſterium neceſſaria fuere; ideò enim impaſſibilitas non tranſivit ex anima ad corpus, ut locus noſtræ redemptioni per mortem & paſſionem daretur: Sed quod à corpore in omni cognitione naturali dependeret, non erat ad finem redemptionis neceſſarium: Ergo talem dependentiam non habuit.

16. Confirmatur ampliùs: Anima puri viatoris, quandiu eſt corpori conjuncta, non ſolùm pendet à corpore, & à phantaſmatibus in naturali cognitione, ſed etiam in ſupernaturali; & tamen anima Chriſti, quia non ſolùm erat viator, ſed etiam comprehenſor, à phantaſmatibus per ſe non dependebat in cognitione ſupernaturali, ut communiter docent Theologi: Ergo non dependebat ab illis per ſe in omni naturali cognitione, ſed aliquam habuit à corpore omnino independentem, ſubindeque mediis ſpeciebus naturalibus per ſe infuſis elicitam.

17. Secunda ratio quam inſinuat S. Doctor hîc art. 1. ſic poteſt proponi. Omnis potentia receptiva animæ Chriſti debuit ad actum reduci, ne imperfecta poſt aſſumptionem maneret ejus humanitas: Atqui anima Chriſti non ſolùm erat in potentia obedientiali ad cognoſcenda objecta ſupernaturalia in verbo, ſed etiam extra verbũ; & ad cognoſcenda objecta naturalia, non ſolùm per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas, ſed etiam per ſpecies à Deo infuſas, ſicut Angeli & animæ ſeparatæ à corpore ea cognoſcunt, ut patet ex dictis ratione præcedenti, & docet expreſsè S. Thomas qu. 20. de verit. art. 3. ad 1. his verbis: *Cùm Chriſtus eſſet comprehenſor & viator, habuit utrumque modum conſiderandi, unum quo Angelis conformabatur, ut ſine diſcurſu conſideraret, alium quo per converſionem ad phantaſmata.* Ergo in Chriſto duplex fuit ſcientia infuſa, una naturalis, & alia ſupernaturalis.

Confirmatur: Pertinet ad dignitatem animæ Chriſti omnis intellectualis perfectio, quæ poteſt animæ rationali in aliquo ſtatu convenire, dummodo cum unione ad Verbum aut cum viſione beatifica, aut cum aliqua altera majori perfectione incompatibilitatem non habeat: Sed cognitio rerum naturalium & ſupernaturalium, per ſpecies à Deo infuſas, quæ competit Angelis, & animæ rationali in ſtatu ſeparationis, nec cum unione ad Verbum, nec cum viſione beatificâ, nec cum alterâ majori perfectione, habet incompatibilitatem: Ergo illa animæ Chriſti attribuenda eſt, ut magis ex argumentorum ſolutione patebit. 18.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

Contra præcedentes concluſiones objicitur primò: Sciẽtia infuſa in Chriſto eſt otioſa & ſuperflua: Ergo non eſt admittenda. Conſequentia patet, gratia enim non minùs abhorret à ſuperfluo, quàm natura. Antecedens probatur: Per ſcientiam beatam expletur & ſatiatur omnis potentia obedientialis animæ Chriſti in ordine ad objecta ſupernaturaliter cognoſcibilia; & per ſcientias acquiſitas ſatiatur ejus potentialitas naturalis in ordine ad cognoſcibilia naturaliter: Ergo ſuperfluè conſtituitur in illa ſcientia per ſe infuſa, à beatifica, & à ſcientiis acquiſitis diſtincta. 19.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum, quod licèt per ſcientiam beatam ſatietur potentialitas animæ Chriſti in ordine ad objecta ſupernaturalia, quantùm ad numerum ſcitorum, non tamen expletur, quantùm ad modum ſciendi & cognoſcendi eadem objecta: Etenim duplex potentialitas obedientialis erat in anima Chriſti in ordine ad objecta ſupernaturaliter cognoſcibilia. Prima erat ad cognoſcenda hæc objecta in verbo, & hæc potentia obedientialis expleta fuit & ſatiata per ſcientiam beatam. Altera ad cognoſcendum eadem objecta extra verbum, quæ non expletur niſi per ſcientiam infuſam. Idem proportionaliter dicendum eſt de potentia ad cognoſcenda objecta naturalia; illa enim (ut ex D. Thoma ſuprà oſtendimus) fuit etiam duplex in Chriſto, una ad cognoſcendas res naturales per diſcurſum, & ſpecies à phantaſmatibus abſtractas; altera ad eas cognoſcendas ſine diſcurſu, & per ſpecies à Deo infuſas: prima expleta & ſatiata fuit per ſcientias naturales acquiſitas, ſecunda verò non niſi per ſcientiam naturalem infuſam expleri potuit. Et ita duplex ſcientia infuſa, (ut in ſecunda concluſione monſtravimus) in Chriſto ad- 20.

mittenda eſt: una ſupernaturalis, per quam objecta ſupernaturalia extra verbum contemplatur; altera naturalis, quâ cognoſcit res naturales per ſpecies à Deo infuſas ſimiles his quæ Angeli in ſua creatione à Deo receperunt.

21. Dices, Non datur in Deo duplex ille modus cognoſcendi res in verbo, & extra verbum, cùm omnia ſolùm in ſua eſſentia tanquam in cauſa cognoſcat, ut in Tractatu de ſcientia Dei contra aſſertores ſcientiæ mediæ oſtenſum eſt: Ergo pariter in Chriſto admitti non debet.

*Diſp. 2. art. 2.*

Sed negatur conſequentia & paritas, ob duplicem rationẽ diſcriminis. Prima eſt, quia cùm non repugnet intellectui creato animæ Chriſti ſpecificari à creaturis, benè tamen intellectui divino & increato, poteſt anima Chriſti videre creaturas extra verbum, & immediatè in ſeipſis, Deus verò nihil extra ſeipſum, & independenter ab eſſentia divina priùs cognita poteſt cognoſcere, ut loco citato variis rationibus demonſtravimus. Secunda eſt, quia in intellectu divino, utpote infinitè perfecto, non poteſt dari duplex modus cognoſcendi creaturas, quorum unus ſit magis, & alter minùs perfectus, benè tamen in intellectu humano animæ Chriſti: modus autem cognoſcendi creaturas extra verbum, & immediatè in ſeipſis, eſt minùs perfectus, quàm modus eas cognoſcendi in verbo, & in eſſentia divina tanquam in cauſa, juxta illud Auguſtini lib. 22. de civit. cap. 2. *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quàm cùm in Dei ſapientia cognoſcitur velut in arte per quam facta eſt.*

22. Objicitur ſecundò: Carentia ſolùm negativa alicujus perfectionis, non eſt imperfectio quæ debeat relegari ab humanitate aſſumpta. Sed carentia ſcientiæ infuſæ, ſive ſupernaturalis, ſive naturalis, ſolùm eſt negativa reſpectu intellectûs Chriſti: Ergo nullum videtur inconveniens eam in Chriſto admittere, ſubindeque utramque ſcientiam infuſam illi denegare. Major videtur certa, nulla enim res dicitur imperfecta, ratione carentiæ negativæ, ſed tantùm ratione carentiæ privativæ, unde in Angelis datur neſcientia, quæ eſt carentia negativa ſcientiæ. Minor verò, in qua eſt difficultas, quoad utramque partem ſuadetur. Et in primis quod carentia ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis, negativa ſit, videtur manifeſtum, carentia enim privativa eſt negatio formæ debitæ: Sed ſcientia infuſa ſupernaturalis non eſt debita intellectui Chriſti creato, cùm de ratione formæ ſupernaturalis ſit eſſe ſupra exigentiam & debitum omnis naturæ tam creatæ quàm creabilis: Ergo illius carentia non privativa, ſed negativa eſt.

Quod verò etiam carentia ſcientiæ infuſæ naturalis, non ſit privativa, ſed ſolùm negativa, ſic oſtenditur. Carentia perfectionis non debitæ humanitati Chriſti, negativa eſt: Sed ſcientia infuſa naturalis, non eſt debita animæ Chriſti: Ergo ejus carentia non privativa, ſed tantùm negativa eſt. Major patet, Minor probatur Perfectio non connaturalis animæ, non debetur animæ Chriſti, prout eſt in ordine naturæ: Sed intelligere per ſpecies à Deo infuſas, non eſt animæ Chriſti connaturale: Ergo non eſt illi debitum. Probatur Minor: Non eſt connaturale animæ, quòd per ſpecies infuſas intelligat dum eſt unita corpori, ſed ſolùm poſtquam eſt ſeparata, ut docet D. Thomas, qu. unicâ de anima art. 15. ad 14. & 20. & art 17. ad 2. Ergo animæ Chriſti quandiu fuit corpori unita, non erat connaturale, nec connaturaliter debitum, intelligere per ſpecies à Deo infuſas, & ſine converſione ad phantaſmata.

23. Huic difficili argumento dupliciter reſponderi poteſt, primò negando Majorem, ut enim docet D. Thomas hic art. 1. ut anima Chriſti eſſet omnino perfecta, oportuit quod omnis ejus potentialitas tam naturalis quàm obedientialis ad actum reduceretur: potentialitas autem obedientialis non includit carentiam perfectionis debitæ, ſed perfectionis non debitæ; eſt enim potentia obedientialis receptiva formarum ſupernaturalium, quæ excedunt debitum omnis naturæ tam creatæ quam creabilis; ac proinde non ſolùm debuit, ratione unionis ad verbum, excludi ab anima Chriſti imperfectio privativa, verùm etiam negativa. Et ratio ſupra probatione 3. inſinuata eſt: ut enim ibi dicebamus, humanitati Chriſti ratione unionis hypoſtaticæ fuit debita Chriſto, titulo connaturalitatis, omnis perfectio illi poſſibilis, quæ non repugnat ejus beatitudini, & fini redemptionis humani generis.

24. Secundò reſponderi poteſt, datâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem, illamque concedo de intellectu Chriſti nudè conſiderato, ſic enim non poteſt forma ſupernaturalis ei deberi: nego autem de intellectu Chriſti ut aſſumpto ad eſſe Verbi, ſic enim omnis forma ſupernaturalis, ſubindeque ſcientia infuſa ſupernaturalis, titulo connaturalitatis illi debita eſt; & per conſequens carentia talis ſcientiæ privativa eſt comparata ad intellectum Chriſti ut aſſumptum à Verbo.

25. Vel poteſt eadem Minor rurſus diſtingui, & concedi de intellectu Chriſti, ratione ſuæ naturę, ſic enim forma ſupernaturalis non poteſt ei deberi: negari verò de intellectu ejus, ut ad ordinẽ gratiæ elevato, & ratione gratiæ elevantis; ſic enim formam ſupernaturalem deberi, illius ſupernaturalitati non obſtat. Chriſto igitur (ut docet D. Thomas opuſc. 2. cap. 216. ſupra citato) quia non fuit ſolùm reparator naturæ, ſed etiam propagator gratiæ, debentur non ſolùm quæ ſunt debita naturæ ſecundùm ſe, ſed etiam quæ ſunt debita gratiæ, & illa quorum carentia privativa eſt, nedum comparatione factâ ad naturam, ſed etiam quorum carentia privativa eſt, collatione factâ cum gratia, ratione debiti ad illam: licèt autem ſcientia infuſa ſupernaturalis non debeatur intellectui animæ Chriſti in puris naturalibus ſumpto; debetur tamen gratiæ in aliquo ſui ſtatu, & ideò fuit debita Chriſto, illiuſque humanitati, ratione unionis ad Verbum. Ita Cajetanus hic art. 1. & ſuprà qu. 9. art. 3.

26. Ad id quod additur de ſcientia infuſa naturali, reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem nego etiam Minorem: ad probationem illius dicendũ, D. Thomam loqui de anima puri viatoris, huic enim ſolùm dum eſt ſeparata à corpore, debetur ſpecierum infuſio, non autem de anima videntis Deum, qualis fuit anima Chriſti; nam illi ratione elevationis ſupra corpus, orta ex ſtatu beatitudinis, cõnaturale eſt intelligere ſine converſione ad phantaſmata, & independenter à corpore, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 2. & art. 2. in corp. & qu. 20. de verit. art. 3. ad 1. ſubindeque intelligere modo angelico, & per ſpecies à Deo infuſas. Unde licèt anima puri viatoris, unita corpori, in cognitione nedum naturali, ſed etiam ſupernaturali, ad phantaſmata convertatur, & ſine hac con-

converſione non poſſit connaturaliter in ordine gratiæ intelligere; certum tamen eſt, & communiter à Theologis receptum, animam Chriſti Domini, ratione elevationis ſupra corpus, orta ex viſione beatifica, & ſtatu beatitudinis, qua gaudebat à primo inſtanti productionis & unionis cum corpore, objecta ſupernaturalia ſine converſione ad phantaſmata connaturaliter intellexiſſe. Idem dicendum de cognitione naturali, quamvis in iſta etiam uſus fuerit converſione ad phantaſmata, & ſpeciebus ab illis abſtractis beneficiò intellectûs agentis; ne talis potentia eſſet in ipſo otioſa & fruſtranea, ut diſputatione ſequenti patebit.

### §. III.

*Corollarium præcedentis doctrinæ*

27. EX dictis colligitur, ſcientiam per ſe infuſam, ſive naturalem, ſive ſupernaturalem fuiſſe Chriſto inditam à primo inſtanti ſuæ conceptionis: Tùm quia talis ſcientia data eſt Chriſto ratione unionis hypoſtaticæ: hanc autem à principio conceptionis habuit. Tùm etiam, quia non fuit neceſſarium Chriſto, neque nobis utile, quòd hac ſcientiâ aliquo tempore careret. Addo ad Heb. 10. dici, quòd *Chriſtus ingrediens mundum* (id eſt naturam humanam induens) *dixit, hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem aptâſti mihi &c. tunc dixi ecce venio.* At hæc cognoſcere non potuit anima Chriſti per ſcientiam acquiſitam a rebus ipſis acceptam, aut per ſpecies abſtractas à phantaſmatibus; quia potentiæ ejus exteriores, dum erat clauſus in utero virginis, non poterant ejuſmodi ſpecies recipere: Ergo id cognovit tunc per ſcientiam infuſam.

28. Dices, Anima Chriſti à principio ſuæ incarnationis habuit actum viſionis beatificæ: Ergo in eo inſtanti non potuit elicere actum ſcientiæ infuſæ. Probatur Conſequentia, implicat enim unam potentiam duas operationes ſimul elicere, ut ſæpè docet S. Thomas.

Reſpondeo ex doctrina ejuſdem S. Doctoris 1. p. qu. 58. art. 7. ad 2. unam eandemque potentiam poſſe duas operationes, quarum una ad alteram refertur, eique aliquo modo ſubordinetur, ſimul exercere: ſic enim voluntas ſimul & ſemel finem intendit, & media eligit; intellectus ſimul principia cognoſcit, & concluſiones ex illis infert: ſcientia autem infuſa animæ Chriſti, cognitioni beatificæ, ad quam conſequitur, quodammodo ſubordinatur; atque adeò actum utriuſque in intellectu Chriſti ſimul eſſe non repugnat, ſicut de cognitione matutina & veſpertina Angelorum docent communiter Theologi cum D. Auguſtino.

---

## ARTICULUS II.

*An omnia objecta naturalia ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem diſtinctè & in particulari cognita fuerint?*

29. ARticulo præcedenti oſtenſum eſt, duas ſcientias per ſe infuſas in anima Chriſti fuiſſe, naturalem ſcilicet & ſupernaturalem; nunc eſſentiam ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis., quæ præcipuè conſideratur à Theologis, inveſtigamus; & quia non poteſt meliùs alicujus ſcientiæ quidditas declarari, quàm ex objectis, ad quæ terminatur, operæ pretium eſt, ſingula objecta, ad quæ ſcientia infuſa ſupernaturalis animæ Chriſti ſe extendit, declarare; & diſcurrere an & quomodo Chriſtus per talem ſcientiam res naturales, entia ſupernaturalia creata, actus liberos hominum & Angelorum, futura contingentia, totam rerum poſſibilium collectionem, & denique myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis extra verbum cognoverit? De primo dicemus in hoc articulo, de alijs in ſequentibus.

### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur, & probatur.*

DIco igitur: Chriſtus per ſcientiam ſupernaturalem infuſam omnia objecta naturalia cognovit, non ſolùm in communi, ſeu ſecundùm rationes communes & genericas, vel ſpecificas, ſed etiam diſtinctè, & in particulari, ſeu ſecundùm propriam & diſtinctam cujuſque individui rationem.

Prima hujus pars concluſionis eſt contra Vazquem hic diſp. 52. cap. 1. num. 5. ubi licèt doceat fuiſſe objecta naturalia per ſcientiam per ſe infuſam ab anima Chriſti cognita, loquitur tamen de ſcientia per ſe infuſa naturali, per ſupernaturalem verò negat cognoſci. Secunda verò eſt contra Scotum, Gabrielem, & Almainum, negantes animam Chriſti per ſcientiam inditam res naturales diſtinctè & in particulari, ſeu ſecundùm rationes individuales & numericas cognoviſſe. 30.

Probatur ergo prima pars contra Vazquem ratione D. Thomæ hic art. 1. ad hanc formam redacta. Decuit ut non ſolùm potentia naturalis, ſed etiam obedientialis animæ Chriſti ad actum reduceretur, ne maneret imperfecta, utpote relicta in potentia: Atqui anima Chriſti Domini erat in potentia obedientiali ad cognoſcenda omnia objecta naturalia per ſcientiam ſupernaturalem infuſam: Ergo tali ſcientia cognovit omnia entia naturalia. Major patet ex dictis articulo præcedenti, Minor verò ſuadetur primò. Entitas materialis poteſt per actum ſpiritualem attingi, & de facto terminat ſpiritualem cognitionem, ſeu intellectualem: Ergo entitas naturalis terminare poterit cognitionem ſupernaturalem.

Secundò, eſto objectum non poſſit ſui cognitionem excedere exceſſu ordinis, quo circa nec entitas ſpiritualis materiali cognitione, nec ſupernaturalis naturali poſſunt cognoſci, non tamen neceſſarium eſt quòd ab illa non excedatur; undè finita entitas terminare poteſt infinitam cognitionem, & creata increatam: Ergo naturalitas objecti non impedit, quin ſupernaturalem cognitionem in ſeipſo terminare poſſit.

Tertiò, Eſto objectum naturale ſub ratione naturali objectiva nequeat attingi per cognitionem ſupernaturalem, benè tamen ſub ratione ſupernaturali objectiva: At in entibus naturalibus eſt dabilis hæc ratio objectiva, ut ex dicendis conſtabit: Ergo entia naturalia ſupernaturalem cognitionem terminare poſſunt.

Poteſt etiam eadem pars aliâ ratione ſuaderi: 31.
Congruum enim fuit, ut anima Chriſti Domini altiori & perfectiori cognitione objecta naturalia cognoſceret in ſeipſis, quàm cognoſcuntur ab Angelis; nam ſicut anima Chriſti ratione unionis ad Verbum perfectior fit naturâ Angelicâ, ita perfectiorē debet habere ſcientiam: Sed ſi illa

non cognoſceret objecta naturalia ſupernaturali cognitione, ſed tantùm naturali, ea non cognoſceret perfectiori, ſed imperfectiori modo, quàm Angeli; cognitio enim naturalis poſſibilis animæ Chriſti per ſpecies infuſas, ſive per ſpecies ex genere ſuo acquiſitas inferior eſt Angelorum cognitioni: Ergo anima Chriſti cognoſcit res naturales in ſeipſis ſupernaturali cognitione

32. Ex quo probatur ſecunda pats contra Scotum & Nominales: Angeli enim per ſcientiam inditam cognoſcunt omnia objecta naturalia, non ſolùm confuſe & in communi, ſed etiam diſtinctè & in particulari ſecundùm rationes unicuiq; proprias: Ergo & Chriſtus per ſcientiam ſupernaturalem animæ ſuæ infuſam. Antecedens docet expreſsè D. Thomas 1. p. qu. 55. & 56. probatq; ex eo quòd ſpecies ſcientiæ infuſæ Angelis, cùm non ſint acceptæ ab objectis, ſed cauſatæ immediatè à Deo ad exemplar divinæ eſſentiæ, conſideratæ ſecundùm quod habet rationem ſpeciei intelligibilis, repræſentant clarè & diſtinctè, ſicut eſſentia divina, omnes res naturales ſecundùm proprias & individuales earum rationes. Conſequentia verò probatur. Tùm quia ſcientia Chriſti eſſet imperfectior Angelicâ, ſi non diſtinctè, ſicut illa, cognoſceret res naturales ſecundùm rationes illis proprias, ſed tantùm confuſè & ſecundùm rationes communes, ut contendunt Scotus & Nominales. Tùm etiam, quia ſpecies, quibus utitur ſcientia indita animæ Chriſti, æquè cauſatur immediatè à Deo ad exemplar divinæ eſſentiæ, ac ſpecies infuſæ mentibus Angelorum: Ergo ſicut propter hanc rationem Angelus cognoſcit extra divinam eſſentiam omnia objecta naturalia, non ſolùm ſecundùm rationes communes, ſed etiam ſecundùm proprias: ita propter eandem rationem anima Chriſti eodem modo cognoſcet per ſcientiam infuſam omnia illa objecta. Aliam rationem ad probandam hanc ſecundam partem ex D. Thoma deſumptam in ſolutione objectionum adducemus.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

33. OBjicies primò contra primam partem concluſionis. Nulla ſcientia poteſt ſe extendere niſi ad ea, quæ intra limites ſui objecti continentur; Sed res naturales ſub objecto ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis contineri nequeunt: Ergo nec ab ipſa attingi. Major patet, Minor probatur. Scientia cùm ſpecificetur à ſuo objecto, debet eſſe ejuſdem ordinis cum illo, eique proportionati: Sed entia naturalia non ſunt ejuſdem ordinis cum ſcientia ſupernaturali, nec habent cum illa proportionem: Ergo ſub ejus objecto non continentur.

34. Reſpondeo, conceſsâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem reſpondere poſſumus ex Alvare hic diſp. 57. dupliciter. Primò, quòd ſcientia debet eſſe ejuſdem ordinis cum objecto formali à quo habet ſpecificari, non verò cum materiali à quo non ſpecificatur: res autem naturales pertinent ad objectum materiale ſcientiæ ſupernaturalis infuſæ animæ Chriſti, unde non oportet quòd ſint ejuſdem ordinis cum illa, vel habeant cum ea proportionem.

35. Secundò reſponderi poteſt, quòd quâdo ſcientia alicujus rei eſt ei propria & adæquata, oportet quòd ſit ejusdem ordinis cum illa, eiq; proportionetur, ſecùs verò, ſi excedens ſit, & inadæquata, ut patet in ſcientia increata Dei, quæ tranſcendit totum ordinem naturæ, & tamen per eam attingit Deus perfectiſſimè res naturales. Conſtat etiam in ſcientia Angelorum, quæ eſt in ſe omninò imaterialis, & tamen res materiales attingit. Scientia autem ſupernaturalis infuſa animæ Chriſti non eſt propria & adæquata naturalibus rebus, attingit enim ipſas ſub univerſali quadam ratione, etiam communi ad res ſupernaturales, nempè ſub ratione claræ revelationis extra verbum; per quod differt à fide, cujus revelatio eſt obſcura, & viſione beatifica, quæ non extra verbum, ſed in verbo, ſeu in eſſentia divina clarè viſa creaturas manifeſtat.

36. Addo, proportionem requiſitam inter ſcientiam & objectum materiale illius, cujuſmodi ſe habent res naturales ad ſcientiam inditam animæ Chriſti, non debere in eo conſiſtere, quòd ſint ejuſdem ordinis, ſed quòd ipſum objectum non pertineat ad ordinem ſuperiorem: undè licèt ſcientia inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec poſſit ad ſuperiores ſe extendere, quia ejus perfectionem ſuperant; ſcientia tamen ſuperioris ordinis non ſolùm ſuperiora, ſed etiam inferiora ſub objecto ſuo complecti poteſt: quia virtus, quò ſuperior, eò eſt univerſalior, & quia inferiora non excedunt virtutem ſuperioris, & poſſunt nobiliori modò attingi: undè cùm ſcientia ſupernaturalis infuſa animæ Chriſti ſit ordinis ſuperioris, poteſt ſub objecto ſuo non ſolùm res ſupernaturales, ſed etiam naturales cõprehendere, attingendo illas nobiliori modò.

37. Objicies ſecundò contrà ſecundam partem concluſionis: Scientia non eſt de ſingularibus, ut cummuniter dicunt Philoſophi: Ergo ſcientia Chriſto infuſa non ſe extendit ad res naturales cognoſcendas in individuo & in particulari, & ſecundùm propriam & ſigularem cujuſque individui rationem, ſed eas in communi ſolùm, & quoad rationes duntaxat genericas, vel ſpecificas contemplatur.

38. Confirmatur: Per ſcientiã inditam illa ſolùm cognoſcit Chriſti anima, quorum cognitio perficit ejus intellectum, propter hanc enim ſolùm rationem ponitur hæc ſcientia in Chriſto, ut intellectus ejus perficiatur quoad cognitionem rerum in proprio genere: Sed cognitio ſingularium, præſertim materialium, non perficit intellectum, ut docet S. Thomas 1. p. qu. 12. ar. 8. ad 4. Ergo ſcientia animæ Chriſti indita ad ea non ſe extendit. Undè idem S. Doctor in 3. diſt. 14. qu. 1. ar. 3. in corp. expreſsè docet, Chriſti animam non cognoſcere in proprio genere, nec per conſequens per ſcientiam inditam geſta particularium hominum, quia ea non pertinent ad perfectionem intellectivæ partis.

39. Confirmatur ampliùs: Cùm individua materialia ferè infinita ſint, ad ea repræſentanda intellectui Chriſti, requirerentur infinitæ ſpecies intelligibiles, non enim in Chriſto ſunt ſpecies univerſales plura per modum unius repræſentantes, ſicut ſunt in Angelis: Sed inconveniens eſt ponere in intellectu infinitam illam multitudinem ſpecierum, quam non poſſet percurrere: Ergo & quòd ſcientia ſibi indita ad omnia individua, etiam materialia, ſe extendat.

40. Ad objectionem reſpondetur, quòd licèt ſcientiæ naturales, ſeu procedẽtes ex lumine naturali primorum principiorum non poſſint eſſe de ſingularibus, benè tamẽ ſcientia ſupernaturalis, ſeu procedens ex lumine certo & infallibili divinæ

vinæ revelationis, quia ſubſtantialia, prout ſubſtant tali lumini, induunt eandem certitudinem & immutabilitatem, ac naturæ univerſales; undè quia Theologia nititur lumini divinæ revelationis, virtualis ſaltem& mediatæ, & eſt radicaliter ſaltem&objectivè ſupernaturalis, ad ſingularia ſe extendit, eaque ſub tali lumine contemplatur, ut in diſp. prœmiali Theologiæ art. 1. in ſolutione objectionum declaravimus.

41. Ad primam confirmationem reſpondet S. Thomas hìc art. 1. ad 3. quòd *cognitio ſingularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ ſecundum cognitionem ſpeculativam; pertinet tamen ad perfectionem ejus ſecundùm cognitionem practicam, quæ non perficitur abſque cognitione ſingularium, in quibus eſt operatio, ut dicitur in ſexto Ethicorum: unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præſentium, & providentia futurorum, ut Tullius dicit in ſua Rhetorica. Quia igitur Chriſtus habuit plenitudinem prudentiæ ſecundùm donum conſilij, conſequens eſt quòd cognoverit omnia ſingularia præſentia, præterita, & futura.* Ubi obiter advertendum eſt, quòd licèt hæc ratio S. Doctoris ſolùm videatur oſtendere, Chriſti animam cognoſcere hujuſmodi ſingularia per prudentiam, quæ eſt habitus diſtinctus à ſcientia infuſa; ſi tamen rectè perpendatur, & radicitùs penetretur, conſtabit ex illa rectè deduci Chriſti animam per ſcientiam infuſam talia ſingularia cognoſcere, nam per hanc ſcientiam Chriſtus habet cognoſcere omnia quorum cognitio quomodolibet pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ, & hoc propter maximam ejus univerſalitatem; undè ſi cognitio ſingularium pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ ſecundùm cognitionem practicam, & requiratur ad prudentiam, dicendum eſt Chriſtum per ſcientiam infuſam illa cognoſcere.

42. Dices, Prudentia ſolum reſpicit agibilia, hoc eſt pertinentia ad actiones humanas, eſt enim recta ratio agibilium: Ergo hæc ratio D. Thomæ non probat Chriſtum per ſcientiam inditam cognoviſſe alia ſingularia factibilia, vel purè ſpeculabilia, quæ ab arte, vel ab intellectu ſpeculativo cognoſci poſſunt.

Huic inſtantiæ optimè reſpondet Cajetanus hìc art. 1. §. *Ad tertium dubium*: quòd videlicet in Chriſto anima fuit plenitudo prudentiæ, non ſolùm monaſticæ, ſed etiam politicæ, imò & regalis ac monarchicæ in ordine ad omnes creaturas in ſingulari; quia Chriſtus ſecundùm humanitatem ratione unionis hypoſtaticæ cum Verbo habuit dominium & poteſtatem in omnia creata, vel im̃ediatè, vel quatenùs aliquo modo ordinantur ad electorum ſalutem, ut colligitur ex illo Pſalmi 8. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus.* Quem locum expendens Apoſtolus ad Hebr. 2. illumque explicans de Chriſto, ut eſt homo, addit: *In eo enim quòd omnia ei ſubjecit, nihil dimiſit non ſubjectum ei.* Undè ex eo quòd ſingularium cognitio ad prudentiam requiratur, rectè infert S. Thomas, Chriſtum cognoviſſe omnia ſingularia præſentia, præterita, & futura.

43. Ad locum verò ejuſdem S. Doctoris deſumptum ex lib. 3. ſententiarum reſpondetur, D. Thomam intelligendũ eſſe de cognitione, quæ habetur per ſcientiam ſpeculativam, vel naturalem; ita ut ſenſus verborum ipſius ſit, quòd Chriſtus non cognovit per ſcientiam inditam, quæ eſt ſpeculativa, vel naturalis, geſta particularium hominum; hæc enim non pertinent ad ſcientiam ſpeculativam, quia non perficiunt intellectum ſpeculativum; neq; ad ſcientiam naturalem etiam practicam, quia ſunt libera; cum quo tamen ſtat, quòd ea ſcientiâ practicâ ſimul & ſpeculativâ cognoverit, ut neceſſariò infertur ex doctrina, quam ibid. idem S. Doctor tradit.

Ad ſecundam confirmationem nego quòd ad hoc ut anima Chriſti per ſcientiam inditam omnia ſingularia cognoſcat, requirantur infinitæ ſpecies, licèt enim ſpecies intelligibiles, quibus ea cognoſcit, non ſint tam univerſales, ac Angelicæ. non ſunt tamen tàm particulares, ac illæ, quæ abſtrahuntur à phantaſmatibus: undè eadem ſpecies repræſentat clarè& diſtinctè naturam ſpecificam, & omnia individua ipſius, quod convenit ſpeciebus Angelicis magis particularibus; & hoc quia ſunt quædam ſimilitudines derivatæ à divina eſſentia, ut habet rationem ſpeciei intelligibilis, ut in probatione ſecundæ partis noſtræ concluſionis declaravimus. 44.

## ARTICULUS III.

*Utrum anima Chriſti Domini per ſcientiam ſupernaturalem infuſam entia, ſeu dona ſupernaturalia creata quidditativè, & comprehenſive cognoſcat?*

UT certum & indubitatum ſupponimus, hujuſmodi entia, ſeu dona, ab anima Chriſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam cognoſci: hoc enim expreſsè docet S. Thomas hìc art. 1. ubi ſolùm Dei eſſentiam excipit ab objecto ſcientiæ ſupernaturalis infuſæ, & ratione illius probatur. Nam omnia, quæ per revelationem hominibus innoteſcunt, ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcuntur: Sed dona ſupernaturalia creata innoteſcunt per revelationem hominibus: Ergo anima Chriſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam ea cognoſcit. Solòm ergo difficultas & controverſia eſt inter Theologos de modo, quo illa cognoſcit, & an ea quidditativè, & comprehenſivè cognoſcat? Bannez enim 2.2. qu. 5. art. 1. dubio unico, ad tertium argumentum Cajetani, & Alvarez diſp. 118. & 119. de auxilijs, docent entia creata ſupernaturalia, ut gratiam, fidem, charitatem, ab anima Chriſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam non eſſe cognita evidentiâ rei in ſeipſâ, quæ eſt evidentia cognitionis quidditativæ, ſed tantùm evidentiâ teſtimonij divini, quæ eſt evidentia rei in atteſtante. Suarez verò hìc diſp. 27. ſect. 3. aſſerit quòd licèt omnia entia ſupernaturalia, quæ dicunt intrinſecam habitudinem ad Deum prout eſt in ſe poſſint videri& quidditativè cognoſci per hanc ſcientiam, non tamen cõprehendi. Alij verò Theologi tàm domeſtici, quàm extranei, cognitionem non ſolùm quidditativam, ſed etiam comprehenſivam illorum entium animæ Chriſti ratione ſcientiæ ſupernaturalis infuſæ concedunt. 45.

### §. I.

*Hæc ſententia ut verior eligitur, & duplici concluſione ſtabilitur.*

DIco primò: Chriſtus per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcit quidditativè omnia dona ſupernaturalia, quæ de facto ſunt producta.

Probatur concluſio ratione D. Thomæ hìc ar. 1. Per ſcientiam infuſam ſupernaturalem fuit 46.

redacta

redacta ad actum omnis potentia obedientialis, quæ in anima Chriſti invenitur in ordine ad cognitionem quæ poteſt haberi extra verbum: Sed entia ſupernaturalia creata poſſunt extra verbũ quidditativè cognoſci, & conſequenter anima Chriſti ad hujuſmodi cognitionem potentiam obedientialem habet: Ergo illa entia fuerunt ab anima Chriſti cognita per ſcientiam ſupernaturalem infuſam. Major patet ex dictis ſuprà art. 1. Minor verò, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Quæ per propriam ſpeciem in ſeipſis quidditative repræſentari poſſunt, mediantè illâ in ſeipſis poſſunt quidditativè cognoſci: Sed entia ſupernaturalia creata poſſunt per propriam ſpeciem in ſeipſis quidditativè repræſentari: Ergo & extrà verbum quidditative cognoſci. Major eſt certa: nam omnis ſpecies repræſentativa objecti poteſt eſſe principium cognitionis illius: Sed ſpecies immediatè repræſentans entia ſupernaturalia creata, nequit eſſe principium cognitionis illorum in verbo, nam viſio beatifica, quæ ad res creatas terminatur in verbo, ſoli divinæ eſſentiæ ut unitæ per modum ſpeciei immediatè Deum repræſentantis, & illo mediante creaturas, inniti poteſt: Ergo quæ per propriam ſpeciem in ſeipſis quidditativè repræſentari poſſunt, poſſunt in ſeipſis extrà verbum quidditativè cognoſci.

Minor verò multiplicitet ſuadetur: Primò quia entia ſupernaturalia creata ſunt finitæ & limitatæ entitatis: Ergo & finitæ repræſentabilitatis, & conſequenter repræſentabilia per ſpeciem limitatam & finitam.

Secundò, quia talia entia ſunt limitatæ quidditatis, poſſunt per cognitionem finitam attingi quidditativè, ut patet in viſione beatifica, quæ licèt finita ſit, illa tamen quidditativè cognoſcit: Ergo ob eandem rationem poſſunt quidditativè per ſpeciem creatam repræſentari.

Tertiò, Si entia ſupernaturalia creata non poſſent per ſpeciem creatam quidditativè repræſentari, maximè quia terminantur ad Deum ut eſt in ſe: Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo per ſpeciem creatá quidditativè repræſentari poſſunt. Major eſt præcipuum Adverſariorum fundamentum. Minor verò ſic oſtenditur. Ut aliquid reſpiciens aliquem terminum repræſentetur quidditativè, non eſt neceſſarium quòd terminus inſpectus quidditativè repræſentetur, ordo enim dependentiæ creaturarum à Deo quidditativè repræſentatur, terminò iſtius ordinis, ſcilicet Deô, non repræſentatô quidditativè: Ergo quòd prædicta entia Deum reſpiciant ut terminum vel objectum, non impedit quin per ſpeciem creatam quidditativè repræſententur, Deô ab illis inſpectô, quidditativè non repræſentatô.

Dico ſecundò: Probabiliùs eſt, entia ſupernaturalia creata, ut gratiam, fidem, charitatem, ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem comprehendi.

47. Probatur breviter: Omnia iſta entia poſſunt cognoſci in ſeipſis & extra verbum cognitione comprehenſivâ, ſubindeque per ſcientiam infuſam: cognitio enim rerum in verbo non ad ſcientiam infuſam, ſed ad viſionem beatificam ſpectat: At ſuppoſito quòd illa entia per ſcientiam infuſam comprehenſivè ſint cognoſcibilia, non eſt cur talis cognitio animæ Chriſti, & ſcientiæ illi infuſæ denegetur: Ergo &c. Minor patet, nulla enim perfectio poſſibilis deneganda eſt humanitati Chriſti, niſi aut fini redemptionis repugnet, aut cum viſione beatifica ſit incompoſſibilis, quorum neutrum convenire poteſt cognitioni comprehenſivæ entium creatorum ſupernaturalium per ſcientiam infuſam ſupernaturalem. Major verò ſuadetur: Omnis entitas finitæ & limitatæ perfectionis poteſt per cognitionem finitam & limitatam comprehendi: Sed entia ſupernaturalia creata, ut gratia, fides, charitas, viſio beatifica, ſunt finitæ & limitatæ entitatis & perfectioois: Ergo poſſunt per cognitionem finitam & limitatam, ſubindeq; per ſcientiam infuſam ſupernaturalem comprehendi. Minor patet. Major probatur. Quod eſt finitæ entitatis, eſt etiam finitæ cognoſcibilitatis; nam cognoſcibilitas paſſiva conſequitur entitatem & commenſuratur cum illa: Sed quod eſt finitæ cognoſcibilitatis, per lumen & cognitionem finitam comprehendi poteſt; vis enim cognoſcitiva fioita cognoſcibilitatem objecti finitam adæquare poteſt: Ergo quod eſt finitæ & limitatæ entitatis & perfectionis, per lumen & cognitionem comprehendi poteſt.

Reſpondet Suarez, quòd quamvis entia ſupernaturalia creata ſint finitæ & limitatæ entitatis & perfectionis, quia tamen Deum in ratione termini vel objecti immediatè reſpiciunt, non poſſunt per ſcientiam infuſam animæ Chriſti cognoſci quantùm cognoſcibilia ſunt: quò enim perfectiùs cognoſcitur terminus, vel objectum actûs, vel habitûs, eò ipſe actus vel habitus cognoſcitur perfectiori modô: Sed Deus, qui eſt terminus, vel objectum immediatum entium ſupernaturalium, perfectiùs per viſionem beatam cognoſcitur, quam per ſcientiam ſupernaturalem infuſam; Ergo ipſa entia ſupernaturalia creata perfectiùs per viſionem beatam, quàm per ſcientiam infuſam cognoſcuntur, ſubindeque per hujuſmodi ſcientiam non cognoſcuntur quantùm cognoſcibilia ſunt. 48.

Verùm ſi hic diſcurſus Suaris, qui eſt præcipuum ejus fundamentum, aliquid probet, convincit nec per ipſam viſionem beatificam poſſe entia ſupernaturalia creata comprehendi, ſed tantùm per cognitionem divinam; nam ſolùm per illam cognoſcitur undequaque perfectè Deus, qui eſt terminus, vel objectum immediatum illorum entium: Sed hoc abſurdum eſt, cùm certum ſit omnia entia creata, tàm naturalia, quàm ſupernaturalia, à Chriſti anima per ſcientiam beatam, ſeu viſionem beatificam comprehendi: Ergo hic diſcurſus Suaris non valet, ut magis ex ſolutione argumentorum patebit. 49.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contrà primam concluſionem: Gratia ſanctificans, lumen gloriæ, viſio beatifica, & unio hypoſtatica, ſunt entia, ſeu dona ſupernaturalia creata: Sed illa per ſcientiam ſupernaturalem infuſam quidditativè cognoſci nequeunt: Ergo Chriſtus per ſcientiam infuſam ſupernaturalem non cognovit quidditativè omnia entia, ſeu dona ſupernaturalia, quæ de ſacto ſunt producta. Major patet, Minor verò probatur quantùm ad ſingulas partes. Et inprimis quòd gratia habitualis non poſſit ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam quidditativè cognoſci, ſic oſtenditur. Gratia habitualis non poteſt quidditativè cognoſci, non cognitâ etiam quidditativè divinâ eſſentiâ: Atqui divina eſſentia non poteſt quidditativè cognoſci 50.

per

per ſcientiam infuſam, ſed ſolùm per viſionem beatificam: Ergo nec gratia habitualis. Minor eſt certa, Major verò ſuadetur. Gratia habitualis eſt formalis participatio divinæ naturæ, juxta illud 2. Petri 1. *Per quem maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamur divinæ conſortes naturæ*: Sed participatio formalis alicujus rei non poteſt quidditativè cognoſci non cognitâ etiam quidditativè re, cujus eſt participatio formalis: ex eo enim quòd aliqua res ſit participatio alterius, ſicut habet quòd non poſſit ſeparari quoad eſſe ab illa, ita etiam habet quòd non poſſit cognoſci ſine illâ; nam ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci. Ex eo verò, quòd ſit formalis participatio, ſicut habet formaliter convenire cum re illa quoad eſſe, ita & quoad modum cognitionis.

51. Quòd etiam lumen gloriæ non poſſit quidditativè cognoſci per ſcientiam infuſam, ſed ſolùm per viſionem beatificam, manifeſtum videtur: Nam lumen gloriæ excedit quodlibet aliud lumen creatum, & eſt ordinis ſuperioris ad illud: Ergo per nullum lumen ab ipſo diſtinctũ poteſt quidditativè cognoſci: At cognitio luminis gloriæ habita ex vi ejuſdem luminis eſt ipſa viſio beatifica, & cognitio illius in verbo, non in ſe, & extra verbum; quidquid enim mediò lumine gloriæ cognoſcitur, non cognoſcitur immediatè in ſeipſo, ſed in divina eſſentia ut objecto priùs cognito: Ergo lumen gloriæ non poteſt quidditativè cognoſci extra verbum per ſcientiam infuſam, ſed ſolùm in verbo per ſcientiam beatam, ſeu viſionem beatificam.

52. De viſione beatâ idem probatur: Viſio beatifica non poteſt cognoſci quidditativè, niſi Deus ut eſt in ſe quidditativè cognoſcatur: Sed ſolùm per viſionem beatificam non verò per ſcientiam infuſam poteſt cognoſci Deus ut eſt in ſe quidditativè: Ergo ſolùm per ſeipſam poteſt viſio beatifica quidditativè cognoſci. Minor eſt certa, Major verò ſic oſtenditur. Nulla relatio poteſt quidditativè cognoſci, niſi pariter ejus terminus quidditativè cognoſcatur: At viſio beata importat relationem tranſcendentalem ad Deum ut eſt in ſe, cùm Deus ut in ſe eſt, ſit illius objectum: Ergo viſio beatifica non poteſt cognoſci quidditativè, niſi Deus ut eſt in ſe quidditativè cognoſcatur.

53. Denique quòd unio hypoſtatica per ſcientiam infuſam animæ Chriſti quidditativè cognoſci nequeat, breviter ſuadetur. Vnio humanitatis ad Verbum pertinet ad ordinem hypoſtaticum, ſuperiorem ordini gratiæ, ad quem ſpectat ſcientia ſupernaturalis infuſa: Sed cognitio ad inferiorem ordinem ſpectans nequit eſſe quidditativa rei pertinentis ad ordinem ſuperiorem: Ergo unio hypoſtatica per ſcientiam ſupernaturalem infuſam animæ Chriſti quidditativè cognoſci nequit. Major patet, Minor probatur. Scientia naturalis quidditativè cognoſcere nequit gratiam habitualem, quia eſt inferioris ordinis ad illam: Ergo per cognitionem ordinis inferioris non poteſt entitas ordinis ſuperioris quidditativè cognoſci.

54. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Non minùs diſtat ordo hypoſtaticus ab ordine gratiæ, quàm ordo gratiæ ab ordine naturæ: Sed quæ pertinent ad ordinem gratiæ nequeunt quidditativè cognoſci per actum ordinis naturalis: Ergo quæ ſpectant ad ordinem hypoſtaticum, non poſſunt cognoſci quidditativè per cognitionem ordinis ſupernaturalis. 55.

Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem, quantùm ad ſingulas partes. Ad probationem primæ partis, quæ eſt de gratia habituali, nego Majorem; ad cujus probationem dicendum, quòd ut cognoſcatur, gratiam habitualem participare formaliter divinam naturam, ſufficit cognoſci evidenter quoad an eſt ipſam divinam naturam, maximè quia convenientia formalis in eſſe, quod habet gratia cum divina natura, non eſt univoca, ſed tantùm analoga. Poteſtque hæc ſolutio explicari & illuſtrari exemplò intellectûs creati, qui eſt formalis participatio intellectûs divini, & tamen non eſt neceſſe, quòd Angelus, qui naturaliter illum quidditativè, imò comprehenſivè cognoſcit, quidditativè cognoſcat intellectum divinum.

56. Ad probationem ſecundæ partis, quæ eſt de lumine gloriæ, dicendum eſt, quòd licèt lumen gloriæ quodlibet aliud lumen creatum in immaterialitate excedat, & ſit ſuperioris ordinis ad illud, nihilominùs poteſt per lumen creatum ordinis ſupernaturalis, ſubindeque per ſcientiam ſupernaturalem infuſam animæ Chriſti quidditativè cognoſci; quia ad cognitionem quidditativam non requiritur convenientia ſpecifica inter objectum & principium cognoſcitivum; ut conſtat in ipſo lumine gloriæ, quod eſt principium cognitionis Dei quidditativæ, & tamen cum Deo non convenit ſpecificè, imò nec genericè. Et in ſententia ipſius Bannez, cujus eſt hoc argumentum. Angelus inferior non ſolùm quidditativè, ſed etiam comprehenſivè cognoſcit ſuperiorem, & tamen iſte ſpecificè excedit in gradu immaterialitatis Angelum inferiorem. Quamvis ergo lumen beatificum ſpecie excedat in immaterialitate ſcientiam ſupernaturalem infuſam; poterit virtute illius cognoſci quidditativè.

57. Ad probationem tertiæ partis, quæ eſt de viſione beatifica, nego Majorem, ut enim viſio beatifica quidditativè cognoſcatur, ſufficit cognoſcere divinam eſſentiam quoad an eſt, falſum enim eſt ad cognoſcendum quidditativè aliquam relationem, debere cognoſci quidditativè illius terminum; aliàs Angelus non poſſet naturaliter cognoſcere relationem tranſcendentalem dependentiæ creaturæ ad Deum, cùm non poſſit naturaliter cognoſcere Deum quidditativè. Quod diximus de cognitione quidditativa, de cognitione comprehenſiva pariter aſſerendum eſt, nimirum ad comprehenſivam cognitionem actûs dicentis habitudinem ad aliquem terminum, ſecundùm quod eſt in ſeipſo, non requiri quòd comprehenſivè talis terminus cognoſcatur ſecundùm quod eſt in ſeipſo; ſed ſufficere quòd cognoſcatur illud ſecundùm quod eſt in ſeipſo talem actum terminare: unde licèt viſio beatifica dicat intrinſecam habitudinem ad Deum ut eſt in ſe, & Chriſtus nec per ſcientiam inditam, nec per ſcientiam beatam Deum comprehendat, nihilominùs per utramq; ſcientiam viſionem beatificam comprehendit, quia cognoſcit Deum ſecundùm quod eſt in ſeipſo eſſe terminum talis viſionis. Ex quo ſolves argumentum, quod contra ſecundam concluſionem fieri poſſet. 58.

Ad probationem denique quartæ partis, quæ eſt de unione hypoſtatica, conceſsâ Majori, nego Minorem, & ad illius probationem, diſtinguo cauſalem Antecedentis: Scientia naturalis quiddi-

quidditativè cognoſcere nequit gratiam habitualem, quia eſt inferioris ordinis ad illam, inferioritate genericâ, concedo Antecedens: inferioritate ſpecificâ, nego Antecedens, & diſtinguo Conſequens eâdem diſtinctione.

Ad confirmationem, nego Majorem, diſtantia enim ordinis gratiæ a natura eſt generica, diſtantia verò unionis hypoſtaticæ a gratia eſt tantùm ſpecifica, conveniunt enim genericè in ratione ordinis ſupernaturalis. Vel diſtinguo Majorem. Non minùs diſtat ordo hypoſtaticus ab ordine gratiæ, quàm ordo gratiæ ad ordine naturæ, diſtantiâ entitativâ, tranſeat Major. Diſtantia habitudinis, nego Majorem, & conceſsâ Minori, nego Conſequentiam. Deus enim prout in ſe, ſuperioris ordinis eſt ad lumen beatificum, & pluſquam ab illo diſtat diſtantiâ entitativâ, quam gratia a natura, & quàm Angelus à potentia viſiva; & tamen poteſt Deus quidditativè cognoſci mediante lumine gloriæ, & gratia non poteſt cognoſci quidditativè per principia naturalia, nec Angelus à potentia viſiva videri: quia licèt Deus plus diſtet à lumine gloriæ in genere entis, quam gratia à natura, & quàm Angelus à potentia viſiva, non tamen tantùm diſtant diſtantia habitudinis; Deus enim continetur intra objectum noſtri intellectûs & luminis gloriç, ſed non gratia intra objectum naturæ, nec Angelus intra objectum potentiæ viſivæ. Id ipſum & a fortiori eſt dicendum in præſenti, nempè quòd licèt ordo hypoſtaticus plus diſtet entitativè ab ordine gratiæ, quàm ille ab ordine naturæ, non tamen ita diſtat diſtantiâ habitudinis, continetur enim intra objectum ordinis gratiæ; undè ſicut hac ratione poteſt cadere ſub merito congruo actuum procedentium à gratia, & per actum fidei credi, ita poteſt per actum ſcientiæ infuſæ quidditativè cognoſci.

60. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Ad comprehenſionem requiritur quòd principium cognoſcitivum ſit ejuſdem perfectionis, ejuſdemque immaterialitatis cum objecto comprehenſo: undè quia Angelus ſuperior excedit in perfectione & immaterialitate intellectum Angeli inferioris, non poteſt ab ipſo comprehendi, ut in Tract. de Angelis contra Bannem & Salmanticenſes docuimus: Sed ſcientia ſupernaturalis infuſa non adæquat in perfectione & in immaterialitate plura entia ſupernaturalia, præſertim lumen gloriæ, & viſionem beatificam, ut de ſe patet: Ergo anima Chriſti per hanc ſcientiam non potuit comprehendere plura entia ſupernaturalia.

*art. 2. Diſp. 9*

61. Reſpondeo, diſtinguendo Majorem, illamq; concedendo de principio radicali illius intellectionis per quam aliquod objectum comprehenditur, negando verò illam de principio proximo ejuſdem intellectionis: nam ad comprehenſionem non eſt neceſſarium, quòd principium proximum illius ſit ejuſdem perfectionis, ejuſdemq; immaterialitatis cum objecto comprehenſo, ſed ſat eſt quòd principium radicale intelligendi adæquet ſpecificè immaterialitatem objecti, aliàs nullus Angelus comprehenderet ſeipſum, cùm nullius Angeli intellectus ejus ſubſtantiam in perfectione adæquet. Quia ergo in Angelo inferiori comparato ad ſuperiorem non ſolùm intellectus, qui eſt principium proximũ intellectionis, ſed etiam natura, quæ eſt principium radicale, eſt inferioris immaterialitatis ſpecificæ ad ſubſtantiam Angeli ſuperioris, conſequens ſit quòd illam non comprehendat. In noſtro autem caſu, licèt ſcientia ſupernaturalis infuſa, quæ eſt principium proximum intelligendi, non adæquet luminis gloriæ perfectionem, gratia tamen quæ eſt principium radicale, lumen gloriæ & viſionem beatificam ſuperat, quia in ordine ſupernaturali natura, à qua lumen gloriæ ut proprietas dimanat, & natura in quocunq; ordine ſuas excedit proprietates: undè cognitio ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti, eſt luminis gloriæ & viſionis beatificæ comprehenſio. Ita egregiè & acutè Cipullus hic ar. 1. dub. 5. §. 2. ad 1. objectionem. Diſplicet tamen ratio, quam aſſignat ad oſtendendum non requiri ad comprehenſionem quòd principium proximum illius ſit ejuſdem perfectionis, ejuſdemq; immaterialitatis cum objecto comprehenſo, ait enim illam peti ex eo quòd principium proximum intelligendi eſt inſtrumentum ſubſtantiæ intelligentis; inſtrumentum autem non petit cum effectu adæquati. Non placet, inquam, hæc ratio, quia falſum eſt quòd principium proximum intelligendi inſtrumentaliter ad intellectioné concurrat, ut cõmuniter docent Thomiſtæ in Tract. de viſione beatifica. Vera ergo & legitima ratio eſt illa, quam tradit Illuſtriſſimus Epiſcopus Oxomenſis in manuſcriptis de ſcientia Chriſti: quia nimirum ex principio radicali, & ex potentia, ac virtute potentiæ conflatur adæquata cauſa intellectionis, non ut ex cauſis partialibus, ſed ut ex partibus cauſæ. non eſt autem neceſſarium quod effectus partem cauſæ non excedat, ſed ſolùm quod non ſuperet adæquatam ſui cauſam; ac proinde ut intellectio ſit alicujus objecti cõprehenſio, non requiritur quòd potentia, quæ eſt pars cauſæ, adæquet entitatem objecti, ſed ſat eſt, quòd cauſa adæquata ratione principij radicalis, vel proximi, ſit æqualis perfectionis cum illo.

Objicies tertiò: Chriſti anima per ſcientiam inditam non comprehendit potentiam obedientialem tàm activam, quàm paſſivam, quæ eſt de facto in creaturis: Sed talis potentia, cùm actum, ſeu formam ordinis ſupernaturalis reſpiciat, pertinet ad ordinem ſupernaturalem: Ergo anima Chriſti per ſcientiam inditam omne ens ſupernaturalis ordinis non comprehendit. Major probatur: Ad comprehenſionem potentiæ obedientialis, tàm activæ, quàm paſſivæ, requiritur cognitio omnium formarum, quas poteſt recipere, & omnium effectuum, ad quos inſtrumentaliter concurrere poteſt, ſubindeq; & termini adæquati divinæ omnipotentiæ: Sed anima Chriſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam terminum adæquatum divinæ omnipotentiæ non comprehendit, aliàs divina omnipotẽtia eſſet ab ipſa comprehenſibilis: Ergo anima Chriſti per ſcientiam inditam potentiam obedientialem quæ eſt in creaturis non cõprehendit. 62.

Reſpondeo negandu Majorem, & ad illius probationem, nego pariter Majorem: ſicut enim ut intellectus Angeli ſuperioris comprehendat intellectum Angeli ſibi inferioris, non eſt neceſſarium quòd cognoſcat omnes actus quos ſecundùm ſe & abſolutè poteſt producere circa infinita objecta poſſibilia ſpecie diverſa, quia nimirũ ſecundùm ſe & abſolutè, præſcindendo à ſpeciebus, non eſt cauſa adæquata talis cognitionis. Ita ſimiliter cùm potentia obedientialis non ſit, præſcindendo à divina omnipotentia, cauſa adæquata omnium effectuum ſupernaturalium, ad 63.

com-

comprehenſionem illius non eſt neceſsè cognoſcere, ſaltem in particulari, omnes illos effectus.

## ARTICULUS VI.

*Vtrum anima Christi per ſcientiam infuſam ſupernaturalem, cogitationes cordium occultas, & futura contingentia cognoverit?*

64. PArtem negativam docere tenentur Authores ar. 2. citati pro ſententia quæ negat Chriſti animam per ſcientiam ſupernaturalem infuſam cognoviſſe ſingularia & exiſtentia, id enim potiori jure tenentur aſſerere de actibus liberis, & de futuris contingentibus. Lorca etiam hîc diſp. 50. nu. 12, ut probabiliorem ſequitur ſententiam, quæ cognitionem cogitationum cordium & futurorum contingentium denegat ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. Sententia tamen affirmans Chriſtum illa per talem ſcientiam extra verbum cognoſcere, communis eſt apud Theologos, eamque tàm domeſtici, quàm extranei cum S. Doctore hic art. 1. unanimi conſenſu doceut. Undè ſit

### §. I.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur: Anima Chriſti per ſcientiam infuſam ſupernaturalem occultas cordium cogitationes, & futura contingentia cognovit.

65. Utraque pars hujus concluſionis colligitur expreſſè ex doctrina D. Thomæ hîc art. 1. ubi docet Chriſtum per ſcientiam infuſam cognoviſſe omnia quæ per revelationem hominibus innoteſcunt. Sed homines per revelationem cogitationes cordium & futura contingentia cognoſcunt, multa enim ex his ſunt manifeſtata Prophetis: Ergò cognoſcuntur ab anima Chriſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam. Aſſerit etiàm S. Doctor eodem art. Chriſtum cognoviſſe per ſcientiam infuſam omnia, præter Dei eſſentiam: Ergo ſentit cogitationes cordium, & futura contingentia comprehendi ſub objecto talis ſcientiæ, & per eam à Chriſto cognoſci. Undè ut notat Cajetanus hîc ar. 1. circa ſolutionem ad 3. S. Doctor hic retractat quæ docuerat qu. 20. de verit. art. 6. ubi aſſerit animam Chriſti in verbo tantùm futura contingentia & cogitationes cordium cognoviſſe. Licèt Bergomenſis in tabula aurea dub. 1217. ipſum explicare conetur dicendo, ibi ſolùm negare animæ Chriſti cognitionem ſpeculativam prædictorum objectorum; non verò cognitionem prædictam. Vel loqui de Chriſto prout eſt ſingularis perſona, non verò de illo, ut eſt caput Eccleſiæ, & ſupremus omnium judex.

66. Poteſt etiam concluſio ratione ſuaderi: Nam ſcientia indita ponitur in anima Chriſti propter ejus perfectionem, ut nimirum per eam reducatur omnis potentialitas illius, tàm obedientialis, quàm naturalis: Sed in anima Chriſti eſt potentia obedientialis ad cognoſcendum per ſcientiam infuſam cogitationes cordium & futura contingentia: Ergo de facto illa per talem ſcientiam cognovit. Major patet ex dictis art. 1. Minor probatur. Potentia obedientialis reſpicit id omne, quod non implicat contradictionem: Sed nulla poteſt aſſignari implicantia contradictionis in eo quòd cogitationes cordium & futura contingentia ſupernaturaliter & per lumen à Deo infuſum cognoſcantur: Ergo eſt in anima Chriſti potentia obedientialis ad ea cognoſcenda per ſcientiam inditam. Major eſt evidens, Minor probatur primò. Deus cogitationes cordium, & futura contingentia in ſeipſis cognoſcit: Sed nulla eſt ratio, cur hæc perfectio divinæ cognitionis nequeat ſupernaturaliter creaturæ communicari: Ergo eſt poſſibilis creaturæ cognitio ſecretarum cogitationum hominis, & futurorum contingentium in ſeipſis.

67. Secundò, Cogitationes cordis, & futura contingentia ex ſuppoſitione decreti liberi Dei de illorum exiſtentia in tempore habent in ſe veritatem determinatam: Ergo poſſunt per ſpeciem à Deo infuſam repræſentari, ſubindeque ab intellectu creato ſupernaturaliter cognoſci. Undè multis Sanctis per divinam revelationem innotuerunt cogitationes cordium, & futura contingentia, juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum, nobis autem revelavit Deus per Spiritum ſuum: Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* Quaſi diceret, ea quæ ſpeciebus è rebus acceptis cognoſcere non valemus, qualia ſunt dona gratiæ & gloriæ, nobis Deus revelavit per Spiritum ſuum: qui autem revelat majora, poteſt utiq; & minora hominibus revelare, quæ ſenſibus non ſubjiciuntur, ut cogitationes liberas, & affectiones cordium, ac futura contingentia.

68. Addo, quòd etſi nulli Sanctorum hæc notitia ſupernaturaliter data eſſet, debuit tamen Chriſto concedi, quia ipſe eſt Rex univerſorum, & Dominus omnium, futuruſq; eſt aliquando judex cordium: undè congruentiſſimum fuit, ut etiam quatenùs viator ea, quæ in ſeipſis, æquè ac cætera naturalia objecta contueretur, quæ in cordibus volvuntur; ut reipſa ab ipſo factum, conſtat ex variis Scripturæ teſtimoniis: dicitur enim Matth. 9. *Cùm vidiſſet Jeſus cogitationes eorum, dixit, ut quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* Et cap. 12. *Jeſus autem ſciens cogitationes eorum.* Item Joan. 21. cùm Chriſtus interrogaſſet Petrum, his verbis: *Simon Joannis amas me?* Reſpondit Petrus, & dixit ei: *Domine tu omnia noſti, tu ſcis quia amo te.* Quæ verba Theodoretus ſerm. de charitate ſic exponit: *Is autem ipſum citavit ad ſuum in eum amorem teſtificandum. Domine enim (inquit) tu ſcis quia amo te. Tu animus enim hominum inſides, & apertè ſcis motus cogitationis; nec te aliquid latet ex rebus humanis: noſti enim omnia & antiqua & extrema.*

69. Decuit etiam ob unionem humanitatis ad Verbum, & ſupremum Chriſti in quæcunq; aliquando exiſtentia dominium, ut futurorum quoq; notitia ei communicaretur. Undè Cyrillus lib. de S. Trinit. cap. 22. *Quanquam Dominus naturam ignorantem aſſumpſit, divinas tamen ei prærogativas & dotes impertivit; habebatque anima Domini omnem ſapientiam divinam juxta & humanam, omnem notitiam eorum quæ fuerunt, quæ ſunt, quæ erunt, non naturâ, non gratiâ, ſed propter unionem perſonalem cum eo, qui ſolus eſt ſapiens, & omnia etiam priùs quàm orerentur, ante ſecula novit.*

70. Accedebat quoque titulus magiſterii Chriſto tantùm prout viatori competens, ratione cujus debebatur ei futurorum notitia, ut hoc etiam modo tanquam divino ſuffragio doctrinam ſuam muniret, & certiſſimum divinitatis ſuæ argumentum præberet; nihil enim àdeò divinitatis ſuffragium prodit, quàm divinatio, ſeu prænotio futurorum. Undè Tertullianus in Apolgo.

polog. cap. 20.: *Idoneum opinor teſtimonium divinitatis, veritas divinationis.* Et Lactantius notavit lib. 1. inſtitutionum cap. 11. à divinatione denominati divinitatem, ſicut ab homine humanitatem. Ut ergo Chriſtus verum ſe Deum, & veritatis magiſtrum oſtenderet, debuit prænunciaſe futura contingentia, etiam libera. Undè Matth. 26. in nocte paſſionis dixit Petro: *Antequam gallus cantet, ter me negabis.* Et Lucæ 19. *Videns civitatem flevit ſuper illam dicens: Quia ſi cognoviſſes & tu, & quidem in hac die tua, quæ ad pacem tibi: nunc autem abſcondita ſunt ab oculis tuis; quia venient dies in te, & circumdabunt te inimici tui vallo, & circumdabunt te, & coangustabunt te undique, & ad terram proſternent te, & filios tuos, qui in te ſunt, & non relinquent in te lapidem ſuper lapidem, eò quòd non cognoveris tempus viſitationis tuæ.*

71. Denique, Beati cognoſcunt non ſolùm in verbo per ſcientiam beatam, ſed etiam extra verbum per ſcientiam infuſam, illa omnia, quæ hîc in via per dona prophetiæ, & diſcretionis ſpirituum cognoſcuntur: Sed per illa duo dona, futura contingentia, & cogitationes cordis cognoſcuntur a Sanctis & Prophetis: Ergo pariter Chriſtus, qui ab inſtanti ſuæ conceptionis ſimul erat viator & comprehenſor, non ſolùm per ſcientiam beatam, ſed etiam per ſcientiam inditam, illa clarè & diſtinctè cognovit.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

Objicies primò: Anima Chriſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam ea tantùm cognovit, ad quæ cognoſcenda potentiam obedientialem habebat: Sed in ea non erat potentia obedientialis ad cognoſcendas cogitationes cordium, & futura contingentia: Ergo illa objecta per ſcientiam ſupernaturalem infuſam non cognovit. Major patet ex ſuprà dictis, Minor probatur. Cognoſcere cogitationes cordium & futura contingentia, eſt proprium Dei, ſecundùm illud Jerem. 17. *Pravum eſt cor hominis, & inſcrutabile, & quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans corda.* Et iſtud Iſa. 41. *Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dii eſtis vos.* At in Chriſti anima non eſt potentia obedientialis ad id quod eſt proprium Deo: Ergo nec ad cognoſcendum per ſcientiam ſupernaturalem infuſam cogitationes cordium, & futura contingentia.

72.

73. Reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum, cognitionem cogitationum cordis, & futurorum contingentium in Scriptura dici propriam Dei, non quòd non poſſit per gratiam & donum ſupernaturale creaturæ comunicari (ut enim ſuprà dicebamus, per dona prophetiæ & diſcretionis ſpirituum illa objecta cognoſcuntur) ſed quia talis cognitio nulli intellectui creato, etiam perfectiſſimo, qualis eſt intellectus Angeli, vel animæ Chriſti, poteſt eſſe connaturalis. Sicut in Scriptura Deus dicitur inviſibilis, quia clara Dei viſio nulli creaturæ poteſt connaturaliter competere, non verò ex eo quòd ad illam nullo modo poſſit pertingere: nam ut bellè ait Anſelmus, *Deus cùm ſit inacceſſibilis noſtris viribus, acceditur ad eum ſuis muneribus.*

74. Objicies ſecundò cum Lorca: Chriſtus cogitationes cordium, & futura contingentia cognovit in verbo, cùm à primo inſtanti ſuæ conceptionis fuerit beatus, & divinam eſſentiam viderit: Ergo inutile videtur ac ſuperfluum admittere aliam in Chriſto ſcientiam, per quam eadem objecta extra verbum, & in ſeipſis immediatè cognoverit.

75. Sed negatur Conſequentia, ut enim art. 1. oſtenſum eſt, animæ Chriſti non ſolùm eſt concedenda omnium objectorum cognitio, ſed etiam omnis modus cognitionis poſſibilis, & non incompoſſibilis cum majori perfectione: modus autem cognoſcendi cogitationes cordium & futura contingentia extra verbum per ſcientiam à Deo infuſam, poſſibilis eſt, ut §. præc. vidimus, & ille cum majori perfectione, ſeu cum cognitione beatifica ſtare poteſt, ut fatetur Lorca, docens Chriſtum per ſcientiam infuſam cognoviſſe ſubſtantias ſpirituales & entia naturalia, ac myſteria gratiæ, & nihilominùs illorum omnium habuiſſe cognitionem in verbo. Cur igitur idem dici non poterit de cogitationibus cordium, & de futuris contingentibus? Certè hîc Author parùm conſequenter ad ſua principia diſſerit.

76. Sed inſtat, & objicit rurſus: Intellectui Chriſti non eſt concedenda perfectio, niſi illa intellectui creato in ordine naturæ vel gratiæ debita ſit: Sed cognitio ſecretorum cordis & futurorum contingentium in ſeipſis, non eſt debita intellectui creato in ordine naturæ, vel gratiæ: Ergo non eſt animæ Chriſti tribuenda.

77. Reſpondeo primò, negando Majorem, nam ut ſæpè diximus, animæ Chriſti ratione unionis hypoſtaticæ concedenda eſt omnis perfectio poſſibilis in determinato gradu exiſtens, & cum majori perfectione non incompoſſibilis, tametſi illa nec in ordine naturali, nec ſupernaturali debeatur.

78. Reſpondeo ſecundò, datâ Majori, diſtinguendo Minorem: Cognitio ſecretorum cordis & futurorum contingentium in ſeipſis non eſt debita intellectui creato, prout eſt ſub ſtatu ſupernaturali ſimpliciter, concedo Minorem: prout exiſtit ſub plenitudine gratiæ, qualis eſt intellectus animæ Chriſti, nego Minorem. Sicut enim gratiæ in ſtatu plenitudinis, quem obtinet in anima Chriſti, debetur virtus juſtitiæ commutativæ ad Deum, quamvis illi non debeatur extra ſtatum plenitudinis, & prout in pura creatura exiſtit: ita cognitio ſecretorum cordis & futurorum contingentium in ſeipſis debetur ordini gratiæ, non ut eſt in pura creatura, ſed ut eſt in homine Deo, in quo eſt in tota ſua plenitudine, & in ſtatu perfecto & connaturali, ut declaravimus ſuprà. *Diſp. 11. art. 2.*

79. Objicies quartò: Angeli non poſſunt occultas cordium noſtrorum cogitationes cognoſcere, quia in noſtras voluntates dominium non habent, ut in Tract. de Angelis oſtenſum eſt: Sed Chriſtus ut homo non habet dominium in voluntates noſtras, ſed ſolùm ut Deus: Ergo anima Chriſti cogitationes liberas, quæ à ſola voluntate humana dependent, cognoſcere nequit. *Diſp. 7. art. 5.*

80. Reſpondeo primò, ex eo quòd Angelos non habeat dominium in noſtras voluntates, rectè quidem probari quòd non poſſit virtute ſuæ naturæ occultas cordium noſtrorum cogitationes, ſeu actus liberos noſtræ voluntatis cognoſcere, eandemq; rationem etiam valere ad demonſtrandum quòd anima Chriſti, ſeu Chriſtus ut homo non poſſit viribus naturæ cognoſcere eadem objecta. Cæterùm ſicut hæc ratio non impedit, quominùs poſſint cogitationes unius Angeli ab altero cognoſci, Deo illas revelante: ita nec obſtare poteſt, quin poſſint ab anima Chriſti

cognoſci extra verbum in ſeipſis, Deo per ſuam gratiam ſpecialiter juvante,&ſpecies repræſentativas illorum prout in ſe ſunt infundente.

81. Reſpondeo ſecundò,data Majori,negando Minorem;cùm enim Chriſtus ut homo ſit caput Angelorum & hominum,& judex omnium noſtrorum actuum,etiam internorum,habet jus ad cognitionem illorum;& propter ſummam ejus excellentiam, ei dominium aliquod in noſtras voluntates competit,non tamen ſupremum,aut æquale ſummo & independenti dominio Dei.

## ARTICULUS V.

*Quomodo anima Chriſti, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, futura contingentia cognoſcat?*

82. Quatuor ſolùm videntur eſſe modi, quibus dici poteſt Chriſti anima per ſcientiam infuſam futura contingentia cognoſcere. Primus eſt in cauſa,vel effectu eorum, ut ſi daretur aliqua cauſa,vel effectus eorum,oſtendens certò & evidenter talia contingentia eſſe futura. Secundus eſt in teſtimonio Dei dicentis & revelantis ea, ut ſi Deus immediatè per ſeipſum revelaret ea quæ futura ſunt, ſicut revelavit Prophetis. Tertius eſt in decreto divinæ voluntatis determinantis eorum futuritionem, quo pacto beati, & ipſe Deus,futura contingentia cognoſcunt,ut in Tractatibus de viſione beata & de ſcientia Dei,fusè oſtendimus. Quartus eſt in ſeipſis immediatè, ut ſi cognitio animæ Chriſti terminaretur immediatè ad ipſa futura ſecundum ſe, & non mediante aliquo objecto priùs cognito. Quæritur ergo, quonam ex his quatuor modis, anima Chriſti, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, futura contingentia cognoſcat?

### §. I.

*Rejiciuntur tres primi modi dicendi, & quartus ſtatuitur.*

Dico primò: Anima Chriſti non cognoſcit per ſcientiam ſupernaturalem infuſam futura contingentia in cauſa vel effectu eorum.

83. Probatur prima pars: Cauſa futuri contingentis in actu primo eſt indifferens ad eſſe vel non eſſe illius: At in principio indifferenti nequit certò cognoſci aliquid determinatum,ut in Tractatu de ſcientia Dei fusè contra Molinam oſtendimus: Ergo anima Chriſti non poteſt certò cognoſcere per ſcientiam ſupernaturalem infuſam futura contingentia,in eorum cauſa,in actu primo conſiderata. (Diſp. 4. art. 4. §. 5.)

84. Confirmatur: Futura contingentia,ut ſunt in ſuis cauſis, non habent determinatam veritatem,ſicut nec entitatem,cùm illæ,ſeclusò divino decreto eas prædeterminante, ſint indifferentes ad operandum, vel non operandum ut ibidem demonſtravimus: Ergo non poſſunt certò & infallibiliter in ipſis cognoſci,ſed duntaxat conjecturaliter & probabiliter: At anima Chriſti per ſcientiam infuſam futura contingentia certo cognoſcit:Ergo illa non videt in cauſis ipſorum in actu primo conſideratis.

Quod etiam ea non cognoſcat in aliquo effectu ipſorum, videtur manifeſtum: nam vel effectus ille eſt futurus,& ſic de eo eadem erit quæſtio ac de ipſo futuro contingenti: vel eſt præſens, & ſic non erit effectus ipſius futuri, & ita non poteſt eſſe realiter cauſa, cùm exiſtentia ſit



A conditio neceſſaria in cauſa efficiente ad cauſandum & operandum.

Dico ſecundò, anima Chriſti non cognoſcit per ſcientiam ſupernaturalem infuſam futura contingentia,in teſtimonio Dei dicentis & revelantis ea. Eſt contra Medinam hic art. 1. difficultate 2,& Suarem diſput. 27. ſect. 2.

85. Probatur breviter: Objectum ſcientiæ ſupernaturalis infuſæ eſt ens creatum,ut in ſe & ratione ſui cognoſcibile: quod autem cognoſcitur mediante revelatione, vel teſtimonio divino, non in ſe,& ratione ſui,ſed per extrinſecum medium cognoſcitur: Ergo per ſcientiam infuſam nequeunt cognoſci futura contingentia in teſtimonio divino. B

86. Confirmatur: Cognitio futurorum contingentium in teſtimonio Dei revelantis, ad fidem, vel prophetiam pertinet, non verò ad ſcientiam infuſam,ut patebit ex infrà dicendis: Ergo Chriſtus per ſcientiam infuſam non cognoſcit futura contingentia in teſtimonio divino,ſed duntaxat per lumen propheticum, quod à lumine gloriæ & à ſcientia infuſa diſtinguitur, per hoc quod lumen beatificum creaturas in divina eſſentia cognoſcit,ſcientia infuſa illas in ſeipſis attingit, lumen autem propheticum in teſtimonio divino, evidenti, vel obſcuro.

Dico tertiò: Chriſtus non cognoſcit futura C contingentia per ſcientiam infuſam in decreto Dei libero de illorum futuritione. Eſt contra Alvarem hic diſput. 39. ad a. & contra Nazarium controver. unicâ quæſt. 4.

87. Probatur primò: Aliter cognoſcuntur futura contingentia per ſcientiam infuſam,& aliter per ſcientiam beatam: Sed per iſtam cognoſcuntur in decreto, ut in Tractatu de viſione beata oſtenſum eſt: Ergo per illam in eo cognoſci nequeunt.

88. Probatur ſecundò: Unus & idem habitus non poteſt entia creata in ſeipſis ratione ſui attingere,& in libero Dei decreto: Sed ſcientia ſupernaturalis infuſa animæ Chriſti eſt unus ſpecie habitus, ut fatentur Alvarez & Nazarius; & res aliquas creatas in ſeipſis & ratione ſui attingit ut D illi pariter non negant: Ergo non poteſt alias in decreto Dei cognoſcere. Major in qua eſt difficultas,ſic oſtenditur. Habitus diverſificatur ſpecie penes diverſa motiva vel media cognoſcendi: Sed decretum liberum Dei, & prædicata intrinſeca rerum creatarum, ſunt media & motiva cognoſcendi, in movendo valde diverſa: Ergo non poſſunt ab eodem habitu reſpici.

89. Confirmatur: Divina eſſentia,& propria creaturarum natura, ſunt media & motiva adeò diverſa,ut ab eodem habitu reſpici nequeant,alias ſcientia infuſa non eſſet habitus à lumine gloriæ & ſcientia beata diſtinctus,quod Alvarez & Nazarius non admittunt: Ergo pariter decre- E tum liberum Dei,& propria creaturarum natura, non poſſunt ut motiva cognoſcendi ab eodem habitu reſpici.

90. Dico quartò: Chriſtus per ſcientiã infuſam cognoſcit futura contingentia immediatè in ſeipſis, ſeu per ſpecies immediatè illa repræſentantes.

Hæc concluſio ſequitur ex præcedentibus, ſi enim anima Chriſti per ſcientiam infuſam non cognoſcit futura contingentia in cauſa vel effectu eorum,nec in teſtimonio Dei dicentis & revelantis ea, nec in libero Dei decreto, non reſtat alius modus per quem ea cognoſcere poſſit, quam immediatè in ſeipſis, per ſpecies à Deo infuſas immediatè illa repræſentantes.

Addo quod ſcientia infuſa animæ Chriſti cognoſcit per proprias ſpecies omnia quæ per proprias ſpecies ſunt in ſeipſis repræſentabilia: Sed futura contingentia repræſentari poſſunt per proprias ſpecies, ut ex ſolutione argumentorum patebit: Ergo à ſcientiâ infuſa animæ Chriſti cognoſcuntur per proprias ſpecies ea immediatè repræſentantes.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

Contra primam concluſionem ea ſolùm militant argumenta, quibus Molina probare nititur, Deum in cauſis ſecundis futura contingentia certò cognoſcere quæ in Tractatu de ſcientia Dei diſputatione 4. art. 3. §. 6. plenè ſoluta ſunt, unde hic ea prætermittimus, & ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetantur.

91. Contra ſecundam objicitur primò: Cognitio futurorũ in teſtimonio divino clarè & evidenter cognita eſt poſſibilis, ut oſtendimus in Tractatu de fide, *Diſp. 1. art. 7.* eſtque compatibilis cum unione hypoſtatica, viſione clarâ Dei, & omni aliâ perfectione majori: At omnis perfectio poſſibilis, & compatibilis cum majori perfectione, eſt animæ Chriſti tribuenda: Ergo concedenda eſt Chriſto cognitio futurorum contingentium in divino teſtimonio, & conſequenter hujus cognitionis principium: At principium iſtius cognitionis non eſt lumen gloriæ, per quod ſolùm cognoſcuntur objecta creata in verbo, nec fides, quæ in Chriſto non fuit: Ergo principium illius eſt ſcientia ſupernaturalis infuſa. Major pro prima parte docetur in Tractatu de fidè: Pro ſecunda verò, in qua ſola eſt poſita difficultas, ſic oſtenditur. Cognitio fidei ideò eſt cum viſione clara ejuſdem objecti incompatibilis, quia eſt eſſentialiter obſcura: Sed cognitio futurorum in divino teſtimonio clarè & evidenter cognito, non eſt eſſentialiter obſcura: Ergo non pugnat cum viſione clara Dei, aut cum cognitione evidenti futurorum in ſeipſis, & conſequenter cum omni alia perfectione majori incompoſſibilis non eſt.

92. Reſpondeo, conceſſa Majori & Minori, cum prima Conſequentia, negando Minorem ſubſumptam, datur enim aliud lumen, præter ibi enumerata, à quo procedat cognitio futurorum in teſtimonio divino, nimirum lumen propheticum, quod (ut ſuprà annotavimus) à lumine gloriæ, & ſcientia infuſa diſtinguitur, per hoc quod lumen beatificum creaturas in divina eſſentia cognoſcit, ſcientia infuſa illas in ſeipſis attingit, lumen verò propheticum in teſtimonio divino, evidenti, vel obſcuro.

93. Nec valet ſi dicas, D. Thomam qu. 20. de verit. art. 6. expreſsè docere quod Chriſtus non cognovit futura contingentia, cognitione prophetiæ, *quia prophetia eſt quædam imperfecta participatio illius viſionis quâ videntur res in verbo, quæ cùm in Chriſto perfecta fuerit, imperfectio prophetiæ in illo locum non habuit.* Non valet, inquam, nam vel S. Doctor id retractavit in hac parte qu. 7. art. 8. ubi expreſsè docet in Chriſto, dum erat viator ſimul & comprehenſor, fuiſſe lumen propheticum. Vel ſolùm negat animæ Chriſti propheticam cognitionem, ſecundùm quod regulariter prophetia in hominibus invenitur, nempe cum obſcuritate; non autem ſecundùm eſſentiam prophetiæ, de cujus eſſentiali ratione non eſt obſcuritas ut ſuprà diſp. 12. art. 5. docuimus. Quod verò hæc interpretatio ſit legitima & S. Thomas eo loco in hoc ſenſu locutus fuerit, ſatis inſinuant illa verba, *imperfectio prophetiæ in Chriſto locum non habuit*, quibus non eſſentiam, ſed duntaxat imperfectionem prophetiæ, quæ per accidens ei contingit, ab anima Chriſti excludit.

94. Objicies ſecundò contra tertiam concluſionem: Ad perfectionem animæ Chriſti pertinet quod non ſolùm omnia cognoſcat, ſed etiam omni modo & genere cognitionis poſſibili: Sed poſſibile eſt quod anima Chriſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam cognoſcat futura contingentia in libero Dei decreto de eorum futuritione, hoc enim nullam involvere videtur repugnantiam: Ergo de facto ea in decreto per ſcientiam infuſam cognoſcit.

95. Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, licèt enim anima Chriſti futura contingentia in decreto cognoſcere poſſit, non tamen per ſcientiam infuſam, ſed ſolùm per ſcientiam beatam: quod enim in decreto divino cognoſcitur, non in ſe & ratione ſui; ſed in alio ut in cauſa cognoſcitur; ſcientia verò infuſa, ad res creatas in ſeipſis terminatur. Unde cognitio futurorum contingentium in decreto, non ſpectat ad ſcientiam infuſam, ſed ad ſcientiam beatam, quæ creaturas omnes ſive poſſibiles ſive futuras in eſſentia divina contemplatur, ut in Tractatu de viſione beatifica fusè oſtendimus. *Diſp. 5. art. 4.*

96. Objicies tertiò: Deus non poteſt futura contingentia in ſeipſis immediatè cognoſcere, ſed ſolùm mediante libero ſuæ voluntatis decreto, ut cognito, ſeu ut medio cognoſcendi, ut in Tractatu de ſcientia Dei contra defenſores ſcientiæ mediæ demonſtravimus: *Diſp. 4. art. 3.* Ergo pariter anima Chriſti non poterit futura contingentia in ſeipſis immediatè cognoſcere, ſed ſolùm in libero divinæ voluntatis decreto; ut in medio priùs cognito.

97. Sed nego conſequentiam & paritatem: Ratio autem diſcriminis eſt, quia cognitioni divinæ ſub quacumque formalitate repugnat ſpecificari à veritate creatâ, ac proinde immediatè ad illam terminari; unde omnia ſive poſſibilia ſive futura, in ſua eſſentia, vel nudè ſumpta, vel per liberum ſuæ voluntatis decretum determinata, ut in cauſa, & medio priùs cognito, contemplatur: cognitioni autem creatæ animæ Chriſti, ſicut non repugnat ſpecificari à creaturis, ita nec ad illas immediatè terminari.

### §. III.

*Solvuntur alia argumenta contra quartam concluſionem fieri ſolita.*

Contra quartam concluſionem, in qua diximus Chriſtum per ſcientiam infuſam cognoſcere futura contingentia immediatè in ſeipſis, per ſpecies à Deo infuſas, im̃ediatè illa repræſentantes, plura ac difficilia objici ſolent argumenta, quæ breviter hic proponemus & diluemus.

98. Objicitur ergo primò D. Thomas 1. p. quæſt. 57. art. 3. ſic ait: *Alio modo cognoſcuntur futura in ſeipſis, & ſic ſolius Dei eſt futura cognoſcere, quia Deus videt omnia in ſua æternitate; quæ cùm ſit ſimplex, toti tempori adeſt, & illud includit*: Ergo anima Chriſti Domini, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam nequit futura contingentia in ſeipſis immediatè cognoſcere. Conſequentia manifeſta videtur: Tum quia illa ſic cognoſcere, ſolius Dei eſt, ut docet D. Thomas. Tum etiam, quia ſci-

ſcientia infuſa non menſuratur æternitate, neque in æternitate poteſt futura cognoſcere: ſola autem cognitio menſurata æternitate, vel in illa ſuum objectum attingens, poteſt ad futura prout in ſe ſunt terminari.

99. Reſpondeo D. Thomam eo loco ſolùm excludere ab Angelis cognitionem futurorũ contingentium, ut illis connaturalem, ſeu ut ex viribus naturæ habitam; & hoc rectè ratione quam ibidem adducit oſtendere, quia nempe ſolius Dei eſt connaturaliter futura in ſeipſis cognoſcere, eò quòd illa in ſua æternitate intueatur, quæ una cùm ſit, ſub ſe ambit omnes differentias temporum. Unde ex hoc teſtimonio & diſcurſu D. Thomæ ſolùm inferri poteſt, animam Chriſti non poſſe naturalirer futura contingentia in ſeipſis cognoſcere, non verò quod per principia ſupernaturalia, nimirum per ſpecies à Deo infuſas, ea immediatè repræſentantes, in ſeipſis immediatè cognoſcere nequeat.

100. Objicitur ſecundò: Communis Thomiſtarum ſententia docet futura contingentia nõ cognoſci ab intellectu divino imẽdiatè in ſeipſis, & in eorũ veritate objectiva: Ergo à fortiori ab intellectu creato animæ Chriſti ſic cognoſci nequeunt.

101. Reſpondeo communem Thomiſtarum ſententiam aſſerere non poſſe futura contingentia cognoſci in veritate objectiva, pro priori ad decretum liberum voluntatis divinæ, cujus contrarium affirmatur à defenſoribus ſcientiæ mediæ; ſed Thomiſtas non negare quod ſuppoſito decreto libero voluntatis divinæ, poſſint futura contingentia cognoſci à Deo in ſeipſis ex parte rei cognitæ, non ex parte medij, quod reſpectu intellectionis divinæ ſolùm eſt divina eſſentia, ne Dei cognitio à creaturis ſuam ſpecificationem deſumat; quod cùm non ſit inconveniens reſpectu cognirionis creatæ Chriſti, poſſunt per illam futura contingentia cognoſci in ſeipſis immediatè, non ſolùm ex parte rei cognitæ, ſed etiam ex parte medij cognoſcendi.

102. Inſtabis. Futura contingentia non poſſunt cognoſci ab anima Chriſti, non cognito libero Dei decreto: Ergo non poſſunt ab illa per ſcientiam infuſam cognoſci immediatè tam ex parte medij cognoſcendi, quàm ex parte rei cognitæ. Cõſequentia patet, Antecedens probatur primò. Futurum contingens non poteſt certò cognoſci, niſi certò cognoſcatur ut ad unam partem determinatum: Sed pro tempore futuritionis non habet aliam determinationem quàm ſibi extrinſecam, à decreto libero ſumptam: Ergo non poteſt cognoſci, non cognito libero Dei decreto.

Secundò, Futurum in ratione futuri conſtituitur per cauſæ determinationem ad dandam illi exiſtentiam: Ergo antequam exiſtat determinatio cauſæ ſecundæ, conſtituitur in ratione futuri per determinationem cauſæ primæ, quæ eſt ipſum divinæ voluntatis decretum, & per conſequens non poteſt ut futurum cognoſci, non cognito libero Dei decreto.

Tertiò, Si futurum contingens ab intellectu creato animæ Chriſti per ſcientiam infuſam in ſeipſo cognoſcitur, elicitur ejus cognitio mediante ſpecie impreſſâ, participata ab eſſentia divina, ut in ratione ſpeciei futura in ſe repræſentante: Ergo cùm divina eſſentia non repræſentet immediatè futura, ſed mediante decreto ut priùs repræſentato; ſpecies creata, quæ eſt illius participatio, non niſi medio decreto ut priùs repræſentato, futura contingẽtia repræſentare poteſt.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Futura contingentia non poſſunt cognoſci non cognito decreto, immediatè in ſeipſo, nego Antecedens. Non cognito decreto mediatè & in alio, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam. 103.

Explicatur ſolutio: Sicut cauſa neceſſaria poteſt cognoſci in effectu, & effectus in ipſa: ita effectus contingens vel liber poteſt cognoſci in cauſa, nempe in decreto, & decretum in ipſo. Licèt autem anima Chriſti per ſcientiam infuſam non cognoſcat decretum immediatè in ſeipſo, quia non datur ſpecies creata illud in ſe immediatè repræſentans, cognoſcitur tamen in effectu contingenti futuro; & hoc ſufficit ad hoc ut futura contingentia immediatè in ſeipſis ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam cognoſcantur: ex quo ad primam & ſecundam Antecedentis probationem conſtat ſolutio.

Ad tertiam, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia: nam divina eſſentia ut ſpecies duo habet, nempe repræſentare futura in decreto, ut in medio, & in ſeipſis ex parte rei repræſentatæ: hinc deque poteſt participari à ſpecie ſupernaturali creata, quoad claram repræſentatione futuri in ſeipſo abſque eo quod participetur quoad repræſentationem illius in decreto ut in medio. Sicut licèt prophetia ſit participatio divinæ præſcientiæ, & Dei ſcientia reſpiciat ordinem ad eventum, qui ordo præſens eſt futuritionis tempore; & eventum ipſum, qui præſens non eſt, ſed futurus, poteſt nihilominus (ut docet D. Thomas quæſt. 12. de verit. art. 10. in corp. & ad 2.) participari per prophetiam reſpectus ad ordinem, non participato reſpectu ad eventum, ut quando revelatur Prophetæ ordo cauſarum, & illarum propenſio ad eventum, & occultatur ordinis executio.

Objicies tertiò: Futura contingentia non ſunt repræſentabilia in ſeipſis per aliquam ſpeciem creatam: Ergo non poſſunt per ſcientiam ſupernaturalem animæ Chriſti infuſam immediatè in ſeipſis per ſpeciem à Deo inditam cognoſci. Conſequentia patet, Antecedens probatur primò. Quod non habet determinatum eſſe, non eſt repræſentabile per propriam ſpeciem, quandoquidem repræſentatio ſpeciei, cùm ſit naturalis, non poteſt eſſe illius quod eſt indifferens ad eſſendum & non eſſendum: Sed futurum contingens, v. g. Petrus cras diſputabit, non habet eſſe determinatum, ſed indifferens ad eſſendum & non eſſendum: Ergo non eſt repræſentabile in ſeipſo per aliquam ſpeciem creatam. 104.

Secundò, Si futura contingentia poſſent per ſpeciem creatam in ſeipſis repræſentari, poſſent ab Angelo naturaliter cognoſci: Sed hoc dici nequit, ut in Tractatu de Angelis oſtenſum eſt: Ergo nec illud.

Tertiò, Si poſſet dari ſpecies creata futura contingentia in ſeipſis repræſentans, vel illa eſſet naturalis, vel ſupernaturalis? Non primum, alias eſſet alicui creaturæ debita, per conſequens cognitio futurorum contingentium in ſeipſis alicui creaturæ deberetur, quod dici nequit, cùm futurorum notitia (ut ſuprà dicebamus) certiſſimum ſit divinitatis argumentũ. Nec ſecundũ, quia plura ex objectis futuris naturalia ſunt: ſpecies autem ſupernaturalis ſupernaturale objectum expoſcit: Ergo nõ eſt poſſibilis ſpecies creata futura contingentia in ſeipſis repræſentans.

Reſpondeo negando Antecedens, nulla enim ex parte repugnat produci ſpeciem futura contingen- 105.

tingentia in ſeipſis repræſentantem: nam in primis non repugnat ex parte ipſius futuri, quia, ut ſtatim dicemus, futurum, prout abſoluto & efficaci divinæ voluntatis decreto ſubditur, eſt repræſentabile per ſpeciem creatam, quia prout ſic habet eſſe determinatum in ſuis cauſis. Similiter non repugnat ex parte ipſius ſpeciei, quia hæc ſpecies, quamvis ſit creata, eſt altioris ordinis quàm omnes ſpecies creatæ quæ poſſunt eſſe connaturales alicui intellectui creato, & eſt peculiariter producta ad imitationem divinæ eſſentiæ: quare ſicut divina eſſentia, ut habet adjunctam determinationem ſuæ voluntatis, repræſentat futura contingentia per modum ſpeciei intelligibilis, ita etiam hæc ſpecies poteſt participare hanc perfectionem, ut futurum contingens directè & immediatè repræſentet. Undè ad primam probationem in contrarium, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem: Futurum contingens ſecundùm ſe ſumptum non habet determinatum eſſe, concedo Majorem. Ut ſubeſt efficaci & abſoluto decreto voluntatis divinæ, nego Minorem, & Conſequentiam. Licèt ergo futurum contingens ſecundùm ſe conſideratum, & pro priori actûs primi omnium ſuarum cauſarum, ſit omnino indifferens ad eſſe & non eſſe, ac proinde prout ſic repræſentari nequeat per aliquam ſpeciem, nec ſubeſſet infallibili cognitioni, ſuppoſitá tamen præſenti determinatione cauſæ primæ, qualiter à nobis pro ſtatu futuritionis ſupponitur, jam eſt ad eſſe determinatum, non pro tempore quo dicitur futurum, ſed ad eſſe pro illo tempore pro quo ut exiſtat per liberam Dei voluntatem decernitur; & hac determinatione ad eſſendum ſuppoſita, poteſt per ſpeciem creatam ſupernaturaliter à Deo infuſā repræſentari, & infallibili cognitioni ſubeſſe, ſubindeq; per ſcientiam ſupernaturalem animæ Chriſti infuſam in ſe immediatè cognoſci.

Ad ſecundam probationem Antecedentis, nego ſequelam Majoris, nam entia ſupernaturalia, & cogitationes cordium, ſunt repræſentabilia per ſpeciem creatam, & tamen nequeunt ab Angelo naturaliter cognoſci: non ergo ex eo quod futura contingentia poſſint per ſpeciem creatam in ſeipſis repræſentari, ſequitur quod poſſint ab Angelo naturaliter cognoſci: ratio autem à priori hujus impotentiæ in Tractatu de Angelis tradita eſt. [Diſp. v. art. 4.]

Ad tertiam probationem Antecedentis, nego Minorem pro ſecunda parte: ad probationem in contrarium dicendum, ad ſpeciei ſupernaturalitatem ſufficere quod objectum ſit ſupernaturale in ratione objecti cognoſcibilis, quamvis entitativè non ſit ſupernaturale: licèt autem plura ex futuris contingentibus ſint entitativè naturalia, omnia tamen in ratione objecti cognoſcibilis ſupernaturalia ſunt, eò quòd eorum cognitio nulli creaturæ factæ aut factibili poſſit eſſe connaturalis; quod ſicut ſufficit, ut illorum cognitio ſit ſupernaturalis entitativè, ita & ut ſpecies illa repræſentans ſupernaturalis ſit.

## §. IV.

*Reſolvitur breviter dubitatio incidens, num ſcilicet cognit.o quá anima Chriſti per ſcientiam infuſam futura contingentia contemplatur, dicenda ſit intuitiva, vel abſtractiva?*

106. Ratio dubitandi ſumitur ex principiis jam ſtatutis, oſtendimus enim Chriſtum per ſcientiam ſupernaturalem infuſam futura contingentia in ſeipſis immediatè cognoſcere: Sed cognitio ad rem immediatè & ut in ſe terminata, non eſt abſtractiva, ſed intuitiva: Ergo videtur quod Chriſtus per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, non abſtractivè, ſed intuitivè, futura contingentia cognoſcat. Ita Cajetanus hic art 1. §. *ad ſecundum dubium*, Alvarez diſput. 60. & Herrera in manuſcriptis ad iſtum articulum.

Nihilominus probabilior videtur ſententia 107.
Medinæ, Bannez, Nazarij & aliorum Thomiſtarum, exiſtimantium animam Chriſti Domini, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, etſi cognoſcat futura contingentia in ſeipſis, ea tamen non cognoſcere per notitiam propriè intuitivam.

Ratio fundamentalis eſt, quia notitia propriè intuitiva petit objectum ſibi phyſicè coexiſtens in eadem menſura durationis: Sed cognitio ſcientiæ infuſæ, & futura contingentia, non coexiſtunt phyſicè in eadem durationis menſura: Ergo talia futura per ſcientiam animæ Chriſti infuſam, non cognoſcuntur propriè intuitivè. Minor eſt certa, nam ſcientia infuſa animæ Chriſti non menſuratur æternitate, ſed tempore diſcreto: futura verò non coexiſtunt tempori, ſed ſolū æternitati, quæ ratione ſuæ infinitatis, & indiviſibilitatis ambit & continet in unico nunc indiviſibili, quæ ſucceſſivè exiſtunt in tempore, ut in Tractatu de ſcientia Dei fusè expoſuimus. [Diſp. 4. art. 9.] Major verò, in qua eſt difficultas, probatur primò ex D. Thoma q. 3. de verit. art. 3. ad ~. ubi dicit: *Simplex notitia dicitur, non ad excludendum reſpectum ſcientis ad ſcitum, qui inſeparabiliter omnem ſcientiam comitatur, ſed ad excludendam admixtionem eius quod eſt extra genus notitia, ſicut eſt exiſtentia rerum quam addit ſcientia viſionis*. Ergo juxta D. Thomam, ſcientia viſionis, ſeu intuitiva notitia, petit terminari ad objectum actu extra cauſas exiſtens, & phyſicè cognitioni coexiſtens.

Secundò, Idem S. Doctor variis in locis quæ loco citato Tractatûs de ſcientia Dei adduximus, ex eo probat præterita, præſentia, & futura, intuitivè à Deo videri, quia ſunt ipſi in ſua æternitate præſentia; quod de præſentia reali & phyſica, & non ſolùm objectiva & intentionali, intelligendum eſſe, cum communi Thomiſtarum ſententia, ibidem docuimus, & pluribus argumentis demonſtravimus: Ergo ad rationem notitiæ intuitivæ exigitur phyſica objecti præſentia, in ea ſaltem duratione quâ menſuratur cognitio.

Tertiò, Nomen viſionis, ſeu intuitûs tranſlatum eſt ex viſione corporea ad ſignificandam cognitionem intellectualem: Sicut ergo ea quæ viſione corporeâ cognoſcuntur, ſunt ſecundùm actualem exiſtentiam præſentia videnti; ita etiam quæ cognoſcuntur ab intellectu, ut dicantur cognoſci viſione, ſeu notitiâ intuitivâ, debent eſſe præſentia ſecundùm actualem exiſtentiam cognoſcenti, in ea ſaltem duratione quâ menſuratur cognitio.

Denique id patet ex definitione notitiæ intuitivæ, quæ *rei præſentis notitia* dicitur, quod intelligendum eſſe de præſentia phyſica, & non tantùm de objectiva, ex eo manifeſtum videtur, quod aliàs non differret à notitia abſtractiva, cùm iſtius objectum objectivam & intentionalem præſentiam habeat in mente cognoſcentis.

Ex his patet ſolutio ad rationem dubitandi initio propoſitam, conceſſa enim Majori, Minor di- 108.
ſtinguenda eſt: Cognitio ad rem imediatè & ut in ſe terminata, non eſt abſtractiva, ſed intuitiva: ſi res

ſi res illa phyſicè & realiter cognitioni coexiſtat, in ea ſaltem duratione quâ menſuratur cognitio, concedo Minorem. Si ei non coexiſtat realiter, ſed objectivè tantùm, nego Minorem, & Conſequentiam. Cognitio ergo futurorum habita per ſcientiam ſupernaturalem animæ Chriſti infuſam, etſi ad illa in ſe terminetur, hoc eſt non in alio medio, & illorum exiſtentiam ut futuram attingat; quia tamen non attingit illorum exiſtentiam ut exercitam, & ipſi cognitioni phyſicè coexiſtentem, non eſt propriè & in rigore notitia intuitiva, ſed abſtractiva, ad quam non requiritur quod omnino ab exiſtentia objecti præſcindat, aliàs cognitio rei ut poſſibiliter exiſtentis, abſtractiva notitia non eſſet, ſed quod præſcindat ab exiſtentia objecti, ut phyſicè præſentis, & phyſicè coexiſtentis durationi illius.

Dixi cognitionem quâ anima Chriſti, per ſcientiam infuſam, futura contingentia cognoſcit, non eſſe *propriè & rigoroſè* intuitivam, quia ſi intuitio largè & impropriè accipiatur, prout ſcilicet cognitionem claram & evidentem ſignificat, futura contingentia intuitivè per ſcientiam infuſam animæ Chriſti cognoſcuntur; nam ejus cognitio non eſt obſcura & ænigmatica, ſicut notitia fidei, ſed clara & manifeſta.

### §. V.

*Corollaria præcedentis doctrinæ.*

109. Ex dictis colligitur primò, duplex intercedere notabile diſcrimen inter notitiam futurorum contingentium, quam anima Chriſti habet per ſcientiam beatam, & eam quam elicit mediante ſcientiâ infuſâ. In primis enim Chriſtus per ſcientiam beatam, videt futura contingentia in decreto, ut medio priùs cognito, ſeu potiùs in eſſentia divina, ut per illud determinata: ſcientia verò infuſa, nec in decreto, nec in alio medio priùs cognito, futura cognoſcit, ſed ea in ſeipſis immediatè, per ſpecies à Deo infuſas illa immediatè & directè repræſentantes, contemplatur.

Secundò, anima Chriſti per ſcientiam infuſam non cognoſcit futura contingentia, notitiâ propriè intuitivâ, benè tamen per ſcientiam beatam: quia menſura ſcientiæ infuſæ, nimirum tempus diſcretum, non coexiſtit rebus præteritis & futuris, benè tamen æternitas, quæ eſt menſura ſcientiæ beatæ, ſeu viſionis beatificæ.

110. Dices, Menſura viſionis beatificæ non eſt æternitas eſſentialis, ſed participata, ut in Tractatu de viſione beatifica docuimus: Atqui æternitas participata non coexiſtit rebus præteritis & futuris, quia cùm ſit quid creatum & finitum, non continet eminenter durationes rerum inferiorum, ſicut æternitas per eſſentiam, quæ menſurat eſſe divinum: Ergo ipſa etiam ſcientia beata animæ Chriſti, non cognoſcit futura contingentia, per notitiam quæ ſit verè & propriè intuitiva.

Diſp. 6. art. unico.

111. Reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem reſponderi poteſt primò cum Nazario hìc art. 1. controverſiâ unicâ qu. 4. notabili 2. durationem viſionis beatificæ, tametſi creata & finita ſit, & ob hoc non contineat omnem durationem poſſibilem; quia tamen eſt formalis participatio æternitatis divinæ, & in ſupremo ordine durationum creatarum conſtituta, continet eminenter omnem durationem realem præſentem, præteritam, & futuram; ſimulque coexiſtit phyſicè omnibus rebus creatis, præteritis, præſentibus, & futuris; ac proinde viſio menſurata per illam, eſt intuitiva notitia omnium horum objectorum.

112. Secundò & fortè meliùs dici poteſt, quod menſura viſionis beatificæ eſt participatio inadæquata æternitatis Dei per eſſentiam, quæ eſſe Dei, ejuſque operationes menſurat: in æternitate verò eſſentiali reperiuntur duo, nempe continere eminenter omnes durationum differentias, & rebus creatis coexiſtere, antequam ſint in ſeipſis in ſuis propriis durationibus: ex quibus æternitas participata, quæ viſionem beatificam menſurat, non participat primum, quia dicit infinitatem; bene tamen ſecundum, nempe phyſicè coexiſtere rebus præteritis, & futuris, ut in æternitate contentis, quia in hoc infinitas non relucet. Sicut ergo per ſcientiam infuſam, participatur divina futurorum cognitio, ſub conceptu evidentiæ, & certitudinis, abſque eo quod participetur ſub conceptu intuitionis: ita per viſionem beatam participatur cognitio divina, ſub conceptu coexiſtentis phyſicè ad præterita & futura, ut in æternitate contenta, abſq; eo quod participetur ſub conceptu continentis eminenter differentias rerum præteritarum & futurarum, ac durationes illarum.

113. Colligitur ſecundò, cognitionem futurorum contingentium, quam anima Chriſti habet per lumen propheticum, non eſſe verè & propriè intuitivam: cùm enim talis cognitio non menſuretur æternitate, ſicut viſio beatifica, ſed tempore diſcreto, ſicut ſcientia infuſa, non coexiſtit rebus præteritis & futuris; unde non poteſt magis obtinere rationem intuitionis, reſpectu futurorum contingentium, quàm ſcientia infuſa.

114. Dices, Prophetæ dicuntur in Scriptura *videntes* 1. Regum 9. *Ubi eſt domus videntis?* Et Abraham ex eo quod prophetico lumine cognoverit adventum Chriſti, dicitur Joan. 8. illud vidiſſe: *Abraham Pater veſter exultavit ut videret diem iſtum, vidit & gaviſus eſt.* Sed viſio propriè accepta, eſt intuitiva cognitio: Ergo cognitio quam habent Prophetæ de rebus futuris, eſt intuitiva.

Reſpondeo Prophetas dici videntes, ratione claritatis quâ cognoſcunt aliquando futura, non verò ratione intuitionis; etenim cognitio clara, contrapoſitivè ad obſcuram, viſio dicitur.

---

## ARTICULUS VI.

### *Utrum Chriſti anima per ſcientiam inditam cognoverit omnes creaturas poſſibiles?*

115. Ratio dubitandi eſt, quia animæ Chriſti, utpote Verbo Divino hypoſtaticè unitæ, attribuenda eſt omnis perfectio poſſibilis: Sed non implicat totam poſſibilium collectionem extra verbum per ſcientiam infuſam cognoſci: Ergo de facto ea fuit ab anima Chriſti cognita. Major ex ſuprà dictis patet, Minor probatur primò. Ubicumque D. Thomas negavit animæ Chriſti ut poſſibilem omnium poſſibilium cognitionem, id probavit, quia ex illa ſequeretur comprehenſio omnipotentiæ, quæ repugnat intellectui creato, ut conſtat ex dictis art. 2. diſputationis præcedentis: At hæc ratio non militat in cognitione collectionis poſſibilium extra verbum, nam comprehenſio cauſæ non infertur niſi tantùm ex cognitione ſuorum effectuum in ipſa, & ex ipſa; niſi enim iſto modo cognoſcantur non cogno-

ſcitur cauſa quantùm cognoſcibilis eſt, quod ad illius comprehenſionem exigitur: Ergo non implicat totam poſſibilium collectionem extra verbum per ſcientiam infuſam cognoſci.

Secundò, Si implicaret omnium poſſibilium quidditativa cognitio, ideò eſſet quia infinita ſunt: At hæc ratio eſt nulla: Ergo &c. Minor probatur: Infinitas Dei eſt major, quam infinitas collectionis poſſibilium; cùm hæc ſit tantùm infinitas multitudinis, & per participationem, illa verò infinitas per eſſentiam: At infinitas divina non obſtat quominus poſſit ab intellectu creato per cognitionem finitam quidditativè cognoſci: Ergo nec infinitas collectionis poſſibilium obſtare poteſt, quominus ab intellectu creato per lumen finitum, & finitam cognitionem quidditativè poſſit cognoſci.

Tertiò, Si repugnaret totam creaturarum poſſibilium collectionem ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam cognoſci ideò eſſet, quia ſicut Deus eò quòd infinitus eſt, non poteſt quidditativè repræſentari per aliquam ſpeciem creatam, ut Tractatu de viſione beata oſtenſum eſt: ita etiam cùm tota rerum poſſibilium collectio infinita ſit, non videtur eam poſſe per ſpeciem aliquam creatam repræſentari: Sed hæc ratio non valet: Ergo non implicat totam poſſibilium collectionem extra verbum per ſcientiam infuſam cognoſci. Minor probatur aſſignando duplicem rationem diſcriminis quæ reperitur inter ſpeciem quæ Deum quidditativè repræſentaret, & eam quæ repræſentaret totam collectionem rerum poſſibilium. Prima eſt, quia ſpecies quidditativa debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum objecto, ſaltem quoad gradum, ut loco citato monſtravimus: implicat autem ſpeciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis, quia gradus immaterialitatis, divinæ, excludit nedum materiam phyſicam, verùm etiam metaphyſicam, id eſt potentialitatem omnem, quæ excluſio nulli entitati finitæ poteſt competere: non autem repugnat entitati finitæ cum tota collectione poſſibilium, quamvis infinita ſit, in gradu immaterialitatis convenire; & ideò non repugnat entitati finitæ, totam collectionem poſſibilium quidditativè repræſentare.

Diſp. 2. art. 1.

Secunda ratio diſcriminis eſt, quia ſpecies quidditativa petit univocam convenientiam cum objecto repræſentato, ut loco citato oſtendimus, repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non verò cùm tota collectione poſſibilium, & ideò implicat ſpecies entitativè finita, repræſentans Deum quidditativè, non autem repugnat quod ſpecies finita entitativè repræſentet quidditativè totam collectionem poſſibilium. His tamen non obſtantibus

Dico, Chriſti animam per ſcientiam inditam
116. non cognoviſſe omnes creaturas poſſibiles. Ita communiter docent Theologi, tam domeſtici, quam extranei, probaturque primò hac ratione. Inconveniens eſt aſſerere animam Chriſti plura cognoviſſe extra verbum per ſcientiam infuſam, quàm in verbo per ſcientiam beatam: Sed per ſcientiam beatam non cognovit in verbo omnes creaturas poſſibiles: Ergo nec per ſcientiam infuſam cognovit extra verbum totam rerum poſſibilium collectionem. Minor diſputatione præcedenti art. 2. probata fuit, Major verò oſtenditur primò, quia ſcientia beata eſt ſuperior ad infuſam: Ergo Chriſti anima per ſcientiam infuſam non debuit plures creaturas cognoſcere, quam per beatam. Secundò, Scientia rerum extra verbum, quæ infuſa dicitur, comparatur ad cognitionem creaturarum in verbo, quæ ſcientia beata appellatur, ſicut lux veſpertina ad matutinam, ut colligitur ex Auguſtino lib. 2. ſuper Geneſim ad litteram cap. 8. & lib. 11. de civit. cap. 7. & alibi ſæpe: At per lucem veſpertinam non plura videntur, quàm per matutinam: Ergo anima Chriſti non plura cognoſcit extra verbum per ſcientiam infuſam, quam in verbo per ſcientiam beatam.

Probatur ſecundò concluſio aliâ ratione. Licèt animæ Chriſti attribuenda ſit omnis perfectio poſſibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur; quæ tamen illius modum connaturalem operandi non ſervat, ei concedenda non eſt: Sed talis eſt omnium poſſibilium cognitio extra verbum: Ergo illa animæ Chriſti non debet attribui. Major patet, Minor probatur. Connaturale eſt animæ Chriſti, ut recipiat ſpecies in minori univerſalitate quàm Angeli, ut docet Divus Thomas hîc art. 6. Sed omnium poſſibilium cognitio haberi nequit abſque ſpecie in anima Chriſti recepta, quæ univerſalior ſit ſpeciebus mentibus Angelorum infuſis: Ergo cognitio totius collectionis poſſibilium, non ſervat connaturalem modum operandi animæ Chriſti. 117.

Ex quo patet ſolutio ad rationem dubitandi initio propoſitam, reſpondetur enim, quod quando dicitur animæ Chriſti tribuendam eſſe omnem perfectionem poſſibilem, hoc intelligendum eſt de perfectione poſſibili, ſervante connaturalem modum operandi debitum animæ Chriſti, non verò de illa quæ modum operandi animæ Chriſti connaturalem non ſervat: unde quamvis ſatis probabile ſit, non implicare totam poſſibilium collectionem extra verbum per ſcientiam infuſam cognoſci, idque tria argumenta ſuprà adducta probabiliter oſtendant; nihilominus quia talis cognitio non ſervat connaturalem modum operandi animæ Chriſti, ei concedenda non eſt. Quare D. Thomas qu. 20. de verit. art. 5. cùm ſibi primo loco hoc argumentum oppoſuiſſet: *Quicunque ſcit maius, poteſt ſcire minus: Sed Deus eſt maius quàm quidquid poteſt facere, quia quidquid poteſt facere creatum eſt: Ergo cùm anima Chriſti cognoſcat Deum, multò magis poteſt cognoſcere quidquid Deus poteſt facere*: ſic reſpondet. *Ad primum dicendum, quod quidquid Deus poteſt facere eſt minus quam ipſe Deus, & faciliùs poſſet ab anima Chriſti cognoſci, ſi animæ Chriſti per ſe offerretur quidquid Deus poteſt facere, ſicut per ſe ei præſentatur ipſe; nunc autem ea quæ poteſt facere Deus, vel quæ fecit, non offeruntur animæ Chriſti in ſeipſis, ſed in verbo, & ideò ratio non ſequitur.* Quibus verbis S. Doctor non denegat animæ Chriſti omnium poſſibilium cognitionem extra verbum, eò quòd talis cognitio implicet contradictionem, ſed quia de facto omnia poſſibilia non repræſentantur illi per ſpecies ipſi infuſas, cùm hoc ſuperet modum connaturalem operandi animæ Chriſti; quia ipſi connaturale eſt, ut recipiat ſpecies minùs univerſales, quàm ſint angelicæ, quæ omnia poſſibilia non repræſentant. 118.

## ARTICULUS VII.

*Vtrum Chriſti anima per ſcientiam infuſam evidenter cognoverit myſterium Trinitatis, quoad an eſt?*

119. NEgativam partem docent Vazquez hic diſ. 53. cap. 1. & Lorca diſp. 50. Alvarez verò diſp. 62. licet cognitionem claram exiſtentiæ hujus myſterij, ſcientiæ illi tribuat, dicit tamen eam non eſſe evidentem, niſi evidentiâ in atteſtante.

### §. I.

*Vera ſententia ſtatuitur, & probatur.*

DIco tamen, animam Chriſti, per ſcientiam inditam, cognoſcere myſterium Trinitatis quoad an eſt, idque evidenter, evidentiâ non in atteſtante, ſed per ſpeciem infuſam, in qua quidditativè viſionem ſuam beatam extra Verbum contemplatur. Ita Cajetanus hic art. 1. Ferrarienſis 3. contra Gent. cap. 62. Joannes à S. Thoma, Cipullus, Cabrera, & alij Thomiſtæ communiter.

120. Primam partem hujus concluſionis probant Alvarez, & alij ex noſtris Thomiſtis, hoc diſcurſu. Chriſtus, inquantum erat viator, cognovit myſterium Trinitatis, nam ut viator ſæpè de illo locutus eſt, ut inſtrueret Judæos, & ut viator Deum ut trinũ oravit, quod ſine ejus cognitione præſtare non potuit: Sed Chriſtus, inquantum viator, non potuit cognoſcere myſterium Trinitatis, niſi per ſcientiam infuſam: Ergo per talem ſcientiam illud cognovit. Minorem probant, quia fides per quam cæteri viatores myſterium Trinitatis cognoſcunt, non erat in Chriſto; ſcientia verò beata, Chriſto ut viatori non competebat, ſed ut comprehenſori. Ergo quatenus erat viator myſterium hoc non niſi per ſcientiam infuſam cognoſcere potuit.

121. Hæc tamen ratio non urget, licèt enim Chriſtus ut viator Deum ut trinum cognoverit, idque perperam neget Vazquez loco citato n. 7. Dici tamen poteſt, hanc myſterij Trinitatis notitiam, elicitam fuiſſe à Chriſto, mediante lumine prophetico, quod ipſi ut viatori competebat, non verò mediante ſcientiâ infuſâ, quæ ut infrà dicemus, à lumine prophetico diſtinguitur. Unde hac ratione prætermiſſa,

122. Probatur prima pars concluſionis contra Vazquem & Lorcam, ratione quam D. Thomas hic art. 1. inſinuat. Per ſcientiam inditam redacta eſt ad actum omnis potentialitas animæ Chriſti, non ſolùm naturalis, ſed etiam obedientialis, ut ex ſuprà dictis patet: Atqui in anima Chriſti eſt potentia obedientialis ad cognoſcendum myſterium Trinitatis extra verbum, per ſcientiam infuſam; hæc enim cognitio ex nullo capite repugnare videtur ſcientiæ inditæ animæ Chriſti, ut conſtabit ex ſolutione argumentorum: Ergo anima Chriſti per ſcientiam inditam extra verbum cognoſcit myſterium Trinitatis.

123. Probatur etiam eadem pars ex fundamentis quæ ſupra art. 3. ſtatuimus; ibi enim oſtendimus, quod anima Chriſti per ſcientiam infuſam cognoſcit quidditativè, imò & comprehenſivè, entia ſupernaturalia creata: Sed hæc cognitio haberi non poteſt ſine cognitione evidenti myſterij Trinitatis quoad an eſt: Ergo per ſcientiam infuſam clarè cognoſcit Chriſtus myſterium illud quoad an eſt. Minor probatur: Objecta dicentia habitudinem tranſcendentalem ad Deum A ut unum & trinum, non poſſunt comprehenſivè, imò nec quidditativè cognoſci, niſi ſimul cognoſcatur evidenter per eandem cognitionem Deus ut unus & trinus, quoad an eſt: Sed entia ſupernaturalia creata, v. g. viſio beatifica, vel actus fidei, dicunt habitudinem tranſcendentalem ad Deum ut unum & trinum: Ergo non poſſunt quidditativè cognoſci, abſque eo quod ſimul eadem cognitione cognoſcatur evidenter trinitas perſonarum, quoad an eſt. Minor eſt certa, viſio enim beatifica, cùm ſit cognitio quidditativa Dei, dicit eſſentialiter habitudinem ad Deum ſecundùm quod eſt in ſe, atque adeò ad Deum ut trinum in perſonis. Major verò inde B probatur, quod implicet manifeſtè rem quæ habitudinem tranſcendentalem dicit ad aliquem terminum, evidenter ſive quidditativè cognoſci, non cognito evidenter ejus termino, ſaltem quoad an eſt.

Quod verò hæc cognitio non fuerit in atteſtante, ſed in ſpecie, indirectè tale myſterium quoad an eſt repræſentante, & directè viſionem beatificam, probatur contra Alvarem. Cognitio evidens in atteſtante de myſterio Trinitatis quoad an eſt, non pertinet ad ſcientiam inditam: Ergo cognitio evidens quam habuit Chriſtus de myſterio Trinitatis quoad an eſt, non fuit cognitio in atteſtante, ſed in ſpecie directè ei viſionem C beatificam repræſentante. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Cognitio evidens Trinitatis ſolùm in atteſtante, eſt per medium omninò extrinſecum objecto, videlicet per revelationem divinam: Ergo non pertinet ad ſcientiam inditam, utpote quæ ſicut aliæ ſcientiæ procedere debet per medium objecto intrinſecum, aliàs non eſſet ſcientia. 124.

Confirmatur: Decebat quod anima Chriſti perfectiùs, ſubindeque clariùs, extra verbum myſterium Trinitatis quoad an eſt cognoſceret, quàm cæteri homines: Ergo cùm plures ex hominibus habuerint (ut concedit Alvarez) extra verbum in atteſtante notitiam evidentem illius myſterij, quoad an eſt, anima Chriſti debuit per- D fectiùs illud extra verbum cognoſcere, atque adeò per aliquam ſpeciem, non quidem directè, ſed indirectè ipſum repræſentantem, qualis eſt ea quâ in cognitione ſuæ viſionis beatificæ utebatur ſcientia ipſi indita. 125.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contra primam partem concluſionis: D. Thomas hic art. 1. expreſsè aſſerit Chriſtum per ſcientiam infuſam non cognoviſſe eſſentiam divinam, ſed ſolùm per ſcientiam beatam: At ſi Chriſtus per ſcientiam in- E fuſam myſterium Trinitatis cognoviſſet, etiam per illam cognoviſſet divinam eſſentiam, cùm enim myſterium Trinitatis conſiſtat in eo quod divina eſſentia in tribus perſonis ſubſiſtat, non poteſt dari evidens illius cognitio, niſi ipſa Dei eſſentia evidenter cognoſcatur: Ergo juxta D. Thomam, Chriſtus per ſcientiam infuſam non cognovit myſterium Trinitatis, quoad an eſt. Hoc teſtimonium ita exagerat Vazquez, ut dicat Thomiſtas qui oppoſitum docent, non legiſſe Divum Thomam. 126.

Sed mirum eſt, hunc Authorem ita fuiſſe hallucinatum, ut ſententiam noſtram non viderit in D. Thoma, hoc ipſo loco quem citat pro ſe, id eſt 127.

art. 1, hujus quæſtionis: Nam ibidem S. Doctor ait Chriſtum per ſcientiam inditam cognoviſſe *omnia illa quæ per revelationem divinam hominibus innoteſcunt, ſive pertineant ad donum ſapientiæ, ſive ad donum prophetiæ, ſive ad quodcumque donum Spiritus Sancti.* Sed manifeſtum eſt, per fidem & divinam revelationem, & per donum ſapientiæ vel prophetiæ, myſterium Trinitatis à fidelibus & Prophetis cognoſci quoad an eſt: Ergo pariter Chriſtus per ſcientiam infuſam illud agnovit quoad an eſt. Unde quando Sanctus Thomas à cognitione ſcientiæ infuſæ excipit divinam eſſentiam, loquitur de cognitione divinæ eſſentiæ in ſe, immediata, & intuitiva, quæ ſolum habetur per ſcientiam beatam, ſeu viſionem beatificam, non verò de cognitione Dei, & divinæ eſſentiæ, quoad an eſt, & mediata, cùm per effectus Dei naturales & ſupernaturales evidenter oſtendatur, Deum eſſe, ejuſque natura & attributa manifeſtentur. Ita explicat S. Thomam Cajetanus hîc articulo primo paulò poſt principium, ubi ait: *Dei eſſentia excepta eſt, quia non cognoſcitur naturaliter, nec per revelationem; & intellige revelationis nomine quemcumque influxum ſpeciei cujuſcumque intelligibilis, & per cognitionem divinæ eſſentiæ, non quamcumque cognitionem, ſed viſionem illius. Novit ſiquidem anima Chriſti per ſcientiam inditam, divinam naturam multò magis quàm quicunque Philoſophus, imò quàm anima ſeparata, & Angeli naturali cognitione, quoniam clarâ revelatione novit Deum eſſe trinum in perſonis, & alia hujuſmodi ſpectantia ad ſupernaturalem ordinem, quæ Angelorum naturalem cognitionem excedunt. Sed quia per eam non videbat divinam eſſentiam, quam per ſcientiam beatam videbat, ideò excepta eſt*
128. *cognitio eſſentiæ à ſcientia indita.*

Objicies ſecundò: Per ſcientiam inditam ſolùm cognoſcuntur illa quæ ſunt repræſentabilia per propriam ſpeciem: At myſterium Trinitatis non eſt repræſentabile per propriam ſpeciem, etiam quoad an eſt: Ergo non cognoſcitur à Chriſto per ſcientiam inditam. Minor eſt certa, ut enim in Tractatu de viſione beata oſtenſum eſt, impoſſibilis eſt ſpecies immediatè repræſentans Deum, quandoquidem deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo, & cum ipſo univocè convenire. Major verò probatur: De ratione ſcientiæ inditæ eſt terminari ad objectum in proprio genere, hoc eſt non in alio objecto priùs cognito: Ergo ea ſolùm per talem ſcientiam cognoſcuntur quæ ſunt repræſentabilia
129. per propriam ſpeciem.

*Diſp. 2. art. 1.*

Reſpondeo Majorem eſſe veram de illis quæ immediatè cognoſcuntur per ſcientiam inditam, non verò de illis quæ cognoſcuntur mediatè; aliàs neque potuiſſet anima Chriſti per hanc ſcientiam cognoſcere ex creaturis Deum ut eſt unus, quod nullus dixit. Quando verò dicitur, ſcientiam inditam terminari ad ſuum objectum in proprio genere, non eſt ſenſus, quòd per illam ſolùm cognoſcantur res per proprias ſpecies, & non mediante alio objecto priùs cognito; ſed quod ſcientia indita non terminatur ad objectum ut viſum in Deo, ſicut ſcientia beata, per quam creaturæ in Deo ut in cauſa co-
130. gnoſcuntur.

Objicies tertiò: In ſpecie effectûs ſupernaturalis nequit evidenter cognoſci per ſcientiam inditam myſterium Trinitatis, etiam quoad an eſt: Sed viſio beatifica animæ Chriſti eſt effectus ſupernaturalis: Ergo in ſpecie creata talis viſionis nequit Chriſtus evidenter cognoſcere Trinitatem, etiam quoad an eſt. Major probatur: Ut in ſpecie effectûs ſupernaturalis evidenter cognoſcatur myſterium Trinitatis, etiam præciſe quoad an eſt, neceſſe eſt quod talis effectus dicat habitudinem ad Deum ut trinum: Sed nullus effectus, etiam ſupernaturalis, dicit habitudinem ad Deum ut trinum, ſed ſolùm ad Deum ut unum; cùm enim relatio effectûs ad Deum fundetur in ipſa ſui creatione, ſeu productione ab illo, Deum ſolùm ut creatorem reſpicit, ſubindeque non ut trinum, ſed ut unum, quandoquidem vis creativa, cùm ſit communis omnibus perſonis, pertinet ad unitatem eſſentiæ: Ergo &c.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: In ſpe- 131.
cie effectûs ſupernaturalis ipſum repræſentante ſolùm ut eſt effectus, nequit evidenter cognoſci myſterium Trinitatis, concedo Majorem. In ſpecie effectûs ſupernaturalis, quæ non repræſentat ipſum ſolùm ut effectum Dei, ſed etiam ut objectum dicens habitudinem ad Deum, prout eſt in ſe, qualis eſt ſpecies quâ utitur ſcientia indita animæ Chriſti ad cognoſcendam viſionem beatificam, nego. Licèt ergo nullus detur effectus Dei, qui illum reſpiciat, ut eſt trinus, tanquam cauſam efficientem ſui, quidam tamen ſunt effectus ſupernaturales, qui Deum ut trinum tanquam objectum reſpiciunt, & ad illum dicunt ordinem tranſcendentalem (ſicut viſio beata, & actus fidei quo credo Deum eſſe unum & trinum) qui proinde nequeunt ab anima Chriſti quidditativè & comprehenſivè, per ſcientiam infuſam cognoſci, niſi per eandem ſcientiam evidenter cognoſcatur myſterium Trinitatis quoad an eſt, ut in ſecunda probatione primæ partis concluſionis declaravimus.

Objicies quartò cùm Alvare contra ſecun- 132.
dam partem concluſionis: Chriſtus cognovit myſterium Trinitatis evidenter in atteſtante: Sed talis cognitio non poteſt niſi ad ejus ſcientiam infuſam pertinere, cùm ſcientia beata tale myſterium evidenter in ſeipſo cognoſcat: Ergo Chriſtus per ſcientiam inditam cognovit myſterium Trinitatis evidenter in atteſtante. Major ſic probatur & explicatur ab Alvare: Anima Chriſti perfectè noverat ſe inter omnes creaturas intellectuales eſſe ſupremam, ratione unionis hypoſtaticæ, ac proinde à nulla alia creatura ſe poſſe illuminari, & per conſequens ſciebat Deum eſſe qui ei myſterium Trinitatis, & omnia alia ſupernaturalia myſteria immediatè revelabat, quem aliunde clarè noverat nec falli nec fallere poſſe: Ergo evidenter in atteſtante cognoſcebat myſterium Trinitatis, & omnia alia ſupernaturalia myſteria: in eo ſiquidem conſiſtit evidens notitia rei in atteſtante, ut ex veracitate illius qui aliquid revelat, clarè & evidenter cognita, manifeſtè inferatur rem illam quam indicat veram eſſe, hæc enim cognitio non eſt evidens rei in ſeipſa, quam, ut ſuppono, clarè non videt, ſed ſolùm in eo à quo revelatur & manifeſtatur, id eſt in atteſtante.

Reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Mino- 133.
rem, cognitio enim myſterii Trinitatis evidens in atteſtante, ſeu ratione teſtimonii divini illud revelantis & teſtificantis, non pertinet ad ſcientiam infuſam, ſed ad lumen propheticum, cùm ſit per medium omnino extrinſecum objecto, videlicet per revelationem divinam, ſicut ſuprà a. 5. dice-

dicebamus, cognitionem futurorum contingentium in teſtimonio Dei dicentis, & revelantis ea, non procedere à ſcientia ſupernaturali Chriſto infuſa, ſed à lumine prophetico, quod à lumine gloriæ, & à ſcientia infuſa diſtinguitur, per hoc quòd lumen gloriæ creaturas in divina eſſentia ut in cauſa cognoſcit, ſcientia infuſa illas in ſeipſis contemplatur, lumen autem propheticum teſtimonio Dei extrinſeco innititur.

## §. III.

*Corollaria præcedentis doctrinæ.*

134. EX dictis colligitur primò, objectum ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti eſſe ens creatum, prout in ſe ſupernaturaliter cognoſcibile.

Patet hoc corollarium: Nam ſcientia infuſa animæ Chriſti attingit omne ens creatum ſupernaturaliter in ſeipſo: Ergo ſub aliqua ratione omni enti creato communi: Sed non eſt alia aſſignabilis, niſi ratio entis creati ut cognoſcibilis in ſe ſupernaturaliter: Ergo hæc eſt objectum ſpecificativum ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

135. Colligitur ſecundò, ſcientiam per ſe infuſam animæ Chriſti eſſe unum ſpecie habitum; Nam ut ait S. Thomas in 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. ad 3. *Non qualibet ſpecierum diverſitas facit habitum diverſum, aliàs oporteret, quòd, quot ſunt res, tot eſſent ſcientiæ; ſed diverſitas ſpecierum, quæ non reducuntur ad eundem modum cognitionis ſecundùm genus:* Sed diverſitas ſpecierum infuſarum animæ Chriſti reducitur ad eundem modum cognitionis ſecundùm genus, nempè ad modum cognoſcendi ſupernaturaliter ens creatum in ſeipſo, cùm ratio entis creati, ut cognoſcibilis in ſe ſupernaturaliter, ſit objectum ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti, ut ſuperiori corollario dicebamus: Ergo ſcientia infuſa animæ Chriſti eſt unus ſpecie habitus. Nec obſtat quòd S. Thomas hîc art. 6. ad finem corporis ſic dicat: *Et ideò ſcientia indita animæ Chriſti fuit diſtincta ſecundùm diverſos habitus;* loquitur enim de ſcientia infuſa, non pro eo quod dicit in recto, ſed pro eo quod importat de connotato, & in obliquo, ſpecies ſcilicet intelligibiles concurrentes objectivè, ut exponunt Medina, Aravius, & alij recentiores Thomiſtæ ex Bergomenſi in tabula aurea dubio 12. & 16. ubi hac diſtinctione conciliat id quod D. Thomas ait hîc art. 6. cum eo quod in 3. lib. ſententiarum docuerat.

136. Colligitur tertiò, ſcientiam infuſam animæ Chriſti diſtingui à lumine gloriæ, à lumine prophetico à noſtra Theologia, & ab habitu prudentiæ ſupernaturalis.

Probatur breviter: Habitus & potentiæ diſtinguuntur per objecta: Sed objectum ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti diſtinctum eſt ab objectis prædictorum habituum: Ergo ab illis eſſentialiter diſtinguitur. Major patet, Minor probatur. Objectum luminis gloriæ eſt divina eſſentia ut in ſe clarè & intuitivè cognita: objectum luminis prophetici eſt ens ſupernaturale cognoſcibile ratione divini teſtimonij, ſeu revelationis Dei evidentis, vel obſcuræ: objectum Theologiæ eſt Deus, ut ſubſtans revelationi virtuali & mediatæ: prudentia verò infuſa circa agibilia ut proprium objectum verſatur: Sed ens creatum prout in ſe ſupernaturaliter cognoſcibile ab illis objectis diſtinguitur: Ergo objectum ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti diſtinctum eſt ab objecto luminis gloriæ, luminis prophetici, Theologiæ, & prudentiæ ſupernaturalis.

Colligitur quartò, ſcientiam infuſam animæ Chriſti non fuiſſe diſcurſivam quoad acquiſitionem; bene tamen, quantùm ad uſum, potuiſſeque intellectum Chriſti eâ uti diſcurrendo. 137.

Prima pars hujus corollarij patet, cùm enim hæc ſcientia fuerit divinitùs indita, ideòq. infuſa appelletur, non fuit acquiſita per diſcurſum, nec inventione humanâ comparata. Secunda verò, quam Suarez, Vazquez, Delugo, & alij Recentiores negant, eſt D. Thomæ hîc art. 3. ubi docet, quòd licèt hæc ſententia non fuerit diſcurſiva quoad acquiſitionem, fuit tamen diſcurſiva quoad uſum, & quòd intellectus Chriſti eâ uti potuit diſcurrendo. Ratio etiam id ſuadet: Diſcurſus enim conſiſtit in diverſis cognitionibus, quarum una ex alia deducitur: Sed licèt anima Chriſti per habitum ſcientiæ infuſæ potuerit intelligere modò, quo intelligunt Angeli, nempè uno actu cognitionis, eſſentiam & proprietates, quæ repræſentantur per unam ſpeciem infuſam; quia tamen iſte habitus fuit quoad uſum illius voluntati ſubjectus, potuit pro voluntatis arbitrio illo utẽdo elicere unam cognitionem non adæquatam cum repræſentatione ſpeciei, per quam ſola eſſentia cognoſceretur, & aliam ad ſolas proprietates terminatam; & conſequenter potuit eſſentiam & proprietates diſtinctis cognitionibus, quarum una ex alia deducitur, intelligere: Ergo potuit anima Chriſti uti ſcientiâ infuſa diſcurrendo. Undè licet in Angelis ſit unicus duntaxat modus intelligendi ſine diſcurſu, qui modus, cùm ſit neceſſarius, non poteſt immutari; tamen in Chriſto eſt duplex modus intelligendi per ſcientiam infuſam; ut enim convenit cum Angelis, habet eundem intelligendi modum; inquantùm verò homo & viator, habet modum connaturalem intelligendi naturæ humanæ, nempe cum diſcurſu, poteſtque alterutrum eligere, & illo uti per ſcientiam infuſam. Unde Matth. 22. probavit diſcurrendo ſe majorem eſſe Davide, dicens: *Quomodo ſi filius ejus eſt, vocat eum Dominum, &c.* Qui diſcurſus non potuit eſſe niſi à ſcientia infuſa, cùm per ſcientiam acquiſitam anima Chriſti myſteria ſupernaturalia non cognoverit.

Dices: Per ſpeciem immediatam objecti, non poteſt illius cognitio ex alia cognitione deduci: Sed Chriſtus per habitum ſcientiæ infuſæ, omnia illius objecta cognovit per ſpecies immediatas illorum, cùm per talem ſcientiam res creatas extra verbum in ſeipſis cognoſceret: Ergo non potuit utendo habitu ſcientiæ infuſæ, unam cognitionem ex alia deducere, nec proindè diſcurrere. 138.

Reſpondeo negando Minorem, & ad illius probationem dico, quòd licèt Chriſtus per ſcientiam infuſam res creatas extra verbum cognoſceret, ſuiſqueindéque eas cognoſceret immediatè immediatione excludente eſſentiam divinam, ut medium, non tamen per excluſionem omnis medij; ſpecies enim quâ Chriſtus per ſcientiam infuſam cognoſcit eſſentiam ſubſtantiæ creatæ, habet rationẽ medij, in quo & per quod cognoſcit proprietates quæ ab illa profluunt; unde licèt tales proprietates quidditativè, & ut ſunt in ſe, per talem ſcientiam cognoſcantur, non tamen ſunt per ſe notæ, ſicut ipſa eſſentia, ſed per aliud, nempe per eſſentiam, cujus ſunt

proprietates; alioquin per habitum ſcientiæ infuſæ Chriſtus nullum objectum ſcientificè & demonſtrativè cognoſceret, ſubindeque talis habitus non eſſet ſcientia, ſed intelligentia, ſeu habitus primorum principiorum, qui ſolùm veritates indemonſtrabiles, & medio carentes attingit.

139. Colligitur quintò, Chriſtum per ſcientiam infuſam potuiſſe intelligere ſine converſione ad phantaſmata, vel cum converſione ad illa, pro voluntatis arbitrio.

Probatur: Chriſtus habebat duplicem modum intelligendi, alterum communem Angelis & Beatis, ut comprehenſor; alterum communem hominibus, ut viator: Atqui per primum erat omninò independens à phantaſmatibus; tùm quia habebat ſpecies infuſas à Deo, ſicut Angeli; tùm etiam quia habebat dominium ſuprà ſuum corpus, ut Beati: Ergo ex eo capite non debebat neceſſariò uti phantaſmatibus. Similiter ut viator habebat communem modum intelligendi cum alijs hominibus, utendo ſenſibus & phantaſmatibus: Ergo ex eo capite poterat ſe convertere ad phantaſmata, ut in ipſis rebus velut in ſpeculis & exemplis videret, quæ per ſcientiam infuſam cognoſcebat.

140. Confirmatur: Quia ſcientia per ſe infuſa, etſi ſupernaturalis ſit, fuit tamen in modo operandi proportionata naturæ humanæ, & modo naturali cognoſcendi intellectûs humani, qui eſt per diſcurſum intelligere, potuit Chriſtus illâ uti diſcurrendo, ut præcedenti corollario oſtenſum eſt: Atqui etiam modus connaturalis intelligendi animæ corpori unitæ eſt intelligere ſpeculando phantaſmata, & convertendo ſe ad illa: Ergo eâdem ratione Chriſtus potuit uti ſcientiâ infuſâ convertendo ſe ad phantaſmata. Quod ut magis percipiatur, & argumento, quod in contrarium fieri poſſet, occurratur,

141. Notandum eſt cum D. Thoma in 3. diſt. 14. qu. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. quod *intellectus habet ſe ad phantaſmata dupliciter: Vno modo ſicut accipiens à phantaſmatibus ſcientiam, quod eſt in illis, qui nondum ſcientiam habent ſecundùm modum, qui eſt à rebus ad animam. Alio modo ſecundùm motum, qui eſt ab anima ad res, inquantùm phantaſmatibus utitur quaſi exemplis, in quibus inſpicit quod conſiderat; cujus tamen ſcientiam prius habebat in anima.* Quamvis ergo ſcientia infuſa animæ Chriſti non poſſet primò modô à phantaſmatibus dependere, cùm ab illis non poſſet ſpecies accipere, eò quòd ſpecies tali ſcientiæ deſervientes habitæ ſint per infuſionem; benè tamen ſecundô modô, potuit enim Chriſtus uti tali ſcientiâ ponendo ſpecies ſuper phantaſmata, & in ipſis phantaſmatibus objectum ſenſibile inſpiciendo, quod aliàs in ſeipſo poterat per tales ſpecies cognoſcere. Sicut ille qui potens aliquod objectum videre in ſeipſo, voluntariè viſum ad ſpeculum applicat, illudque in ſpeculo intuetur.

142. Colligitur ſextò, ſcientiam infuſam animæ Chriſti non fuiſſe ſemper in actuali conſideratione omnium objectorum, ad quæ poterat ſe extendere, imò nec fuiſſe neceſſariò cum cognitione actuali alicujus objecti conjunctam; quia licèt talis habitus eſſet ſupernaturalis & infuſus, fuit tamen voluntati humanæ Chriſti, quantum ad uſum ſubjectus; eo modo quo habitus charitatis, licèt ſit ſupernaturalis, ſubditur tamen noſtræ voluntati quantùm ad applicationem & uſum; unde ſicut habitu charitatis utimur quando volumus, & quantùm volumus; ita & anima Chriſti utebatur ſcientiâ infuſâ quando volebat, & per ipſam ea ſolùm objecta conſiderabat, ad quorum conſiderationem illam applicabat.

143. Colliges ſeptimò, ſcientiam infuſam Chriſti, eſſe quidem ſuperiorem ſcientiâ Angelorum, non ſolùm quantùm ad claritatem & certitudinem, ſed etiam quantùm ad numerum ſcitorum, cùm per eam Chriſtus cognoſcat plura myſteria gratiæ, & futura contingentia, nec non occultas cordium cogitationes, quæ Angelis non revelantur, ut conſtat ex dictis art. 4. Eſſe tamen ſcientiæ Angelicæ inferiorem, quantùm ad modum cognoſcendi qui eſt naturalis animæ humanæ, nempe modum cognoſcendi per diſcurſum, & per converſionem ad phantaſmata, ut ait S. Thomas art. 4. & quantùm ad ſpecies quibus utitur; quia, ut idem S. Doctor art. 6. docet, ſpecies animæ Chriſti infuſæ, ſunt minùs univerſales, quàm ſpecies Angelis inditæ; quia ſunt commenſuratæ intellectui humano Chriſti, qui non eſt ita perfectus ſicut intellectus angelicus.

# DISPVTATIO XVIII.

*De ſcientia Chriſti acquiſita.*

*Ad quæſt. 12. D. Thomæ.*

POſtquam S. Doctor de ſcientia beata & infuſa animæ Chriſti diſſeruit, ut totum de ſcientia Chriſti Tractatum perſolvat, agit de ſcientia à Chriſto acquiſita, circa quam pauca occurrunt, articulis ſequentibus diſcutienda.

## ARTICULUS PRIMUS.

*Vtrum præter ſcientiam beatam, & infuſam, conſtituenda ſit in anima Chriſti Domini ſcientia per ſe acquiſibilis?*

### §. I.

*Quibusdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur.*

NOtandum primò: quòd ſcientia per ſe acquiſibilis illa dicitur, quæ tametſi de facto à Deo aliquando infundatur (qualiter omnes ſcientias naturales fuiſſe Adamo in primo cōditionis inſtanti infuſas, docet D. Thomas 1. p. qu. 94. art. 3.) per ſe tamen & connaturaliter petit noſtris actibus acquiri; ad differentiam ſcientiæ infuſæ per ſe, cui vel repugnat eſſentialiter noſtris actibus acquiri, vel licèt poſſit de potentia abſoluta illis effici, per ſe tamen & connaturaliter petit per infuſionem haberi. 1.

Notandum ſecundò: hîc ſolum nos inquirere, an in Chriſto fuerit ſcientia quæ per ſe & ex natura ſua ab homine acquiſibilis eſt. Utrum verò Chriſtus eam per accidens habuerit per infuſionem, ſicut Adamus: vel illam de facto propriis actibus ſibi comparaverit, ſicut nos eam acquirimus, dicemus articulo ſequenti. His præmiſſis, pro reſolutione difficultatis propoſitæ, 2.

Dico breviter: conſtituenda eſt in anima Chriſti Domini ſcientia ex genere ſuo acquiſita. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma ſuprà quæſt. 9. art. 4. excepto Richardo; licèt enim 3.

Digitized by Google

nim pro oppoſita ſententia referantur Bonaventura, Scotus, Gabriel, & Durandus; illi tamen non negant dari in anima Chriſti Domini ſcientiam per ſe & ex genere ſuo acquiſibilem, ſed tantùm volunt eam de facto non fuiſſe ab illo proprijs actibus acquiſitam, ſed per accidens ipſi infuſam. Quidquid tamen ſit de hoc,

4. Probatur primò concluſio hac ratione. Oportuit ut omnis potentialitas naturalis animæ Chriſti conveniens ad actum reduceretur, ut ex ſuprà dictis patet: Sed anima Chriſti Domini eſt in potentia naturali ad ſcientiam per ſe acquiſibilem, cùm ſit ejuſdem ſpeciei cum cæteris animabus, in quibus hujuſmodi potentia invenitur: Ergo fuit ad actum redacta, & conſequenter habuit ſcientiam iſtã ex genere ſuo acquiſibilem.

5. Confirmatur: Quia anima Chriſti eſt in potentia ad ſcientiam beatam, qua intelligit modò divinò, & ad ſcientiam per ſe infuſam, qua intelligit modò Angelicò, fuerunt in ipſa ſcientia infuſa per ſe naturalis & ſupernaturalis, ut ſuprà oſtenſum eſt: Sed anima Chriſti eſt etiam in potentia ut intelligat modò humanò: Ergo in ipſa conſtituenda eſt ſcientia ex genere ſuo acquiſibilis, per quam modò humanò intelligat.

6. Confirmatur ampliùs: Anima Chriſti eſt in potentia ad intelligendum per converſionem ad ſuperiora recipiendo perfectionem ab illis, ſcilicet ſpecies impreſſas, infuſas à Deo; eſt etiam in potentia ad intelligendum per converſionem ad inferiora, nimirum per ſpecies ab illis acceptas: Sed ut prima potentia compleatur, & ad actum reducatur, ponitur in anima Chriſti ſcientia per ſe infuſa naturalis & ſupernaturalis: Ergo ut ſecunda compleatur, & ad actum reducatur, ſunt in ipſo conſtituendæ ſpecies per ſe acquiſibiles ab objectis materialibus, & conſequenter ſcientia ex genere ſuo acquiſibilis, quæ vel in his ſpeciebus conſiſtit, vel illas ſupponit.

7. Probatur ſecundò concluſio: Potentia intellectiva Chriſti non minùs perfecta fuit, quàm ejus voluntas: Sed voluntas Chriſti præter virtutes per ſe infuſas habuit etiam per ſe acquiſibiles, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo pariter potentia intellectiva Chriſti præter ſcientiam per ſe infuſam habuit ſcientiam per ſe acquiſibilem. Hæc concluſio magis patebit ex dicendis art. ſeq. ubi alias rationes, quas tradit S. Thomas art. 4. adducemus, & exponemus. *Diſp. 11. art. 8.*

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

8. OBjicies primò: Omnia quæ Chriſtus cognoſcere poteſt per ſcientiam acquiſitam, cognoſcit per infuſam, idque evidentiori & perfectiori modò: Ergo fruſtrà in eo ponitur ſcientia ex genere ſuo acquiſita.

9. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: ad perfectionem enim intellectûs Chriſti ſpectat non ſolùm omnia objecta cognoſcere, ſed etiam omni modò quo cognoſcibilia ſunt: undè ſicut in anima Chriſti præter ſcientiam beatam, qua res in verbo contemplatur, ponitur ſcientia infuſa, per quam illas extrà verbum cognoſcat, eò quòd utroque modo ab ea cognoſcibiles ſint: ita quia res naturales non ſolùm per ſpecies à Deo infuſas, ſed etiam per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas cognoſci poſſunt, debet in anima Chriſti præter ſcientiam naturalem infuſam poni ſcientia ex genere ſuo acquiſibilis, quæ per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas objecta naturalia cognoſcat; præſertim cùm modus ille cognoſcendi ſit maximè connaturalis animæ Chriſti, utpotè conjunctæ humano corpori: ut enim docet D. Thomas 1. p. qu. 89. in corp. idcircò anima rationalis unitur humano corpori, ut ex unione ad illud ſortiatur modum intelligendi per ſpecies acquiſitas, & per converſionem ad phantaſmata, qui eſt ipſi connaturalior.

10. Objicies ſecundò: Duæ formæ ſolo numero diſtinctæ non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubjecto: Sed ſcientia infuſa naturalis (quam fuiſſe in Chriſto diſp. præc. art. 1. docuimus) ſolo numero differre poteſt a ſcientia naturali acquiſita: Ergo primâ admiſſâ in Chriſto, ſecunda ab eo excludi debet. Major eſt certa, nam in ſententia Thomiſtarum duo accidentia ſolo numero diſtincta nequeunt in eodem ſubjecto exiſtere. Minor verò, in qua ſolùm eſt difficultas, ſic oſtenditur. Differentia ſumpta ex diverſa cauſa efficienti non eſt differentia ſpecifica, ſed tantùm numerica; ut conſtat in homine ab altero homine genito, & Adamo immediatè à Deo producto: Sed ſcientia Chriſto infuſa à primo conceptionis inſtanti, & ſcientia per ſe acquiſita diſtinguuntur ſolùm penes cauſas efficientes, quia nimirum illa immediatè à Deo fuit facta, iſta verò acquiſita proprijs actibus, ut art. ſeq. dicemus: Ergo ſolo numero diſtinguuntur.

11. Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Differentia ſumpta ex diverſa cauſa efficiente, per accidens inſpecta ab effectibus, non eſt ſpecifica, concedo Majorem. Per ſe inſpecta ab illis, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam; quia ſcientia infuſa Chriſto per ſe reſpicit Deum ut cauſam efficientem; & ſcientia per ſe acquiſibilis per ſe reſpicit intellectum agentem ut cauſam ſpecierum, & actus intellectûs poſſibilis ut cauſam efficientem habituum; & ideò non ſolo numero, ſed ſpecie diſtinguuntur.

12. Inſtabis, Differentia penes cauſas efficientes non poteſt eſſe prima, niſi ſolùm in formis, quæ à principio ſumunt ſpecificationem: Sed ſcientia ſive ſumpta pro habitu, ſive pro ſpeciebus, non ſpecificatur à principio: Ergo differentia ſumpta ex diverſa cauſa efficiente nequit prima eſſe inter ſcientias, ſed ut per ſe petant cauſas efficientes diverſas, debent ſupponi diſtinctæ ex diverſitate objectorum: Sed objectum ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti idem eſt cum objecto ſcientiæ acquiſitæ, v. g. idem homo, quem Chriſtus per ſcientiam infuſam cognovit, & per ſcientiam acquiſitam: Ergo non petunt per ſe cauſas efficientes diverſas, & conſequenter non diſtinguuntur ſpecificè.

13. Reſpondeo ex Capreolo in 3. diſt. 14. qu. unicâ art. 3. ad 1. contra ſecundam concluſionem, conceſſâ primâ Conſequentiâ, diſtinguendo Minorem ſubſumptam: Eſt idem utriuſque objectum, materialiter, concedo Minorem: formaliter, nego Minorem, & Conſequentiam. Nam diſtinctio formalis objectiva cum coincidentia materiali in objecto, ſufficit ad diſtinctionem ſpecierum, actuum, & habituum: licèt autem eadem natura ſpecifica v. g. lapidis, per ſpeciem infuſam & acquiſitam repræſentetur, non tamen ſub eadem ratione; nam ſpecies abſtracta à phantaſmatibus illam repræſentat per ordinem ad phantaſmata; ſpecies

autem

autem infuſa ſine tali ordine; & conſequenter ſub majori immaterialitate repræſentatur per ſpeciem infuſam, quàm per ſpeciem acquiſitam; ex quo fit, quòd ſpecies per ſe infuſa univerſalior ſit in repræſentando, quàm ſpecies acquiſita per ſe; illa enim nedùm repræſentat directè naturam quoad prædicata ſpecifica, ſed etiam omnia ejus individua, ſecùs autem ſpecies à phantaſmate abſtracta. Quæ ſolutio ſumitur ex D. Thoma ſuprà qu. 9. at. 4. ad 3. ubi inter habitum ſcientiæ infuſæ, & habitum ſcientiæ acquiſitæ hoc ſtatuit diſcrimen, *quòd iſte acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantaſmata; ille verò eſt alterius rationis, utpotè à ſuperiori deſcendens in animam, non ſecundùm proportionem phantaſmatum.* Quibus verbis diſtinguit habitum ſcientiæ per ſe infuſæ ab habitu ſcientiæ per ſe acquiſibilis per hoc, quòd objectum ſcientiæ acquiſitæ dicit ordinem ad phantaſmata à quibus fuit abſtractum; objectum verò ſcientiæ infuſæ ſine dependentia à phantaſmatibus attingitur.

## ARTICULUS II.

### *An Chriſtus ſcientias per ſe acquiſibiles proprijs actibus ſibi comparaverit, vel eas à Deo per infuſionem receperit?*

14. QUamvis apud Theologos certum & indubitatum ſit fuiſſe in Chriſto præter ſcientiam beatam & infuſam, ſcientiam per ſe & ex genere ſuo acquiſibilem, dubitatur tamen de modo, quo Chriſtus hanc ſibi comparaverit; Plures enim exiſtimant illam per accidens fuiſſe Chriſto infuſam divinitùs, ſicut & Adamo, nè aliquando caruerit notitiâ clara naturali plurimorum objectorum, quæ per talem ſcientiam percepit. Ita docent D. Bonaventura, Scotus, Gabriel, & Durandus art. præc. relati, eamque tenuit D. Thomas in 3. diſt. 14 qu. 3. art. 3. ut ipſemet fatetur hic art. 2. & ſupra qu. 9. art. 4. Ex Recentioribus verò hanc ſententiam ſequitur Suarez hic diſp. 30. ſect. 2. aſſerens ſcientiam per ſe acquiſibilem infuſam eſſe per accidens Chriſto quantùm ad habitum & ſpecies neceſſarias ad demonſtrationem rerum faciendas, licèt non quoad experimentalem cognitionem.

Probabilior tamen videtur ſententia, quam, retractatâ priori, tradit S. Doctor hic art. 2. & ſuprà qu. 9. art. 4. ejuſque Diſcipuli communiter amplectuntur, nimirum Chriſtum prædictam ſcientiam proprijs actibus ſibi comparàſſe, nè intellectus in eo maneret otioſus & fruſtraneus. Idem docent Vazquez, Beccanus, Raguſa, Theophilus Raynaudus, & alij.

### §. I.

*Hæc ſententia ut probabilior eligitur.*

DIco igitur: Chriſtus ſcientiam per ſe acquiſibilem proprijs actibus ſibi comparavit, non verò eam ſolùm à Deo per infuſionem recepit.

15. Probatur concluſio duplici ratione, quam inſinuat S. Doctor ſuprà qu. 9. art. 3. Prima ſic poteſt proponi. Si Chriſtus ſcientiam per ſe acquiſibilem proprijs actibus non acquiſivit, ſed eam ſolùm per infuſionem à Deo accepit, ſequitur intellectum agentem Chriſti fuiſſe omninò otioſum & fruſtaneum: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud. Sequela probatur: Proprium officium intellectûs agentis eſt facere ſpecies intelligibiles actu, abſtrahendo eas à phantaſmatibus, ut docent Philoſophi in libris de anima: Ergo ſi intellectus agens animæ Chriſti ſpecies aliquas non abſtraxit à phantaſmatibus, ſed omnes Chriſtus à Deo per infuſionem accepit, erit omninò otioſus & fruſtraneus; fruſtra enim eſt id, quod non habet propriam operationem, ut dicitur 2. de cœlo textu 17. cùm unumquodque ſit propter ſuam operationem.

16. Hæc ratio non ſolùm probat fuiſſe in anima Chriſti ſpecies proprijs actibus comparatas, ſed etiam ipſum habitum ſcientiæ; tùm quia in probabili ſeotentia non eſt quid diſtinctum ab ipſis ſpeciebus; tùm quia licet admittatur illum eſſe quandam realitatem ab ipſis ſpeciebus diſtinctam, tamen eadem videtur eſſe ratio de illa, ac de ſpeciebus, eò quòd illa detur ad uſum talium ſpecierum; & quia connaturalis modus acquirendi habitum ſcientiæ eſt mediantibus ſpeciebus, eò quòd habitus ille ſit lumen quoddam intellectuale acceptum & derivatum ab objectis: objecta autem ſenſibilia in ſe actu non habent vim producendi habitum intelligibilem, quouſque mediantibus ſpeciebus abſtractis fiant actu intelligibilia, & ſic ab illis educi poſſit virtus, quæ eſt lumen intelligibile tenens ſe ex parte intellectûs.

17. Secunda ratio D. Thomæ ad hanc formam reducitur, Chriſto non ſolùm ſunt tribuendæ omnes ſcientiæ, ſed etiam quælibet illarum ſecundùm proprium & connaturalem modum habendi illam; ſic enim non ſolùm eſt perfectus per diverſas ſcientias atque perfectiones, verùm etiam & diverſis modis. Sicut ergo Chriſtus habuit ſcientiam beatam ſecundùm proprium modum illius, ſcilicet permanenter, & non tantùm tranſeunter, ut aliqui in via habuerunt; & ſicut habuit ſcientiam per ſe infuſam ſecundùm modum proprium illius, ſcilicet per infuſionem: ita ſcientiam humanam, ſeu naturâ ſuâ acquiſibilem, habere debuit modò humanò, ſcilicet per acquiſitionem, non verò eam ſolùm per infuſionem à Deo recipere.

18. Addo quòd, cùm Chriſtus ad paupertatem noſtram ultrò ac volens ſe dimiſerit, omnia quoque nobis connaturalia, quæ ſtatum ejus non dedecerent, admiſit: Sed connaturalis homini acquirendæ ſcientiæ naturalis modus eſt per actus proprios, & per abſtractionem ſpecierum à phantaſmatibus eam ſibi comparare: Ergo Chriſtus hoc etiam modo ſcientias per ſe acquiſibiles ſibi comparavit, atque ita verè in eis profecit, quod voluiſſe S. Lucam, cùm dixit Chriſtum profeciſſe ſapientiâ & ætate, docet S. Ambroſius lib. de Incarnationis Dominicæ ſacramento cap. 7. his verbis: *Quomodo proficiebat ſapientia Dei (doceat te ordo verborum Profectus ætatis, & profectus ſapientiæ, ſed humanæ eſt. Ideò ætatem ante præmiſit* (ſic enim ipſe legit) *Jeſus proficiebat ætate & ſapientiâ*, non ut cum Hieronymo Vulgata vertit, *ſapientiâ & ætate) ut ſecundùm hominem crederes dictum; ætas enim non divinitatis, ſed corporis eſt: ergo ſi proficiebat ætate hominis, proficiebat ſapientiâ hominis.* Idem ſentit ſanctus Thomas hîc art. 2. ad 1. ubi ſic habet: *Tàm ſcientia infuſa animæ Chriſti, quàm ſcientia beata fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui poteſt ſimul totum operari, & ita in neutra ſcientia Chriſtus profecit, ſed à principio eam perfectam habuit. Sed ſcientia acquiſita cauſatur ab intellectu agente, qui non ſimul totum operatur, ſed ſucceſſivè. Et ideò ſecundùm*

*ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus non à principio ſcivit omnia, ſed paulatim, & poſt aliquod tempus, ſcilicet in perfecta ætate. Quod patet ex hoc quod Evangeliſta ſimul dicit eum profeciſſe ſcientiâ & ætate.*

Eandem explicationem innuit Auguſtinus lib. 3. contra Maximin. cap. 23. his verbis: *Legimus quidem quod Ieſus proficiebat ætate & ſapientiâ, & gratia Dei erat in illo: Secundùm formam hominis, quam pro nobis accepit ex nobis, non ſecundùm formam Dei, in qua non alienũ arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo. Veruntamen etiam in ipſa forma hominis legimus eum ætate & ſapientiâ profeciſſe; non tamen, ut ex non bono bonus fieret credendo meruiſſe.* Beda etiam, citatus à Gloſſa in eundem Lucæ 2. locum, ſic ait: *Sicut eſt carnis ætate proficere, ſic eſt animæ rationalis ſapientiâ & gratiâ proficere. Non quòd hoc eguerit ſuſceptor Deus, præſertim cùm ſuprà plenus fuiſſe ſapientiâ deſcribitur; ſed quia hoc pro remedio noſtræ ſalutis ſuſcipere elegit, ut cùm caro & anima rationalis à Deo ſuſcipitur, utraque pariter ſalvetur.*

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

19 Contra præcedentem concluſionem plures ſolent fieri inſtantiæ, quas breviter hîc proponemus ac diluemus. In primis objicitur: Primo parenti à principio infuſæ fuerunt per accidens ſcientiæ omnes naturales, quia fuit doctor humani generis, ut docet S. Thomas 1. part. quæſt. 94. art. 3. & probat duplici ratione, quam in Tractatu de homine & variis ſtatibus naturæ humanæ, expoſuimus: Sed etiam Chriſtus Dominus fuit Doctor & Præceptor totius generis humani, dicitur enim Iſaiæ 30. *Et non faciet avolare à te doctorem tuum, & erunt oculi tui videntes præceptorem tuum.* Et cap. 55. *Ecce teſtem populis dedi eum, ac præceptorem Gentibus*: Ergo etiam Chriſto fuerunt infuſæ per accidens omnes ſcientiæ naturales.

*Diſp. 1. art. 1.*

20 Secundò, Chriſtum nulla decuit ignorantia, aut privatio ſcientiæ naturaliter debitæ, etiam pro breviſſimo tempore: At ſi ab initio conceptionis, non habuiſſet ſcientias omnes naturales per infuſionem a Deo, ſed eas paulatim propriis actibus ſibi comparaſſet, habuiſſet per aliquod tempus imperfectionem ignorantiæ in ipſa naturali ſcientia, & privationem illius: Ergo idem quod priùs.

21 Tertiò, Decebat Chriſtum ſemper fuiſſe plenum ſcientiâ, juxta illud Joan. 1. *Vidimus gloriam ejus quaſi unigeniti à Patre, plenum gratia & veritatis*: At ſi non habuiſſet per infuſionem in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ſcientias omnes naturales per accidens infuſas, non ſemper fuiſſet plenus ſcientiâ & veritate: Ergo illas hoc modo recepit à Deo, non verò propriis actibus acquiſivit.

22 Quartò, Chriſtus Dominus per ſcientiam naturalem cognoſcebat ſubſtantias ſeparatas, & ſubſtantiam animæ ſuæ, eo modo quo anima ſeparata ſeipſam cognoſcit: At hæc non potuit cognoſcere per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas, cùm ſpecies illæ, utpote per ſenſus acceptæ, non habeant vim repræſentandi perfectè ſubſtantiam ullam ſpiritualem, & incorpoream: Ergo illa cognovit per ſpecies infuſas à Deo. Quod ſi habuit ſpecies infuſas reſpectu ſubſtantiarum immaterialium, cur non etiam reſpectu rerum materialium? De utriſque enim videtur eſſe eadem ratio.

23 Quintò, Si ſcientia naturalis Chriſti, non fuit ei per accidens infuſa, ſed propriis actibus, ſeu miniſterio ſenſuum, & per abſtractionem intellectûs agentis à phantaſmatibus acquiſita, fuit valde diminuta & imperfecta, & inferior ad ſcientiam Adami: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: Plura ſunt objecta naturalia quæ à ſenſibus hominum ſunt remotiſſima, ut omnes ſpecies piſcium qui ſunt in profundo maris, omnia quæ generantur intra viſcera terræ, vel quæ in aëre fiunt intra vel extra nubes, omnes ſtellæ cœli, & ſimilia: quomodo ergo illa fuerunt ſenſibus Chriſti objecta, ut proprias eorum ſpecies & cognitionem hauriret? Nam quod miniſterio Angelorum non fuerint adducta ſenſibiliter ad Chriſtum, vel Chriſtus ad illa, manifeſtum videtur; quomodo enim omnes ſtellæ cœli, omnes piſces maris, omnia terræ metalla, ad Chriſtum potuerunt adduci, & ei repræſentari? Vel quomodo ipſe Chriſtus ad omnia profunda maris & terræ, & ad cœli immenſitatem, miniſterio Angelorum adduci potuit, ut illa omnia objecta perluſtraret, & illorum ſpecies per ſenſus hauriret? Hæc ſanè videntur fictitia, & miraculis ſuperfluis plena. Ergo ſi ſcientia naturalis Chriſti non fuit ei per accidens infuſa, ſed per ſpecies miniſterio ſenſuum acceptas comparata, fuit valde imperfecta limitata, nec ſe extendit ad omnia individua & objecta naturalia quæ in rerum natura exiſtunt.

24 Sextò, non decuit Chriſtum acquirere ſcientiam per diſciplinam ab alio homine, ſive Angelo docente: Ergo neque ab ipſis rebus ſpecies abſtrahendo, quia ſic addiſceret à rebus, & penderet ab illis, ut diſcipulus à magiſtro.

25 Septimò, Chriſtus habuit virtutes morales per accidens infuſas à Deo in primo inſtanti conceptionis, ut ſuprà docuimus: Ergo idem dicendum eſt de virtutibus intellectualibus, præſertim de ipſo habitu ſcientiæ naturalis. Conſequentia videtur legitima, tum ex paritate rationis; tum etiam quia carentia ſcientiarum naturalium ad tempus, non minùs videtur derogare perfectioni animæ Chriſti, quàm carẽtia virtutum moraliũ.

*Diſp. 12. art. 4.*

26 Denique Si Chriſtus propriis actibus ſibi debuerit comparare ſcientiam per ſe acquiſibilem, maximè quia aliàs inde ſequeretur quod intellectus agens eſſet fruſtra in ejus anima, eò quòd careret propriâ operatione, quæ eſt abſtrahere ſpecies intelligibiles a phantaſmatibus, ut diſcurrit Divus Thomas hic art. 2. & ſuprà quæſt. 9. art. 4. Sed hæc ratio non videtur efficax: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Minor probatur: Tum quia intellectus agens fuit in Adamo, & in Beatis remanet, & tamen non fruſtra, licèt non abſtrahat ſpecies à phantaſmatibus; ſicut etiam nutritiva non eſt fruſtra in Beatis, licèt non reducatur in actum. Tum etiam, quia officium intellectûs agentis non eſt ſolùm abſtrahere ſpecies à phantaſmatibus, ſed etiam illuſtrare principia, ut illis utatur intellectus; & ita licèt non ſervierit in Chriſto pro primo officio abſtrahendi ſpecies a phantaſmatibus, potuit ſervire pro ſecundo, nimirum pro illuſtratione principiorum.

27 Hæc ſunt præcipua adverſæ ſententiæ fundamenta, quæ (ut conſideranti patebit) ſolùm probant Chriſtum per ſcientiam aliquam infuſam, res omnes naturales à principio cõceptionis cognoviſſe; unde nõ militant contra noſtram ſententiam, quæ id nõ negat, ſed duplicem in Chriſto ſcientiam infuſam admittit; unam naturalẽ, per quam objecta naturalia per ſpecies à Deo

infuſas,modo angelico agnoſcit; aliam ſuper- A naturalem,quâ non ſolùm res naturales,ſed etiam entia ſupernaturalia, cogitationes cordiũ, futura contingentia, & myſteria gratiæ, ipſumque ineffabile Trinitatis myſterium,extra verbum contemplatur,ut diſputatione præcedenti fusè declaravimus. Addimus tamen,præter duplicem illam ſcientiam infuſam, admittendam eſſe in Chriſto aliam ſcientiam naturalem, quam per actus proprios, ſeu per abſtractionem ſpecierum à phantaſmatibus acquiſivit;tum ne intellectus agens fruſtra in eo ponatur, tum etiã ut objecta naturalia cognoſcat omnibus modis quibus cognoſcibilia ſunt, omniſque potentialitas tum naturalis tum obedientialis animæ B ejus expleatur, ut ſuprà oſtenſum eſt. Unde

28 Ad primum dicendum primò, Chriſtum non minùs quàm Adamum à principio conceptionis momento res omnes naturales per ſcientiam infuſam cognoviſſe,ſubindeque illi non fuiſſe in ſcientia vel modo cognoſcendi objecta naturalia inferiorem;ſed præter infuſam rerum omniũ naturaliũ notitiam,quam à principio conceptionis habuit,aliam ſucceſſu temporis per experientiã, & abſtractionem ſpecierũ à phantaſmatibus ſibi comparaſſe.Sed abſtrahendo à tali ſentẽtia,

29 Secundò reſpondeo, conveniens fuiſſe quod ſcientiæ omnes per ſe acquiſibiles infunderentur Adamo, non verò Chriſto,ob triplicem rationem. In primis enim,cùm Adam fuerit conditus à Deo in ætate perfecta,ut caput & doctor generis humani, atque omnium rerum Dominus, conveniens fuit ut ſtatim haberet illas ſcientias, quæ in homine illius ætatis eſſent neceſſariæ ad illa munia exercenda: Chriſtus autem, licèt ſit caput & doctor totius Eccleſiæ, atque omnium Dominus; quia tamen genitus fuit in ætate infantili,ita ut non ſtatim ut vir perfectus in hoc mundo converſaretur, non opus fuit ut ſcientiam ſuâpte naturâ acquiſibilem,per infuſionem ab initio reciperet,ſed paulatim ut cæteri homines per ſenſus eam ſibi cõparare debuit.

30 Secundò, Adam datus eſt doctor toti generi humano in naturalibus,& ideò oportuit quod à principio ſuæ productionis haberet omnes ſcientias naturales, ſicut & quod ſtatim eſſet perfectus homo, quantùm ad corporis quantitatem & diſpoſitionem: At Chriſtus datus fuit doctor myſteriorum gratiæ, non rerum naturalium; dicit enim Apoſtolus 1. Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis*: & ipſa veritas ait Joan. 3. *Qui de terra eſt,de terra loquitur;qui de cœlo venit,ſuper omnes eſt, & quod vidit & audivit,hoc teſtatur:* & ideò oportuit ut Chriſtus ſtatim haberet ſcientiam infuſam myſteriorum gratię,non verò ſcientiam per ſe acquiſibilem rerum naturalium, ſicut neque perfectam corporis quantitatem.

31 Tertiò, Adamus viſione beatificâ carebat, & mox à creatione privandus erat ſcientiâ per ſe infuſâ;unde conveniens fuit, ut ſtatim ab initio naturalem ſcientiam infuſam per accidens reciperet, non modò juxta menſuram proportionatam ætati in qua à Deo conditus eſt, ſed etiam quantùm ferebat neceſſitas, quâ & ipſe & omnes ejus poſteri laboraſſent,niſi in eo Dei beneficio liberaliter fuiſſet præventus. At in Chriſto nulla talis viguit neceſſitas, & affulgens ei ſcientia infuſa atque beata,abundè ſupplere potuit omnem uſum ſcientiæ naturalis infuſæ per accidens.

32 Ad ſecundùm,conceſſa Majori, nego Minorem, Tum quia Chriſtus ab initio conceptionis per ſcientiam per ſe infuſam omnia objecta naturalia cognovit, ut diſp. præcedenti art. 2. oſtenſum eſt. Tum etiam,quia carentia ſcientiæ per ſe acquiſibilis pro aliquo tempore, in Chriſto non erat ignorantia privativa, ſed negativa; quia pro eo tempore non erat ei debita illa ſcientia, ſuppoſitâ aſſumptione naturæ in ſtatu infantili; ſicut nec erat imperfectio quod in ætate infantili careret loquelâ,quia permittebát agere naturæ quod cujuſque ſtatûs proprium eſt; & ſicut,in ſententia Suaris,caruit ab initio experimentali cognitione,& tamen talis carentia non erat ignorantia privativa,ſed negativa tantùm.

33 Ad tertium dicendum,Chriſtum ſemper fuiſſe plenum ſcientiâ beatâ, & infuſâ,at non ſcientiâ acquiſitâ, ob rationes probando concluſionem adductas; unde D.Thomas hîc art. 2. ad 3, ait quod *ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus à principio non ſcivit omnia,ſed paulatim & poſt aliquod tempus,ſcilicet in perfecta ætate: quod patet ex hoc quod Evangeliſta ſimul dicit eũ profeciſſe ſcientiâ & ætate.*

34 Ad quartum,nego majorem,licèt enim Chriſtus per ſcientiam per ſe infuſam ſubſtantias ſeparatas, & ſubſtantiam animæ ſuæ cognoſceret, non tamen per ſcientiam per ſe acquiſitam, ut docet S.Thomas hîc art. 1. ad 3.his verbis *Secundùm iſtam ſcientiam anima Chriſti non ſimpliciter* C *cognovit omnia,ſed illa omnia quæ per lumen intellectûs agentis ſunt cognoſcibilia:unde per hanc ſcientiam non cognovit eſſentiam ſubſtantiarum ſeparatarum,nec etiam ſingularia præterita, præſentia, & futura, quæ tamen cognovit per ſcientiam inditam.*

35 Ad quintum,nego ſequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum quod quamvis Chriſtus non habuerit ſpecies omnium objectorum naturalium, ejus tamen ſcientia acquiſita non fuit imperfecta & diminuta,ac ſcientiæ Adami inferior, quia per ſpecies acquiſitas immediatè, ab aliquibus ſenſibilibus, efficaciter potuit formare, & colligere alias,propter excellentiſſimam vim ingenii in quo excedit omnes homines, & D ipſum etiam Adamum. Unde S.Thomas hîc art. 1 ad 2.ait, *Quod licèt non fuerint Chriſti ſenſibus ſubjecta omnia ſenſibilia,fuerunt tamen ſubjecta ſenſibus ejus aliqua ſenſibilia, ex quibus propter excellentiſſimam vim rationis ejus potuit in aliorum notitiam devenire.*

36 Addo quod, ut Chriſtus ab objectis hauriret ſpecies quæ magis neceſſariæ erant ad formandas ſcientias, potuit uti miniſterio Angelorum, ut ſibi adducerent ad ſenſus illa objecta quæ judicabat eſſe magis convenientia ad accipiendas ſpecies pro perfectione ſcientiarum, ut docet Cajetanus hîc articulo primo. Nec eſt miraculum ſine fundamento: nam ſicut corpori mini- E ſtraverunt Angeli,adducendo cibos in deſerto; & ſicut Angelorum miniſterio, primo homini adducta ſunt omnia animalia, ut ipſis nomina imponeret: ita animæ Chriſti Angeli miniſtrare potuerunt, non quidem adducendo omnia ſenſibilia, ſed ea quæ Chriſtus judicavit expedire, ut haberet ſcientiam perfectam,& Adami ſcientiæ non inferiorem.

37 Ad ſextum,conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, nobilius enim eſt accipere ſcientiam à ſenſibilibus, quam ab homine docente; cujus optimam rationem aſſignat S.Thomas hîc art. 3,ad 2.his verbis: *Ille qui addiſcit ab homine, non accipit immediatè ſcientiam à ſpeciebus intelligibili-*

*bus*

*bus quæ ſunt in mente ipſius, ſed mediantibus vocibus ſenſibilibus tanquam ſignis, intelligibilium conceptionum: ſicut autem voces ab homine formatæ, ſunt ſigna intellectualis ſcientiæ ipſius; ita creaturæ à Deo conditæ, ſunt ſigna ſapientiæ ejus. Vnde dicitur Eccleſ. 1. quod Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua. Sicut igitur dignius eſt doceri à Deo, quàm ab homine, ita dignius eſt accipere ſcientiam per ſenſibiles creaturas, quàm per hominis doctrinam.* Addo quod, licèt Chriſtus hauriret ſpecies à rebus, non tamen propriè addiſcebat ab illis, quia acquirendo ſpecies à rebus, ipſe ſe dirigebat, & ordinabat ſpecies quas accipiebat, ut rectè obſervat Joannes à S. Thoma hìc diſp. 11. art. 3. in ſolutione objectorum contra ſecundam difficultatem.

38 Ad ſeptimum, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis quæ inter ſcientias & virtutes morales reperitur, ut ſuprà diſp. 12. art. 4. §. 2. declaravimus.

39 Ad ultimum, conceſſa Majori, nego Minorem, ad cujus primam probationem dicendum quod non ſemper ex carentia propriæ operationis alicujus potentiæ, rectè deducitur eam eſſe fruſtra in ſuo ſubjecto, ut patet in inſtantiis adductis in argumento, ſed ex carentia operationis pro ſtatu & tempore quo debetur: in Adamo autem pro ſtatu primæ creationis in quo creatus eſt perfectus, tam ſecundùm animam, quàm ſecundùm corpus, non erat debitum habendi hunc actum intellectûs agentis quo creſcit & perficitur intellectus in ſcientia, nimirum abſtractionem ſpecierum à phantaſmatibus; unde licèt tali operatione caruerit, non fuit in eo fruſtra intellectus agens. Quâ etiam ratione in Beatis, quia non ſunt in ſtatu acquirendi ſcientiam, non eſt fruſtra intellectus agens, ſicut neque augmentativa & nutritiva facultas, licèt careant illis actibus quos hìc habuerunt, & in illo ſtatu non debentur.

Ad ſecundam probationem reſpondetur quod licèt officiom intellectûs agentis non ſolùm ſit abſtrahere ſpecies, ſed illuſtrare principia; quia tamen abſtractio ſpecierum à phantaſmatibus eſt prima & principalior ejus operatio, rectè infert S. Thomas, qood ille eſſet fruſtra in Chriſto, ſi eâ careret, quamvis haberet aliam operationem ſecundariam: etenim potentiæ ſicut & habitus ponuntur propter primariam & principalem operationem, ad quam per ſe primò ordinantur, quâ deficiente, ponuntur fruſtra. Unde idem S. Doctor ſupra quæſt. 7. art. 4. docet in anima Chriſti non fuiſſe virtutem ſpei, quia non potuit in illo habere actum ad quem per ſe primò ordinatur: nam à principio habuit beatitudinem animæ, ad quam ſperandam ponitur principaliter virtus ſpei.

### §. III.

*Corollarium notatu dignum.*

40 EX dictis colligitur triplicem eſſe modum intelligendi in anima Chriſti, omnino diverſum, triplici ejus ſcientiæ correſpondentem: nempe modum intelligendi per eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei intelligibilis, qui competit ſcientiæ beatæ: modum cognoſcendi per ſpecies à Deo inditas, qui convenit ſcientiæ infuſæ; & denique modum intelligendi per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas, qui proprius eſt ſcientiæ acquiſitæ. Primus intelligendi modus eſt divinus, cùm Deo proprium ſit, omnia per ſuam eſſentiam ut ſpeciem intelligibilem cognoſcere. Secundus angelicus; cùm Angeli non intelligant per ſpecies à rebus acceptas, ſed immediatè à Deo inditas. Tertius eſt humanus, idcircò enim anima rationalis unitur humano corpori, ut ex unione ad illud ſortiatur modum intelligendi per ſpecies acquiſitas, & per converſionem ad phantaſmata, ut docet S. Doctor 1. parte quæſt, 89. art. 1.

Quærit D. Thomas hìc art. 4. utrum Chriſtus aliquid acceperit ſeu didicerit ab Angelis? Et reſpondet negativè: quia (inquit) anima humana, utpote media inter ſubſtantias ſpirituales & res corporeas, duobus modis nata eſt perfici, ſcilicet vel per ſcientiam acquiſitam acceptam ex rebus ſenſibilibus, vel per ſcientiam inditam ſeu impreſſam ab agente ſuperiori: At Chriſti anima neutram ſcientiam habuit dependenter ab Angelis; non quidem acquiſitam, quia illam habuit per ſolum lumen intellectûs agentis; neque inditam, quia hanc immediatè accepit à Deo, ſicut enim ſupra communem modum creaturæ, anima illa unita eſt Verbo in unitate perſonæ, ita ſupra communem modum hominum, immediatè ab ipſo Verbo repleta eſt ſcientiâ & gratiâ: Ergo &c. 41

Dices, Si Chriſtus nihil didicit ab Angelis, quomodo intelligi & explicari debet id quod dicitur Lucæ 22. ipſum confortatum fuiſſe ab Aogelo, inſtante paſſione ſuâ? Talis enim confortatio non videtur aliter fieri potuiſſe, quàm proponendo ipſi rationes quæ dolorem ejus lenire poſſent, quod eſt Chriſtum fuiſſe edoctum & illuminatum ab Angelo. 42

Reſpondeo ex D. Thoma in 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 6. ad 2. quod Chriſtus non fuit conformatus ab Angelo, per inſtructionem, vel illuminationem, ſed quaſi per ſocietatem & compaſſionem; eoque modo quo ex præſentia & colloquio amicorum & familiarium homo naturaliter confortatur in triſtitiis & afflictionibus: unde Pſalmo 68. Propheta in perſona Chriſti conqueritur, quod nullum inveniat amicum qui ſibi condoleat & compatiatur: *Et ſuſtinui qui ſimul contriſtaretur, & non fuit; conſolantem me quæſivi & non inveni.* Ipſa ergo ſimultas & ſocietas Angeli compatientis, & eandem triſtitiam oſtendentis, fuit genus quoddam confortationis & ſolatii.

Denique, cùm revera corpus Chriſti eſſet fatigatum & debilitatum, ac ſanguine madens, Angelus confortavit ipſum, vel ſangiunem abluendo, vel aliquo ſenſibili modo ſovendo corpus, ut aſſerit Cajetanus hìc in commentario articuli 4. eſtque valde rationi conſonum; nam licèt Chriſtus per ſeipſum huc facere poſſet, ad oſtendendam tamen veritatem carnis, voluit externo miniſterio uti, ſicut etiam à Matre nutriri, geſtari, & involvi.

Addunt aliqui, Angelum confortaſſe Chriſtum, proponendo ei rationes quibus mitigari poſſet ejus triſtitia, cujuſmodi ſunt illæ quæ habentur Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum, & voluntas Domini in manu ejus dirigetur. Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit & ſaturabitur,* &c. Non quòd Chriſtus has rationes ignoraret, aut illas per ſe conſiderare non poſſet, aut non conſideraret; ſed quia ita per rationem ſuperiorem illas conſiderabat, ut nullum inde ſolatium, in portionem inferiorem derivari permitteret, ut eleganter declarat D. Bernardus ſerm. 1. de S. Andrea.



Digitized by Google

# DISPVTATIO XIX.

*De potentia animæ Chriſti.*

*Ad Quæſtionem 13. D. Thomæ.*

POſtquam egit S. Doctor de gratia atque ſcientia animæ Chriſti, à quæſt. 7. uſque ad 12. Tractat. quæſt. 13. de alia perfectione ipſius, ſcilicet de potentia ſeu virtute activa quam habuit præſertim quoad ſupernaturales actiones, de qua etiam nos articulis ſequentibus diſſeremus.

## ARTICULUS PRIMUS.

*Varij errores circa potentiam Chriſti referuntur ac refelluntur.*

1 CIrca potentiam Chriſti varia fuerunt Judæorum, Ethnicorum, & Hæreticorum deliria. In primis enim quidam Judæi & Ethnici, Chriſti miracula ſupernaturaliter edita, retulerunt ad magicam pronunciationem nominis Dei, ut referunt Epiphanius hæreſi 30. Ludovicus Vives lib. 3. de veri. fidei cap. 11. & Arnobius lib. 1. num. 27. ubi Ethnicos de Chriſto ſic loquentes inducit: *Magus fuit, clandeſtinis artibus omnia illa perfecit: Ægyptiorum ex aditu, Angelorum potentium nomina, & remotas furatus eſt diſciplinas.* Quaſi verò Dæmones & artes magicæ poſſint mortuos ſemiputridos & fœtentes, ut Lazarum, repente ſuſcitare, & cœcos à nativitate illuminare, aliaque ſimilia patrare miracula. Addo quod, nulla major virtus hucuſque Chriſti miraculis ſe oppoſuit, cùm tamen Deus ſoleat, & ad ejus providentiam pertineat, falſa miracula cùm fiunt, veris refutare ac vincere, ut patet in Magis Pharaonis ſuperatis à Moyſe, Exodi 7. & 8. Efficax etiam ad hanc calumniam confutandam argumentum deſumi poteſt ex eo, quod magia per Chriſti doctrinam paſſa excidium, non poſſit fingi ab eo adhibita ad edenda opera extraordinaria & miraculoſa quæ fecit.

2 Secundò nefarii quidam Apoſtatæ, ut teſtatur Michaël Medina, lib. 2. de recta fide in Deum cap. 7. Chriſt. miracula tribuerunt corporis ejus temperamento, quod optimum fuiſſe dicebant, & ad pondus, ſive ad juſtitiam, ratione cujus poterat virtute naturali ſuper aquas incedere, & in quovis elemento ſe collocare, claudos erigere, leproſos mundare, cœcos illuminare, & omnibus rebus imperare: nam ſicut homo (inquiebant) imperat cæteris animalibus, eò quòd illis præſtet temperamenti bonitate; ſic quia Chriſtus omnibus rebus præſtitit temperamenti perfectione, potuit illis omnibus imperare & dominari, ſubindeque vera miracula edere.

3 Verùm hic error, merum delirium ac dementia eſt: quomodo enim potuit Chriſtus vi temperamenti imperare Dæmonibus, qui puri ſpiritus ſunt, & quibus ratione temperamenti non præcellebat? Quâ etiam ratione potuit corpus grave ſiſtere ſuper aquas leviores humano corpore, quantumvis optimè temperato? Quomodo tandem vi ejuſdem temperamenti potuit ægrotos etiam abſentes (ut Reguli filium, & Centurionis ſervum) confeſtim ſanare, & quod mirabilius eſt, ſolo imperio mortuos ſuſcitare, abſentia cognoſcere, futura libera prædicere, & cordis ſecreta revelare?

4 Ab hac dementia parùm diſtat error ſtolidus Avicennæ, miracula Chriſti tribuentis virtuti & efficaciæ imaginationis: imaginatio enim æquè impotens eſt ad illa præſtanda, quam temperamenti bonitas & perfectio, ut de ſe manifeſtum eſt.

5 Tertiò non minùs delirabant hæretici illi, quos Lucas Tudenſis lib. 3. contra Albigenſes cap. 2 affirmaſſe refert, Chriſti miracula quæ Evangeliſtæ referunt, fuiſſe duntaxat myſtica: verbi gratiâ dictum eſſe, Chriſtum illuminaſſe cæcos, quia ſpiritualem cæcitatem depulit, & mortuos ſuſcitaſſe, quia vitam ſpiritualem reſtituit. Hoc enim eſt manifeſta dementia, cùm Evangelium tam clarè prodat edita eſſe à Chriſto eximia opera, non myſticè tantùm, ſed etiam reipſa, ut ſonant verba. Fateor tamen, externa Chriſti opera, & mirabiles ægrorum curationes, fuiſſe ſigna & figuras internarum curationum animæ, ut rectè obſervarunt Athanaſius homil. 9. in illud, *Ite in caſtellum* Origenes homil. 6. in Iſaiam, & Auguſtinus ſermone 44. de verbis Domini, his verbis: *Dominus noſter Ieſus Chriſtus, ea quæ faciebat corporaliter, etiam ſpiritualiter volebat intelligi: neque enim tantùm miracula propter miracula faciebat; ſed ut illa quæ faciebat, mira eſſent videntibus, vera eſſent intelligentibus.* Ex quo idem S Doctor Tract. 44. in Joan. infert opera miraculoſa Chriſti Domini, non ſolùm fuiſſe opera, ſed etiam quodammodo verba, quia erant ſigna inviſibilium ſanationum, & ſymbola mirabilium intelligibilium. Verba ejus ſunt: *Ea quæ fecit Dominus noſter Ieſus Chriſtus ſtupenda atque miranda, & opera, & verba ſunt: opera, quia facta ſunt: verba, quia ſigna ſunt.*

6 Demum Hæretici quidam, qui ex Lutheranorum grege ſæculo præcedenti orti ſunt, & nomine deſumpto à ſua hæreſi, *Vbiquiſtæ* appellati, affirmarunt animam Chriſti, & totam ejus humanitatem, taliter eſſe Verbo unitam, ut eſſet ubique, ſicut ipſa divinitas, & ſimiliter æterna, ac omnipotens; unde exiſtimarunt, potentiam exequentem animæ Chriſti, non eſſe quid creatum ſed ipſam Dei omnipotentiam, formaliter communicatam Chriſto ut homini; ita ut Chriſtus, non modò ut Deus, ſed etiam ut homo, ſit omnipotens.

7 Hic error in primis manifeſtè repugnat variis Scripturæ locis, quibus aſſeritur, Chriſtum non fuiſſe ubique, ſed de uno in alium locum tranſmigraſſe, Joan. 12. *Gaudeo propter vos, ut credatis, quoniam non eram ibi.* Quæ verba expendens Andreas Cretenſis, oratione in quatriduanum Lazarum, ita diſſerit: *Non erat ibi, quippe ſecundùm id quod extrinſecus apparebat, non aderat. Corpus enim, quod trifariam dimetimur, naturâ hoc habet, ut circumſcribatur, & de loco in locum motionem capiat; hujuſmodi enim illius eſt natura.* Similiter Chryſologus ſerm. 63. qui eſt de ſuſcitatione Lazari, de iiſdem Chriſti verbis agens, ſubdit: *Et erat locus, ubi non erat Chriſtus? Et quomodo non erat ibi, unde mortuum Lazarum Diſcipulis nunciabat? Fratres, erat ibi Chriſtus Deus; ſed ibi non erat homo Chriſtus.* Item eodem cap. 12. Joannis verſ. 21 Martha ait ad Chriſtum: *Domine ſi fuiſſes hic, frater meus non fuiſſet mortuus.* De quibus verbis agens Chryſoſtomus, oratione in quatridua-

triduanum Lazarum, hæc ſcribit: *Infirma es ô mulier. Neſcit modò mulier, Chriſtum etiam corpore minimè præſentem, divinitatis adeſſe potentiâ. Sed præſentiâ corporis vim Præceptoris metitur.* Ergo ex Scriptura & Patribus, Chriſtus dum in terris degeret, corporali præſentiâ, non erat ubique, ſicut Ubiquiſtæ aſſerebant.

8 Quod verò Chriſti humanitas ex unione ad Verbum non fuerit facta omnipotens, ut illi etiam affirmabant, hoc diſcurſu Theologico convincitur. Solus Deus omnipotens eſſe poteſt: Sed Chriſti humanitas Verbo hypoſtaticè unita, ita diſtincta à divinitate permanſit, ut Dea effecta non fuerit: Ergo ex vi talis unionis, nec eſt, nec dici poteſt omnipotens ſimpliciter. Minor eſt de fide, Major verò oſtenditur primò ratione D. Thomæ, hic art. 1. Cùm unumquodque agat, ſecundùm quòd eſt in actu, & in actu conſtituatur per formam, quæ vel ſit natura rei, vel naturam conſtituat, & omnipotentia divina ſit potentia quâ Deus res ad extra producit, eſt proprietas conſequens naturam divinam: Sed proprietas naturam aliquam conſequens, convenire nequit niſi illi cui convenit talis natura: Ergo omnipotentia ſimpliciter, ſolùm ei poteſt convenire, cui convenit eſſe Deum, & conſequenter ſolus Deus eſt omnipotens.

Secundò, Omnipotentia habet pro termino
9 vel objecto id quod contradictionem non implicat, ut docet D. Thomas 1. part. quæſt. 25. art. 3. cùm autem terminus potentiæ factivæ debeat contineri in ſubjecto eminenter, vel formaliter, ſolus ille omnipotens eſſe poteſt, in quo omne quod non implicat fieri, aliquo ex his modis continetur: Sed ſoli Deo poteſt hujuſmodi continentia competere, cùm ipſe ſolus habeat eſſe illimitatum, & infinitum; Ergo ſoli Deo convenit omnipotentia ſimpliciter.

10 Tertiò, De ratione omnipotentis ſimpliciter eſt independentia ab alio agente priori, & carentia ſubordinationis in agendo: Sed ſolus Deus poteſt hujuſmodi independentiâ & carentiâ ſubordinationis gaudere, cùm omne quod Deus non eſt, à Deo in agendo ut à prima cauſa dependeat, ſicut dependet in eſſendo: Ergo ſolus Deus poteſt eſſe omnipotens.

11 Denique, Ab omnipotente ſimpliciter dependet in fieri & conſervari omne ens creatum exiſtens: Sed à ſolo Deo poteſt omne ens creatum dependere in fieri & conſervari, cùm nullum ſit ens creatum, quod ſaltem in primo fieri poſſit dependere à ſeipſo: Ergo ſoli Deo convenit eſſe omnipotentem ſimpliciter.

Nec obſtant verba illa Matthæi ultimo: *Data*
12 *eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra*, quæ de Chriſto ut homine intelligunt plures ex Sanctis Patribus, quos refert S. Thomas in catena aurea. Nam idem S. Doctor ſuper hunc locum Matthæi, & in 3. diſt. 14. quæſt. unicâ art. 4. ad 1. docet hæc verba dupliciter poſſe exponi: Primò de Chriſto ſecundùm divinitatem, cui data eſt omnipotentia, ſicut data eſt illi eſſentia divina, per generationem æternam. Secundò de Chriſto quatenus homine, non quia humanitati ſumptæ in abſtracto conveniat omnis potentia, ſed humanitati in concreto, ratione ſuppoſiti terminantis humanitatem; quia ſcilicet per gratiam unionis in tempore factum eſt, ut Verbum quod in ſeipſo ab æterno erat omnipotens, cum omnipotentia uniretur humanitati, & eſſe omnipotentem prædicaretur de Chriſto.



Alii hæc verba intelligunt de omni poteſtate ſpirituali ad ſalutem hominum ordinata, quæ Chriſto convenit ſecundùm humanitatem, & dicitur data ſpecialiter poſt reſurrectionem, quia tunc ſpecialiter innotuit, nam in Scriptura dicitur aliquid fieri, quando innoteſcit, juxta illud Pſalm. 2. *Ego hodie genui te*, quod dictum eſt de Chriſto ab inferis reſurgenti, quia per reſurrectionem manifeſtata eſt æterna generatio Verbi terminantis humanitatem.

Eodem modo intelligi debent hæc verba 13
Chriſti Matth. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*: nam per ly *omnia*, vel intelligenda eſt ſalus omnium fidelium, quæ Chriſto ut homini à Patre commiſſa eſt, ut interpretatur Theodoretus. Vel, ut alii exponunt, Chriſtus his verbis ſolùm ſignificare volebat, quod ei, inquantum Deo, contulit omnia pater æternus, quia genuit eum omnipotentem, ſicut ipſe Pater eſt omnipotens.

Denique hæc & ſimilia loca intelligi & ex- 14
plicari poſſunt, de morali quadam communicatione divinæ omnipotentiæ, quæ Chriſto ut homini, ratione unionis hypoſtaticæ facta eſt; quamvis enim nullam potentiam phyſicam, operum omnium ſupernaturalium principiativam, Chriſti humanitati tribuamus, in ea tamen agnoſcimus moralem quandam potentiam, omnium miraculorum patrativam, ſitam in poteſtate ad libitum exercendi opera ſupernaturalia, per Dei omnipotentiam ſibi ad id aſſiſtentem, ſemperque paratam exequi quod Chriſtus optaret. Neque enim, ut aliis Sanctis poteſtas miraculorum tranſeunter quandoque conceditur, in Chriſto tranſeunter tantùm extitit; ſed (ut art. ſequenti §. 3. oſtendemus) Chriſto hæc poteſtas naturâ ſuâ tranſiens, ad modum habitûs inerat, & permanenter; ideòque ſemper Deus paratus erat ad Chriſti nutum exequi omnia miracula, quæ conſentaneè ad finem Incarnationis facere cupiebat. Unde Joan. 11. Chriſtus mox Lazarum ſuſcitaturus, ita Patrem alloquitur: *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis.* Et Matth. 9. *Ut autem ſciatis quia Filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: ſurge, tolle lectum tuum, &c.* Hinc etiam Baſilius Seleuciæ orat. 33. in illa inſigni expreſſione miraculi multiplicatorum à Chriſto panum, ita rem manibus Chriſti tribuit, de quibus ait *effloruiſſe panes inaratos, & abſque ruſticanæ ſudore partes, excluſo agro, areâ, molâ, clybano*, ut tamen ſtatim ſubdat, cauſam multiplicationis fuiſſe, *quia aderat creator, & præſto erat ad nutum humanæ Chriſti voluntatis Deus regens, & verbo virtutis ſuæ portans omnia.*

## ARTICULUS II.

*An humanitas Chriſti, ſeu Chriſtus ut homo, inſtrumentaliter phyſicè, vel ſolùm moraliter, ad productionem gratiæ, & miraculorum, aliorumque effectuum ſupernaturalium concurrat?*

Solùm hic eſt quæſtio de cauſalitate inſtru- 15 Diſp. 4. art. 1.
mentali, oſtendimus enim in Tractatu de gratia, contra Medinam & Cabreram, Chriſtum, inquantum hominem, non eſſe cauſam principalem gratiæ ſanctificantis, ſed illius productionem

nem ſoli Deo ut cauſæ principali tribui poſſe. Certum eſt etiam & indubitatum apud Theologos; Chriſtum ut hominem, eſſe cauſam ſaltem moralem gratiæ ſanctificantis & miraculorum, aliorumque operum ſupernaturalium quæ ad finem Incarnationis conducunt, cùm omnes illos effectus de condigno meruerit. Undè ſolùm difficultas eſt de concurſu phyſico inſtrumentali, an illum habuerit Chriſti humanitas circa miracula & gratiam ſanctificantem; Nam circa hoc variæ ſunt Auctorum ſententiæ.

Prima negat Chriſtum ut hominem eſſe cauſam phyſicam ullius gratiæ dependenter ab ejus meritis, etiam poſt ipſius conceptionem collatæ, idemque docet de operibus miraculoſis, & aliis effectibus ſupernaturalibus, conſequenter ad executionem Incarnationis à Deo factis. Ita ex antiquis Theologis Altiſiodorenſis, Albertus magnus, D. Bonaventura, & ex recentioribus Vazquez; ex Thomiſtis verò Melchior Cano.

Secunda præcedenti extremè oppoſita aſſerit humanitatem Chriſti non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè, cauſare gratiam, operationes miraculoſas, aliosque effectus ſupernaturales, non ſolùm productos poſt ejus Incarnationem; ſed etiam ante illam, tempore antiquorum Patrum. Hanc ſententiam non improbabilem reputat Medina, pro eaque refert Capreolum.

Tertia diſtinctione utens circa humanitatem Chriſti, etiam conſequenter ad executionem ipſius aſſumptionis conſideratam, dicit quod quandiu fuit in terris, concurrit phyſicè inſtrumentaliter ad productionem gratiarum in illis quos Chriſtus immediatè juſtificavit, quales fuerunt Magdalena, Matthæus, & alij; idemque docet de miraculis quæ per ſeipſum operatus eſt adhuc vivens vitâ mortali; negat tamen ipſum modò in cœlis exiſtentem concurrere phyſicè, etiam inſtrumentaliter, ad effectus ſupernaturales qui fiunt in Eccleſia militante. Ita Andreas Vega lib. 7. in Trident. cap. 14.

## §. I.

*Vera ſententia ſequentibus concluſionibus ſtatuitur.*

16 Dico primò: Humanitas Chriſti, ſive Chriſtus ut homo, fuit cauſa ſolùm moralis gratiæ ante executionem Incarnationis antiquis Patribus collatæ.

Hanc concluſionem omnino certam exiſtimo, eamque hac ratione evidenti & planè demonſtrativâ oſtendo. Res adhuc futura, quandiu futura eſt, nequit eſſe cauſa phyſica alicujus effectûs: Sed ante incarnationem humanitas Chriſti erat adhuc futura: Ergo non fuit cauſa phyſica, ſed duntaxat moralis, gratiæ tunc collatæ antiquis Patribus. Minor conſtat, Major probatur. Res adhuc futura nequit phyſicè operari, cùm operari phyſicè præſupponat eſſe ſive exiſtere phyſicum ſuæ cauſæ: Ergo nec eſſe cauſa phyſica, ut magis declarabitur §. ſequenti, in reſponſione ad quintem objectionem.

17 Dico ſecundò. Humanitas Chriſti, ſive Chriſtus ut homo, fuit cauſa inſtrumentalis phyſica gratiæ, miraculorum, aliorumque effectuum ſupernaturalium, quę immediatè per ſeipſum operatus eſt quando erat in hac vita mortali.

Probatur primò ex Scriptura, dicitur enim Joan. 20. quod Chriſtus inſufflavit Apoſtolis, & *dixit eis, accipite Spiritum Sanctum*: Sed conferre Spiritum Sanctum, atque adeo gratiam, inſufflando, eſt eam phyſicè cauſare, ut conſtat: Ergo Chriſtus ut homo fuit cauſa phyſica inſtrumentalis gratiæ quam contulit quando erat in hac vita mortali.

18 Idem dicendum de miraculis, Scriptura enim teſtatur, Chriſtum plura miracula operatum eſſe per contactum ſuæ mundiſſimæ carnis, ut cùm ſanavit cœcum a nativitate, liniendo ipſius oculos, & ſurdum digitos mittendo in aures ejus. Item Lazarum reſuſcitavit, dicendo & clamando, *Lazare veni foras*, ut innueret Verbum Divinum tribuere ſuæ voci virtutem inſtrumentalem ad illum reſuſcitandum, juxta illud Pſalmi 67. *Dabit voci ſuæ vocem virtutis.* Denique Lucæ 6. de Chriſto dicitur, quod *virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*. Et ipſemet Chriſtus Lucæ 8. poſtquam mulierem ſanguinis fluxu laborantem curaſſet, dixit: *Novi virtutem de me exiſſe.* Quod non poteſt explicari de virtute morali, quæ cùm merum ens rationis ſit, non poteſt dici, niſi valde impropriè & metaphoricè, exire de corpore.

19 Probatur ſecundò concluſio ex Concilio Epheſ. 1. can. 11. ubi definitur carnem Chriſti eſſe vivificatricem, propter unionem ad Verbum, quod vitam habet divinam: Sed caro Chriſti nequit eſſe vivificatrix ſecundùm moralem cauſalitatem, ſive ſecundùm rationem meriti, utpote cùm tota ratio meriti ad animam pertineat: Ergo ſolùm poteſt dici vivificatrix, ratione virtutis inſtrumentalis phyſicæ, ex unione ad Verbum ipſi collatæ. Unde notat Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 14. quod Chriſtus in exſuſcitandis mortuis, non ſolùm verbo atque imperio ut Deus utebatur, verùm etiam carnem ſuam quaſi cooperatricem nonnunquam adhibebat, ut conſtat Lucæ 7. cùm filium unicum viduæ Naim reſuſcitavit; narrat enim Evangeliſta, quod Chriſtus ut illum ad vitam revocaret, *acceſſit & tetigit loculum*, ut nimirum oſtenderet (inquit Cyrillus) *carnem quoque ſuam, quoniam Verbo conjuncta erat, vivificam eſſe*. Euthimius etiam in cap. 7. Lucæ, miraculoſam illius adoleſcentis reſurrectionem, & virtutem illam vivificam carnis Chriſti perpendens, ait: *Quemadmodum ferrum quod in igne aliquo tempore permanſit, habet ignis operationes: ita quoque ſancta ipſius Chriſti caro, divinitati unita, quæ divinitatis ſunt operatur.* Quod exemplum veram & phyſicam cauſalitatem humanitatis Chriſti in opera miraculoſa ab eo elicita, apertè ſignificat: Ex quibus patet quàm falsò Vazquez aſſeruerit, nunquam SS. Patribus in mentem veniſſe, Chriſti humanitatem phyſicè concurrere ad productionem gratiæ & miraculorum,

Hanc etiam concluſionem ſuadent omnes rationes pro ſequenti adducendæ: ſi enim humanitas Chriſti tunc exiſtens in cœlis, & ſedens ad dexteram Patris, eſt inſtrumentum non ſolùm morale, ſed etiam phyſicum, ad cauſandam gratiam, & patranda miracula, à fortiori id ei competebat, dum exiſtebat in terris, in ordine ad effectus miraculoſos, quos tunc operabatur, & gratiam tunc conferebat. Unde

Dico tertiò: Humanitas Chriſti, non ſolùm dum ipſe exiſtebat in terris, ſed etiam modò dum exiſtit in cœlis, eſt organum & inſtrumentum phyſicum divinitatis, ad cauſandam gratiam, & patranda miracula,

20 Probatur primò ex D. Thoma, qui variis in locis

Digitized by Google

locis agnoſcit in humanitate Chriſti duplicem cauſalitatem ad productionem gratiæ & miraculorum, unam per modum meriti & impetrationis, alteram per modum efficientiæ. Ita expreſsè docet in hac parte quæſt. 8. art. 1. ad 1. ubi ait quod *actiones Chriſti fuerunt nobis ſalutiferæ, utpote gratiam in nobis cauſantes, & per meritum, & per efficientiam*. Et quæſt. 48. art. 6. in corp. & in reſp. ad 3. aſſerit quod *paſſio Chriſti ſecundùm quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ, inquantum verò comparatur ad voluntatem animæ Chriſti, agit per modū meriti*. Item quæſt. 64. art. 3. ait quod *Chriſtus quatenus homo operatur ad interiores effectus ſacramentorum & meritoriè & efficienter, ſed instrumentaliter*. Denique in hac quæſt. 13 art. 2. in corp. docet quod humanitas Chriſti, inquantum eſt inſtrumentum Verbi ſibi uniti, habet inſtrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculoſas faciendas, non tamen reſpectu creationis. Ex quo ſic licet arguere: In eo ſenſu affirmat D. Thomas humanitatem Chriſti eſſe inſtrumentum ad omnes immutationes miraculoſas, quo negat eſſe inſtrumentum ad creandum: Sed non negat eam eſſe inſtrumentum morale, ſed phyſicum, ad creandum, cùm manifeſtum ſit Chriſtum ut hominem poſſe per orationem impetrare a Deo creationem unius animæ, vel Angeli: Ergo affirmat illam eſſe non ſolùm inſtrumentum morale, ſed etiam phyſicum, ad omnes immutationes miraculoſas.

21 Probatur ſecundò concluſio ratione, Humanitas Chriſti non ſolùm dum ipſe exiſtebat in terris, ſed etiam modò dum exiſtit in cœlis, eſt inſtrumentum & organum divinitatis in ordine ad cauſandam gratiam, ad patranda miracula, & effectus ſupernaturales producendos: Sed non inſtrumentum morale: Ergo phyſicum. Major eſt expreſſa Concilii Epheſini can. 9. & 11. Lateranenſis ſub Martino I. conſult. 3. & 5. nec non paſſim SS Patrum. Minor verò probatur. Si humanitas Chriſti eſſet inſtrumentum morale gratiæ, & miraculorum, deberet poſſe aſſignari aliquid ſupra ipſam quod eſſet cauſa moralis principalis horum effectuum: At nihil hujuſmodi eſt aſſignabile, Deus enim qui ſolus ſuperior exiſtit humanitati Chriſti, non poteſt eſſe cauſa moralis ſive meritoria, etiam principalis: Ergo humanitas Chriſti non poteſt dici inſtrumentum morale ad cauſandam gratiam, & patranda miracula, alioſque effectus ſupernaturales producendos.

22 Probatur tertiò: Si humanitas Chriſti nunc exiſtens in cœlis, non phyſicè, ſed moraliter tantùm, gratiam, miracula, alioſque effectus ſupernaturales cauſaret, non deberet dici inſtrumentum Deitatis, ſed ſolùm Filii, in ordine ad illos effectus: Atqui vocatur à multis ex Patribus inſtrumentum ſive organum Divinitatis, nimirum a D Ambroſio ſerm. 90. & 91. Damaſceno lib. 3. de fide cap. 5. & aliis; imò Scriptura eam appellat brachium & manum Dei: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Solus Filius, non verò Pater, ſubindeque nec divinitas, concurrit moraliter ad gratiam & miracula, orando videlicet, & merendo, non enim poteſt dici quod Pater aut Spiritus ſanctus aliquid nobis meruerint: Ergo ſi humanitas Chriſti, non phyſicè, ſed moraliter tantùm ad illos effectus concurrat, non erit inſtrumentum divinitatis, ſed ſolùm Filii, in ordine ad illos.

23 Quartò ſuaderi poteſt concluſio ratione probabili: Conveniens & congruum eſt concedere humanitati Chriſti omnem dignitatem & prærogativam, quæ muneri Redemptoris, & capitis Eccleſiæ non obeſt, & aliundè contradictionem non implicat: Sed virtus inſtrumentalis phyſica ad cauſandam gratiam, & patranda miracula, non obeſt, ſed potiùs congruit muneri Redemptoris, & capitis Eccleſiæ, & nullam involvit repugnantiam: Ergo humanitati Chriſti denegari non debet. Major patet, hac enim ratione utuntur communiter Theologi ad probandum Chriſtum à primo conceptionis inſtanti debuiſſe habere plenitudinem gratiæ, virtutes omnes, & dona, ſcientiam beatam, & infuſam, aliaque cariſmata gratiarum. Minor verò quoad ſecundam partem ex ſolutione argumentorum conſtabit, & poteſt etiam ſuaderi ex eo quod non major videatur eſſe repugnantia quod humanitati Chriſti communicetur vis inſtrumentalis & ſupernaturalis ad cauſandam gratiam, & patranda miracula, quàm quod ignis inferni & purgatorii virtutem inſtrumentalem ad torquendos & alligandos Dæmones, & affligendas ac purgandas animas à Deo recipiat. Quantùm verò ad primam partem manifeſta videtur, major enim eſt dignitas in Redemptore redimere, cauſādo ſimul phyſicè & moraliter gratiam, quàm ſolùm moraliter; & ratio capitis Eccleſiæ perfectiori modo convenit Chriſto, ſi non ſolùm moralem, ſed etiam phyſicum influxum in membra habeat.

Hanc concluſionem probant etiam omnia argumenta, quibus Thomiſtæ in Tractatu de ſacramentis oſtendunt ſacramenta novæ legis inſtrumentaliter phyſicè cauſare gratiam; cùm enim ſacramenta ſint inſtrumenta ſeparata, & humanitas Chriſti inſtrumentum conjunctō divinitati & perſonæ Verbi, & quod inſtrumentis ſeparatis competit, congruentius conveniat inſtrumento conjuncto, ſi ſacramentis novæ legis competat influxus phyſicus cauſativus gratiæ, à fortiori conveniet humanitati Chriſti.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò contra primam concluſionem: Humanitas Chriſti potuit antequam exiſteret, eſſe cauſa phyſica inſtrumentalis productionis gratiæ miraculorum, & aliorum effectuum ſupernaturalium: Ergo de facto fuit inſtrumentum phyſicum Dei, ad producendos illos effectus. Conſequentia patet, ſi enim hoc ſit poſſibile, ad dignitatem humanitatis Chriſti videtur pertinere, ſubindeque nō ei denegandum eſt, ut ſuprà arguebamus. Antecedens verò probatur: Res præterita, v.g paſſio Chriſti, poteſt eſſe, imò de facto eſt cauſa inſtrumentalis phyſica productionis gratiæ quæ nunc confertur, & omnis operationis miraculoſæ quæ modò fit: Ergo ſimiliter res futura, ſubindeque humanitas Chriſti antequam exiſteret, potuit eſſe cauſa phyſica inſtrumentalis effectûs ſupernaturalis, res enim præterita non magis exiſtentiam habet, quàm futura. 24

Reſpondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem: Ratio verò diſcriminis eſt, quia res præterita, quamvis non ampliùs in ſeipſa exiſtat, poteſt tamen remanere exiſtens in ſua virtute, ſive in aliquo ſuo effectu; ſicuti de facto remanet exiſtens paſſio Chriſti in cicatricibus glorioſis vulnerum humanitatis Chriſti: 25

ſti res autem futura, non poteſt dici remanere in aliquo ſuo effectu, utpote cùm nullus ſit talis effectus, quia omnis effectus præſupponit exiſtentiam ſuæ cauſæ, vel præſentem, vel præteritam.

26 Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: D. Thomas in 3. diſt. 16. quæſt. 1. art. 3. dicit expreſsè nullam fuiſſe virtutem in Chriſti anima ad immutandam legem aut curſum naturæ, ſive ad patranda miracula, niſi per modum orationis, aut interceſſionis: At hæc cauſalitas non eſt phyſica, ſed moralis, ut conſtat: Ergo cenſet D. Thomas, Chriſtum ut hominem non fuiſſe cauſam phyſicam, ſed ſolùm moralem, illorum miraculorum quæ edidit dum in terris exiſtebat.

27 Reſpondet Cajetanus hîc art. 2. quod Author doctior ſeipſo correxit illud quod in ſententiis docuerat, cùm in iſto articulo clariſſimè concedat humanitati Chriſti ut unitæ Verbo Divino, & ex unione ad illud, vim inſtrumentalem ad omnes immutationes miraculoſas, præterquam ad annihilationem, & idem eſt de creatione.

28 Verùm neceſſe non eſt ad hanc ſolutionem recurrere, cùm ſine violentia litteræ ille locus dupliciter exponi poſſit. In primis enim dici poteſt D. Thomam non loqui ibi de virtute ad faciendum miracula tam principali quàm inſtrumentali, ſed ſolùm de principali. Unde ſenſus verborum ejus ſolùm eſt, quod nulla virtus fuerit in Chriſti anima ad principaliter patranda miracula, niſi moralis, per orationem, aut interceſſionem; cum quo tamen ſtat quod habuerit inſuper virtutem phyſicam, non quidem principalem, ſed inſtrumentalem ad illos effectus.

Vel aliter poteſt exponi ille locus, juxta do-
29 ctrinam quam idem S. Doctor tradit hîc art. 3. in corp. ubi ait quod *anima Chriſti poteſt dupliciter conſiderari, uno modo ſecundùm propriam naturam & virtutem, & hoc modo ſicut non poterat immutare exteriora corpora à curſu & ordine naturæ, ita & non poterat immutare proprium corpus à naturali diſpoſitione, quia anima habet ſecundùm ſuam naturam determinatam proportionem ad proprium corpus. Alio modo poteſt conſiderari anima Chriſti, ſecundùm quod eſt inſtrumentum unitum Verbo Dei in perſonâ, & ſic ſubdebatur ejus voluntati totaliter diſpoſitio proprij corporis.* Ex qua doctrina facilè intelligitur teſtimonium adductum ex tertio libro ſententiarum, exponendum enim eſt de humanitate Chriſti ſecundùm propriam naturam accepta, ſic enim ſolùm habet poſſe ad patranda miracula per modum orationis & interceſſionis concurrere, in quo convenit cum ſanctis, qualiter ordinariè operantur: ſi tamen conſideretur humanitas Chriſti, ut conjuncta Deo, ſic poteſt operari, & de facto operatur inſtrumentaliter phyſicè plura opera miraculoſa.

30 Objicies tertiò: Ex miraculis quæ Chriſtus fecit dum exiſtebat in terris, quædam patrata ſunt per creationem, & alia per ſuſpenſionem concurſûs divini, quando enim in ejus baptiſmo miraculoſè apparuit columba, ſi vera columba fuit, per creationem producta eſt: obſcuritas verò illa miraculoſa Solis, quæ in ejus paſſione accidit, per ſubtractionem divini concurſûs facta fuit, Deus enim tunc denegavit Soli ſuum concurſum ad illuminandum; & idem videtur dicendum de illo miraculo quod Chriſtus fecit, cùm ſuper aquas ambulavit; illud enim non aliunde contigiſſe videtur, niſi ex ſubtractione divini concurſûs, quem tunc aquis denegavit, ne A gravitarent, & deſcenderent. Sed neque ad creationem, neque ad ſuſpenſionem divini concurſûs, poteſt humanitas Chriſti tanquam inſtrumentum phyſicum aſſumi, ut docent communiter Thomiſtæ: Ergo ſaltem reſpectu illorum miraculorum, non potuit humanitas Chriſti eſſe inſtrumentum phyſicum, ſed tantum morale.

Reſpondeo negando majorem, ad cujus pri-
mam probationem, ſeu primum exemplum 31
quod adducitur in contrarium, dicendum eſt, columbam illam quæ apparuit in Jordane dum Chriſtus baptizaretur, factam fuiſſe ex præjacente materia aëris, vel alterius elementi, atque adeo per creationem non fuiſſe productam. Ita B colligitur ex S. Thoma infra quæſt. 39. art. 7. in fine corporis, ubi exponens modum quo potuit Deus columbam illam formare, ait ex Auguſtino: *Non erat difficile verum corpus columbæ ſine aliarum columbarum miniſterio figurare, ſicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariæ, ſine virili ſemine fabricare, cùm creatura corporea, & in viſceribus fœminæ ad formandum hominem, & in ipſo mundo ad formandum columbam, imperio Domini voluntatique ſerviret.* Ex quibus patet, exiſtimare S. Doctorem cum Auguſtino quem ſequitur, ſic fuiſſe formatam illam columbam, ſicut formatum fuit corpus Chriſti in viſceribus B. Virginis, atque adeò illam non fuiſſe creatam, ſed ex præexiſtente aëris vel alterius elementi materia C productam.

Ad ſecundum exemplum dicendum obtene-
brationem ſolis in morte Chriſti, non fuiſſe per 32
ſubtractionem concurſûs divini, ſed per interpoſitionem lunæ inter Solem & terram, ut ex Dionyſio in Epiſt. ad Policarpum docet S. Thomas infrà quæſt. 44. art. 2. ad 2. ubi quatuor vel quinque miracula in tali eclypſi contigiſſe obſervat, præterque ibidem ſententiam Dionyſij opinioni Origenis, exiſtimantis illam obſcuritatem proveniſſe ex poſitione alicujus denſiſſimæ nubis inter Solem & terram; *Quod etiam* (inquit) *alij Aſtrologi ubique terrarum tunc exiſtentes crediderunt, quia non fuerunt ſoliciti de obſervanda eclypſi, quia tunc tempus non erat, unde illam obſcuritatem* D *ex aliqua paſſione aëris accidere putaverunt: Sed in Ægypto ubi rarò nubes apparent, propter aëris ſerenitatem, permotus eſt Dionyſius, & ſocij ejus, ut prædicta circa illam obſcuritatem obſervarent.*

Ad tertium exemplum ſimiliter dico, mira-
culum illud quod Chriſtus fecit cùm ſuper a- 33
quas ambulavit, non contigiſſe ex ſubtractione divini concurſûs quem tunc Deus aquis denegaverit, ne gravitarent, ſed ex eo quod corpori Chriſti fuit tunc communicata dos agilitatis per modum tranſeuntis, qualiter etiam redundavit ex gloria animæ ad corpus in transfiguratione claritas per modum paſſionis tranſeuntis, ut docet S. Thomas infra quæſt. 45. art. 2. his verbis: E *Ad corpus Chriſti in transfiguratione derivata eſt claritas à divinitate & anima ejus, non per modum qualitatis immanentis, afficientis ipſum corpus, ſed magis per modum paſſionis tranſeuntis, ſicut cùm aër illuminatur à Sole. Unde ille fulgor tunc in corpore Chriſti apparens, miraculoſus fuit, ſicut & hoc ipſum quod ambulavit ſuper undas maris.*

Objicies quartò contra tertiam concluſio-
nem: De ratione inſtrumenti phyſici eſt, ut con- 34
tingat ſubjectum in quo debet recipi ejus effectus, eſt enim indiſtantia localis, ſeu contactus phyſicus, in omni agente phyſico, conditio neceſſaria ad agendum: Sed humanitas Chriſti modò

modò in cœlis exiſtens, non contingit ſubjecta in quibus producitur gratia, vel circa quæ in terris operationes miraculoſæ fiunt, ut cõſtat: Ergo non concurrit inſtrumentaliter phyſicè ad illos effectus. Eadem eſt difficultas de miraculis quæ Chriſtus edidit, dum eſſet in terris; non enim phyſicè contingebat Chriſtus omnes homines quos miraculosè ſanavit, vel mortuos quos ad vitam revocavit: nam Matth. 8. ſolâ voce ſanavit ſervum centurionis abſentem, Joan. 4. ſanitati reſtituit filium Reguli deſtantem, & cap. 11. voce revocavit animam Lazari exiſtentem in Lymbo, quò vox illa pertingere non potuit.

35 Reſpondeo primò, diſtinguendo Majorem: De ratione inſtrumenti phyſici eſt ut contingat ſubjectum in quo debet recipi ejus effectus: ſi ſit inſtrumentum naturale, vel artificiale, concedo: ſi ſit inſtrumentum ſupernaturale, & divinæ virtutis, nego. Hoc enim inter inſturmenta primi & ſecundi generis intercedit diſcrimen, quòd illa debent neceſſariò contingere ſubjectum in quo effectus ipſorum recipitur, non verò iſta: ſerra enim v.g. aut dolabra debet contingere lignum in quod ab artifice debet introduci form artis, & in illud diſerre virtutem aut motionem illius, ſacramenta verò & alia divinæ virtutis inſtrumenta, non debent neceſſariò phyſicè contingere ſubjectum in quo illorum effectus producitur. Unde D. Thomas 2.2. quæſt. 178. art. 1. ad 1. docet Deum poſſe elevare interiorem hominis operationem ad phyſicè patranda miracula in re externa & diſtanti. Et 1. p. quæſt. 64. art. 4 ad 2. aſſerit Dæmones in aëre iſto detentos, torqueri ab igne inferni. affertque Gloſſam Jacobi 3. dicentem: *Dæmones portant ſemper ignem gehennæ, quocumque vadant.* Ratio verò hujus diſcriminis petitur ex eo; quod in inſtrumentis naturalibus aut artificialibus, virtus cauſæ principalis non ita eſt diffuſa, ut per ſe ipſam poſſit immediatè contingere paſſum, vel ſubjectum operis naturalis, aut artificioſi, quando illud eſt diſtans: virtus autem Dei, ab ejus immenſitatem, eſt omnibus rebus intimè præſens & indiſtans; unde non eſt neceſſe quod mediante inſtrumento illam deferente, reddatur præſens ſubjecto in quo gratia vel alius effectus ſupernaturalis producitur Aliquale hujus rei exemplum habemus in naturalibus: æſtimativa enim, licèt ſit tantùm in capite, operatur tamen in pede, ipſum tanquam inſtrumentum animæ ſenſitivæ movendo, ex eo quod anima cui conjungitur, & quæ eſt cauſa principalis talis motûs, formaliter in pede exiſtat. Cùm ergo Deus, qui eſt cauſa principalis productiva gratiæ & miraculorum, omnibus rebus præſens ſit, poteſt humanitas Chriſti, ut inſtrumentum conjunctum ipſius, inſtrumentaliter phyſicè concurrere ad producendos illos effectus in quibuſcumque ſubjectis, etiam diſtantibus, nec requiritur quod ea phyſicè contingat.

36 Hæc ſolutio haud dubiè probabilis eſt, & veram ac Thomiſticam doctrinam continet, ut tamẽ adhuc magis elucidetur, & difficultas propoſita penitùs evacuetur. Meliùs & clariùs reſponderi poteſt, diſtinguendo duplicem propinquitatem vel contactũ, nempe contactum ſuppoſiti, vel rei quæ eſt inſtrumentum, & contactum virtutis, & cauſalitatis, quâ actu cum cauſa principali efficit; & dicendo quod quamvis ad rationem inſtrumenti phyſici (præſertim ſi ſit inſtrumentum divinæ virtutis) non ſit neceſſe ut illud per ſeipſum, ſeu per ſuam entitatem, attingat ſubjectum vel effectum qui in eo producitur, quia propinquitas agentis inſtrumentalis ad paſſum, eſt conditio divinâ virtute ſupplebilis; loquendo tamen de contactu virtutis & cauſalitatis, implicat contradictionem inſtrumentum propriè & in rigore phyſicè cauſare, & quod ſimul cum cauſalitate & virtute per eum derivata à cauſa principali, non tangat ſpiritualiter & virtualiter paſſum. Unde S. Thomas infrà quæſt. 48. art. 6. ad 2. *Paſsio Chriſti, licèt ſit corporalis, habet tamen ſpiritualem virtutem ex divinitate unita, & ideò per ſpiritualem contactum efficaciam ſortitur.* Et quæſt. 56. art. 1. ad 3. *Reſurrectio Chriſti eſt cauſa efficiens noſtræ reſurrectionis, virtute divinâ, cujus proprium eſt mortuos vivificare: quæ quidem virtus præſentialiter attingit omnia loca, & tempora; & talis contactus virtualis ſufficit ad rationem hujus efficientiæ*, nempe inſtrumenti phyſici à Deo elevati. Quibus verbis apertè docet de ratione inſtrumenti phyſici eſſe quòd contingat paſſum, ſeu ſubjectum in quo producitur effectus ejus, ſaltem contactu virtutis.

Ratio etiam id ſuadet: Non enim eſt intelligibile, quod inſtrumentum aliquod phyſicâ efficientiâ producat effectum, quem neque propriâ virtute, neque virtute ab agente principali derivata contingit; quia inſtrumentum, etiam à Deo elevatum, verè ac propriè agit & efficit, alioquin Deus ſe ſolo & inſtrumento totum efficeret: Sed efficere nequit, ſi virtualiter non tangat, quia agere eſt virtute activâ actuare eſſe, & ipſa productio & actualis efficientia, eſt virtualis & realis contactus: Ergo implicat inſtrumentum aliquòd phyſicè agere, niſi ſaltem contactu virtutis, paſſum, ſeu ſubjectum in quo debet recipi ejus effectus, contingat. Unde ad objectionem in forma reſpondeo, diſtinguendo Majorem. De ratione inſtrumenti eſt ut contingat ſubjectum in quo debet recipi ejus effectus, contactu ſuppoſiti, ſeu rei, nego Majorem: contactu virtutis & cauſalitatis, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Humanitas Chriſti modò in cœlis exiſtens non contingit ſubjecta in quibus producitur gratia &c. contactu ſuppoſiti, ſeu rei, concedo Minorẽ: contactu virtutis & cauſalitatis, nego Minorem, & Conſequentiã. 37

Objicies quintò: Humanitas Chriſti eodem modo concurrit ad productionem gratiæ & miraculorum, quo ejus mors & reſurrectio: Sed nec mors nec reſurrectio Chriſti ſunt cauſæ inſtrumentales phyſicæ gratiæ & miraculorum: Ergo nec ejus humanitas. Major eſt D. Thomæ infrà quæſt. 48. art. 6. ubi docet omnia quæ operata eſt humanitas Chriſti circa noſtram ſalutem, præcipuè ratione paſſionis operatam eſſe, & quæſt. 56. art. 1. aſſerit noſtram reſurrectionem eſſe effectum in genere cauſæ efficientis reſurrectionis Chriſti. Minor verò ſuadetur: Quod non eſt, nequit eſſe cauſa phyſica alicujus rei: Sed paſſio Chriſti, ejuſque reſurrectio, modò non ſunt: Ergo nequeunt eſſe cauſa phyſica miraculorum, & gratiæ, aliorumque effectuum ſupernaturalium qui nunc fiunt. 38

Huic difficili argumento reſpondent aliqui conceſsâ Majori negando minorem, ad cujus probationem, negant Majorem, exiſtimant enim id quod non eſt, poſſe, de potentia Dei abſoluta, phyſicè cauſare: tum quia (inquiunt) exiſtentia in cauſa efficiente, requiritur ſolùm ut conditio neceſſaria ad cauſandum, ſubindeque poteſt à Deo ſuppleri, ſicut approximatio ſeu 39

contactus agentis ad paſſum, eſt conditio quam A Deus poteſt ſupplere, ut in ſolutione præcedentis objectionis dicebamus. Tum etiam quia ſi aliquâ ratione res non exiſtens non poſſet cauſare, maximè quia id quod in ſe non exiſtit, nec ratione ſui poteſt agere, cùm in ſe non ſit nec ab alio ut inſtrumentum ad operandum aſſumi: Sed hæc ratio non convincit: Ergo &c. Minor probatur: Licèt id quod in ſe non eſt, non poſſit aſſumi ut inſtrumentum ab alio in cujus menſura non ſit, non tamen impoſſibile videtur quod aſſumatur ab alio in cujus menſura eſt: Sed res futura, licèt in propria menſura non ſit, eſt tamen in menſura Dei, futurum enim eſt præſens æternitati, quæ eſt menſura Dei: Ergo à Deo poteſt aſſumi ut inſtrumentum phyſicum. B

40 Confirmatur: Quod ratione ſui non extenditur ad cauſalitatem alicujus termini, ut Dei inſtrumentum poteſt extendi, quia Dei cauſalitas ad talem terminum extenditur: Ergo pariter quod in ſe non exiſtit, ſi tamen exiſtat in menſura ſuperiori Dei, quæ extenditur ad futurum, ut inſtrumentum Dei, poterit extendi ad aliquid phyſicè cauſandum.

41 Hæc tamen ſolutio ſuſtineri nequit, poteſtque breviter confutari: Agere enim eſt actualitas cauſæ efficientis: non prima: Ergo ſecunda, ſubindeque ſupponit eſſe, quod eſt prima actualitas.

Confirmatur: Quia calefactio eſt actio productiva caloris, & terminatur ad illum, debet in agente ſupponere calorem, vel formaliter, vel eminenter: Sed cauſalitas ſeu efficientia phyſica, eſt productiva exiſtentiæ, & terminatur ad illam: Ergo debet ſupponere eſſe in agente, & conſequenter ad agendum ſemper requiritur & ſupponitur exiſtentia. C

Nec valet ſi dicas, quod agere neceſſariò requirit exiſtentiam, non in menſura propria, ſed in menſura Dei, quæ eſt æternitas. Nam contra eſt quod operatio quæ eſt productio rei in hac menſura noſtra creata, exiſtit etiam in tali menſura: Ergo etiam prima actualitas rei agentis, nimirum exiſtentia, debet eſſe menſurata eâdem menſurâ. Unde

42 Ad primum fundamentum hujus ſolutionis reſpondetur, multoties requiri ad cauſalitatem alicujus cauſæ aliquas conditiones eſſentialiter, & non ſolùm ex natura rei, ut patet in apprehenſione finis, quæ quidem ad finalizandum, in probabiliori ſententia, ſolùm eſt conditio, & tamen nec de potentia Dei abſoluta poteſt moveri voluntas à fine, ſine prævia apprehenſione illius: pariter ergo ad agendum phyſicè eſſentialiter requiritur exiſtentia, ſubindeque à Deo ſuppleri non poteſt. De contactu autem jam dictum eſt, quod ſi loquamur de contactu ſuppoſiti, ſeu de approximatione agentis ad paſſum, non requiritur eſſentialiter ad agendum; contactus tamen virtutis, eſſentialiter eſt neceſſarius, cùm claudatur eſſentialiter in actione per quam agens operatur, ut in ſolutione præcedentis objectionis declaravimus. D

43 Ad ſecundum, conceſſa Majori, nego Minorem, ad probationem, nego Majorem; quia implicat ex terminis, ut dictum eſt, quod agens operetur operatione menſuratâ menſurâ creatâ, niſi ipſum etiam tali menſurâ menſuretur: cùm autem etſi aſſumatur à Deo ut inſtrumentum, debeat operari operatione menſuratâ menſurâ creatâ, conſequens eſt id quod in ſe nullo modo exiſtit, non poſſe à Deo ut inſtrumentum aſſumi. E

Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam quia ut mox dicebamus, hoc ex terminis implicat, nulla verò eſt implicantia, quod aliqua res creata recipiat in ſe virtutem aliquam, per quam ad aliquam operationem elevetur, ad quam ex natura ſua & virtute propria nequit pertingere. Hac igitur ſolutione prætermiſſâ, 44

Dicendum eſt, quod quando D. Thomas docet paſſionem & reſurrectionem Chriſti eſſe inſtrumenta noſtræ ſalutis & reſurrectionis, hoc non debet intelligi de paſſione & reſurrectione, prout ſunt quidam motus in fieri qui tranſierunt, ſed ſecundùm quod aliquo modo remanent in humanitate, ratione cicatricum, & dotium gloriæ, quæ in ea perſeverant. Vel ut alii dicunt, idcircò paſſio & reſurrectio Chriſti dicuntur cauſæ noſtræ ſalutis & reſurrectionis, quia humanitas Chriſti, ut per paſſionem & reſurrectionem immutata, modificata, ac determinata, ad hos effectus præſtandos à Deo ut inſtrumentum aſſumitur. 45

Objicies ſextò: In humanitate Chriſti nulla eſt virtus ſufficiens ad phyſicè cauſandam gratiam & alios effectus ſupernaturales: Ergo non cauſat illos phyſicè. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Nam vel talis virtus eſſet corporea, vel ſpiritualis? Non corporea, aliàs non poſſet ſubjectari in anima Chriſti, nec concurrere ad effectum ſpiritualem, qualis eſt productio gratiæ: neque etiam ſpiritualis, quia non poſſet recipi in corpore Chriſti, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur, atque adeò corporeum eſſe debet, ſi ejus ſubjectum ſit corpus: Ergo &c. 46

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dico, virtutem conſtituentem humanitatem Chriſti in ratione inſtrumenti phyſici, eſſe ſpiritualem, licèt recipiatur in ſubjecto corporeo: Ratio eſt, quia licet virtus ſpiritualis ex natura ſua permanens & completa, qualis eſt ea quam habet cauſa principalis, nequeat recipi in ſubjecto corporeo, bene tamen illa quæ ex natura ſua eſt tranſiens & incompleta, qualis eſt virtus humanitatis Chriſti ad patranda miracula, & cauſandam gratiam, utpote quæ conſiſtit vel in motione, vel in qualitate viali, ſive tranſeunte. Solûtio deſûmitur ex D. Thoma infrà quæſt. 62. art. 4. ad 1. ubi propoſitâ ſibi eadem objectione, ſic reſpondet: *Ad primum dicendum quod virtus ſpiritualis non poteſt eſſe in re corporea, per modum virtutis permanentis & completæ: nihil tamen prohibet eſſe in corpore virtutem ſpiritualem inſtrumentaliter, in quantum ſcilicet corpus poteſt moveri ab aliqua ſubſtantia ſpirituali ad aliquem effectum ſpiritualem inducendum.* Juxta quam doctrinam debet ſimiliter diſtingui illud axioma, *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur,* & concedi, ſi illud quod recipitur ſit permanens; negari verò ſi ſit ſolùm virtus tranſiens. De quo fuſiùs in Tractatu de ſacramentis. 47

*Diſp. 3. art 3. §. 6.*

### §. III.

*Corollarium notatu dignum.*

EX dictis inferes, gratiam miraculorum in Chriſto, non fuiſſe virtutem aliquam, ſeu qualitatem permanentem habitualiter in illo, ſed qualitatem naturâ ſuâ fluentem & tranſeuntem, quamvis propter dignitatem ſubjecti, in eo fuerit per modum habitûs. 48

Prima pars hujus corollarii patet ex dictis, Nam

Nam gratia miraculorum, ſeu vis patrandi miracula, humanitati Chriſti collata, non eſt virtus principalis, ſed inſtrumentaria, ipſam elevans ac reddens potentem ad patranda miracula: Atqui vis inſtrumentaria non eſt qualitas ex natura ſua permanens, ſed fluens & tranſiens, ut docent Philoſophi 2. phyſic. Ergo & vis patrandi miracula humanitati Chriſti collata.

49 Dices Chriſti humanitati in ordine ad miracula eſt tribuenda perfectiſſima virtus inſtrumentaria poſſibilis, hoc enim exigere videtur infinita dignitas ipſius Chriſti: Sed poſſibilis eſt virtus inſtrumentaria de ſe permanens ad miracula efficienda: Ergo illa humanitati Chriſti cōcedi debet. Major videtur certa, Minor probatur. Character eſt poteſtas & virtus permanens in anima, ut dicemus in Tractatu de Sacramentis: Sed ille eſt vis inſtrumentalis ad efficienda ſacramenta, & convertendum panem in corpus Chriſti: Ergo poſſibilis eſt virtus inſtrumentaria de ſe permanens ad miracula facienda.

Diſp. 4. art. 2.

50 Reſpondeo primò diſtinguendo Majorem: Tribuenda eſt Chriſto perfectiſſima virtus inſtrumentaria poſſibilis, ſecundùm potentiam Dei abſolutam, nego: ſecundùm potentiam ordinariam, concedo; ut enim ſæpe diximus, non eſt neceſſe ponere in Chriſto omnem majorem perfectionem ei poſſibilem ſecundùm potentiam Dei abſolutam, alias oporteret ponere gratiam habitualem in illo in perfectiori gradu quam de facto illam habuit, cùm potuiſſet ejus gratia eſſe magis intenſa: ſimiliter ſecundùm ſcientiam inditam omnia debuiſſet cognoſcere per unam ſpeciem, quia hæc ſpecies non videtur impoſſibilis, quæ tamen communiter negantur: Sed ſat eſt illi tribuere omnem majorem perfectionem poſſibilem de potentia ordinaria, quæ eſt ſufficiens ad intrinſecum ornatum ipſius humanitatis, & ad finem Incarnationis, atque accommodata ſuavi diſpoſitioni divinæ providentiæ: licèt autem gratis admittatur poſſe dari virtutem inſtrumentariam ad miracula, de ſe permanentem, tamen hoc non eſſet ſecundùm potentiam Dei ordinariam, ſed abſolutam.

51 Reſpondeo ſecundò, datâ Majori, negando Minorem, nam ut ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 178. art. 1. ad 1. impoſſibile eſt dari aliquam qualitatem ad facienda miracula: quod intelligendum eſt (ut interpretatur Capreolus) de qualitate de ſe & ex natura ſua permanenti, non verò de qualitate viali & tranſeunte. Unde ad exemplum quod in contrarium adducitur, dicendum eſt characterem non eſſe virtutem inſtrumentalem completè & in actu ſecundo, ſed incompletè & in actu primo, quatenus per illum Sacerdos conſtituitur in aptitudine, ut recipiat virtutem inſtrumentalem, & elevationem à Deo, ſeu motionem agentis principalis, per quam miniſterialiter & inſtrumentaliter operatur, ut in Tractatu de Sacramentis latiùs exponemus. Unde character eſt forma permanens, non quia eſt virtus inſtrumentaria, ſed quia per illum tanquam per participationem Sacerdotii Chriſti ſanctificantur atque deputantur fideles divino cultui: omnis autem ſanctificatio quæ fit per Sacerdotium Chriſti, eſt perpetua, re conſecratâ manente; eſt enim Sacerdotium Chriſti æternum, ſecundùm illud Pſalmi 109. *Tu es Sacerdos in æternum.*

52 Secunda pars corollarii, quæ aſſerit virtutem patrandi miracula in Chriſto, quamvis ex ſe & natura ſua fuerit tranſiens, per accidens tamen, ob dignitatem ſubjecti, in eo fuiſſe ad modum habitûs & permanenter, breviter ſuadetur. Ad perfectionem Chriſti pertinebat, virtutem factivam miraculorum eſſe in ejus humanitate perfectiſſimo modo: Sed perfectius eſt illam habere permanenter, & ad modum habitûs, quam tranſeunter, & per modum diſpoſitionis: Ergo Chriſtus virtutem illam ex ſe & ex natura ſua tranſeunter, habuit permanenter & per modum habitûs: Sicut ſupra diſputatione 12. articulo 5. dicebamus, quod licèt donum prophetiæ detur communiter per modum motionis & coruſcationis tranſeuntis; in Chriſto tamen, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuit permanenter, & per modum habitûs: unde ſicut ob hanc rationem Chriſtus prophetabat, quando volebat, ita poterat efficere miracula, quoties, & quando volebat, ſemperque ad ea patranda paratam habebat aſſiſtentiam & concurſum divinæ omnipotentiæ, ut articulo præcedenti annotavimus.

Dices, Qualitas quæ ſecundùm ſe & quoad ſuam ſubſtantiam eſt tranſiens, etiam quoad modum debet eſſe talis, cùm modus eſſendi proportionetur ipſi ſubſtantiæ rei: Ergo ſi virtus patrativa miraculorum in Chriſto, ſecundùm ſe & quoad ſuam ſubſtantiam, fuerit tranſiens, etiam quoad modum & ſtatum debuit eſſe talis. 53

Reſpondetur negando Majorem, non enim repugnat quod aliqua qualitas ſit quoad ſubſtantiam tranſiens, & quoad modum permanens: ut enim dicitur in Logicâ, capite de qualitate, datur qualitas, quæ quoad ſubſtantiam eſt diſpoſitio, ſeu de facili mobilis à ſubjecto, & quoad modum eſt habitus, ſeu à ſubjecto difficile mobilis, ut habitus opinionis in hæreticis: ſicut è contra datur qualitas, quæ quoad ſubſtantiam eſt habitus, & quoad modum eſt diſpoſitio, ut ſcientia quæ eſt in tyrone. Sicut ergo Theologi docent lumen gloriæ collatum Paulo in raptu per modum tranſeuntis, fuiſſe naturâ ſuâ permanens, atque habitum: ita pariter ex adverſo nos dicimus, donum miraculorum animæ Chriſti collatum, quamvis fuerit qualitas naturâ ſuâ tranſiens, in Chriſto tamen, ob dignitatem ſubjecti, & ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuiſſe permanenter, & habuiſſe modum & ſtatum habitûs. 54

# DISPVTATIO XX.

## *De Impeccabilitate Chriſti.*

*Ad Quæſtionem 12. D. Thomæ.*

HActenus egit ſanctus Doctor de perfectionibus humanitatis aſſumptæ, nunc agere incipit de defectibus ejuſdem naturæ, & primo de illis quæ ad corpus pertinent, quod facit quæſtione decimâ quartâ, deinde de iis quæ ſpectant ad animam, quod præſtat quæſtione decimâ quintâ. Sed quia circa primum nulla occurrit difficultas hîc diſcutienda, ad ſecundum progrediemur, & de impeccabilitate animæ Chriſti ſequentibus articulis diſſeremus.

## ARTICULUS I.

### *An Chriſtus de potentia abſoluta peccare potuerit?*

§. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

1 SUppono primò ut certam & indubitatam veritatem fidei, Chriſtum nunquam de facto peccaſſe: id enim innumera teſtantur Scripturæ loca: nominatim verò Iſaiæ 53. dicitur Chriſtum non feciſſe iniquitatem, nec dolum fuiſſe inventum in ore ejus. Ad quem locum alluſit S. Petrus Epiſtolæ 1. cap. 2. iiſdem verbis Chriſti innocentiam commendans, niſi quod pro *iniquitate* apud eum habetur peccatum, ut liqueat Chriſtum non modò non admiſiſſe gravem culpam, qualem vox *iniquitas* in communi uſu ſonat, ſed prorſus nullam, alioquin peccatum feciſſet, quod negat Apoſtolus. Habetur etiam ad Hebræos 4. Chriſtum tentatum fuiſſe per omnia pro ſimilitudine, abſque peccato. Quæ verba perſpicuè excludunt à Chriſto peccatum. Et capite 7. *Talis enim decebat, ut nobis eſſet Pontifex, ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus.* Denique ipſe Chriſtus ſe accuſatorum & hoſtium judicio permiſit dicens, *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Quod S. Chryſoſtomus homiliâ 24. in 1. ad Corinthios, magnæ eſſe ſecuritatis docet.

Miſſa facio loca quædam quibus innocentia Chriſti non niſi allegoricè traditur, ut quæ S. Chryſoſtomus homil. 5. ex variis in Matthæum locis profert de ſerpente ſuper petram non relinquente veſtigia, quod ad Chriſti innocentiam aptat. Item quod Pſalm. 90. dicitur, *Flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo*, quod idem Chryſoſtomus accipit de Chriſti humanitate, nullo unquam peccato temerata, tanquam flagello diabolico procul abacto. Similiter quod habetur Exodi 25. de arca veteris teſtamenti compacta ex lignis quæ putreſcere non poterant, & auro puriſſimo intus & extra contecta, quod ad Chriſti humanitatem, nullius peccati putredini obnoxiam, & charitate intus & extra veluti auro puriſſimo rutilantem, refert Euſtachius Antiochenus. oratione in illum, *Dominus paſcit me.* Docet etiam Iſidorus Peluſiota libro 1. Epiſtolâ 193. quod Jacob hædorum pellibus contectus, ac paternam benedictionem conſecutus, Chriſtum ſignificavit, qui peccato obnoxiam naturam citra peccatum ſuſcepit, ac vitioſos ipſius affectus in ſeipſo interemit; & S. Maximus ſermone de Paſchate, de Chriſto exponit illud Pſalmi 88. *Ponam in ſæculum ſæculi ſemen ejus, & thronum ejus ſicut dies cœli.* Quod ſic gloſſat: (Quis eſt dies cœli, niſi Chriſtus Dominus de quo dicitur per Prophetam, *Dies diei eructat verbum*: ipſe enim dies Filius, cui Pater dies, divinitatis ſuæ eructat arcanum. Ipſe, inquam, eſt dies qui ait per Salomonem, *Ego feci ut oriretur in cœlo lumen indeficiens.* Sicut ergo diem cœli nox omnino non ſequitur, ita & Chriſti juſtitiam peccatorum tenebræ non ſequuntur. Semper enim dies cœli ſplendet, lucet, & fulget, neque aliquâ poteſt obſcuritate concludi, ita & lumen Chriſti ſemper micat, radiat, coruſcat, nec aliquâ poteſt delictorum caligine comprehendi, unde ait Evangeliſta Joannes: *Et lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt.*) Denique ſponſa in Canticis pulchritudinem ſponſi deſcribens, ipſum ait eſſe candidum, & rubicundum, ac electum ex millibus, quod Ricardus Victorinus interpretatur de Chriſto, qui candidus eſt propter innocentiam, rubicundus ex ardore charitatis, vel ex ſanguine in paſſione fuſo, & electus ex millibus, quia ſolus fuit ſine peccato inventus.

2 Ratio etiam quam D. Thomas hîc art. 1. adducit, id apertè declarat: Chriſtus enim non niſi propter tria aſſumpſit defectus noſtros, ſcilicet ut pro nobis ſatisfaceret, ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis: Sed ad nullum horum potuit peccatum conducere: Ergo nullum aſſumpſit peccatum. Major patet, Minor verò quoad ſingulas partes probatur. In primis enim peccatum non potuit ad ſatisfaciendum conducere, cùm potiùs impediat virtutem ſatisfactionis. Nec ex illo demonſtratur veritas humanæ naturæ, non enim eſt humanæ naturæ conforme, ſed potiùs contra illius inclinationem. Nec tandem poteſt virtutis exemplum eſſe, cùm contrarietur virtuti. Peccatum ergo actuale vel habituale nullâ ratione potuit in Chriſtum cadere, præſertim cùm ipſe idcircò veniſſet, ut peccatum deſtrueret, eſſetque agnus Dei tollens peccatum mundi, juxta Daniëlis prophetiam. Unde præclarè S. Paulinus panegyr. de obitu Celſi,

*Nam neque deleret culpas, niſi liber ab illis,*
*Nec laxare reos poſſet & ipſe reus.*
*Nec peccatori mors cederet, utpote vinctum*
*Peccati vinclis legitimè retinens.*

3 Eandem rationem eleganter proſequitur D. Bernardus ſerm. 4. de vigilia Nativitatis, his verbis: *Ecce agnus ſine macula, agnus qui tollit peccata mundi. Quis enim peccata meliùs tolleret, quàm is in quem peccatum non cadit? Iſte ſine dubio lavare me poteſt, quem conſtat inquinatum non eſſe. Hæc manus opertum luto detergat oculum meum, quæ ſola ſine pulvere eſt. Iſte mihi feſtucam educat de oculo, qui non habet trabem in ſuo. Imò iſte trabem educat de meo, qui nec exiguum pulverem habet in ſuo.*

4 Patrem inter & humanum genus inimicitiæ intercedebant, quarum Chriſtus deſtructor, & inter Deum & homines mediator eſſe debebat: Non igitur ex inimicis unus eſſe debuit, ne & ipſe mediatore & conciliatore egeret. Moyſes terram promiſſionis intrare non potuit, ſed Joſue, qui ad aquas contradictionis non peccavit. In quo notatur quod oportebat humani generis liberatorem, & introductorem in cœleſtem Jeruſalem, eſſe ſine peccato, ut egregiè obſervavit Stephanus Cantuarienſis in cap. 27. Numerorum. Summa ergo Chriſti innocentia, & perfecta à quocumque peccato immunitas, à nullo Catholico poteſt revocari in dubium.

5 Non obſtant quædam Scripturæ teſtimonia, quibus peccatum tribui Chriſto videtur, ut illud Pſ. 21. *Deus Deus meus reſpice in me, quare me dereliquiſti? longe à ſalute mea verba delictorum meorum.* Quæ verba David in Chriſti perſona dixiſſe, extra controverſiam eſt, cùm ipſe Chriſtus partem eorum in cruce protulerit; ideòque D. Auguſtinus hunc Pſalmum, non tam prophetiam cenſet appellandum, quàm evangelicam hiſtoriam. Cùm ergo Chriſtus verbis illis ſua aliqua delicta agnoſcat, non videtur fuiſſe expers peccati. Si-

mileque

mileque eſt illud Pſ. 37. *A facie peccatorum meorū*, quod de Chriſto dictum eſſe admittit ibi S. Auguſtinus. Addi item poteſt locus Apoſtol 2. Corinth. 5. & ad Galatas 3. dicentis Chriſtum factum eſſe peccatum & maledictum. Denique objici poteſt, Chriſtum voluiſſe a Joanne baptizari: hoc autem fuiſſet inutile & ſuperfluum, ſi nullum peccatum habuiſſet, vel contraxiſſet, cùm Lucæ 3. Joannes baptizaſſe dicatur in remiſſionem peccatorum.

6 Sed hæc vix reſpōſione egent, locus enim Pſalmi 21. & 37. facilè exponitur dicendo Chriſtum ibi tanquam humani generis fidejuſſorem exponere æterno Patri ſe propter delicta ſua (quæ videlicet in ſe ſuſceperat, ſuo ſanguine & cruciatibus eluenda) longe fieri à ſalute corporis, & liberatione, quam ex naturæ inclinatione petebat. Ita hunc locum exponunt Nazienzenus orat. 36. Auguſtinus ad locum prolatum ex Pſal. 37. & ad titulum Pſalmi 58. Genebrardus. Bellarminus, & alij: quin etiam in Concilio Romano viginti Epiſcoporum ſub Vigilio, ea expoſitio ſub anathemate præcepta eſt can. 23, ut refert Turrianus in defenſ. libri 2. Conſtitutionum Clementis, ad caput 5.

7 Ad locum verò Apoſtoli ex 2. ad Corinth. 5. ubi Chriſtus dicitur factus peccatum, reſpondetur cum D. Auguſtino in Enchir. cap. 41. & cum D. Thoma hic art, 1. ad 3. eatenus dici Chriſtum factum eſſe peccatum, quia hoſtia pro peccatis eſt factus, nam in antiqua lege ſacrificia pro peccatis dicebantur peccata, juxta illud Oſeæ 4. *Peccata populi mei comedent*. Vel Chriſtus dicitur factus peccatum, quia factus eſt in ſimilitudinem carnis peccati, propter corpus mortale & paſſibile quod aſſumpſit.

8 Quod de baptiſmo additur omnino inſulſum eſt, nam baptiſmus Joannis quem Chriſtus ſuſcepit, erat infirmum & egenum elementum. Et quamvis dicatur Joannes baptizaſſe in remiſſionem peccatorum, tamen id baptiſmus ille non niſi figuraliter & diſpoſitivè præſtabat, commonendo videlicet hoc externo ſigno peccatores, ut levarentur per contritionem, ac mundi fierent, Unde fatuè omnino à Felice Urgelitano aſſertum dicitur, Chriſtum in baptiſmo Joannis quem ſuſcepit, ſpirituali generatione, æquè ac nos in Chriſti baptiſmo, fuiſſe renatum; cùm potiùs Chriſtus baptizari voluerit, ut aquas ipſas ablueret, & nobis ſanctificandis aptaret, ſeu ut vim regenerandi fideles ipſis tribueret, ut eleganter expendit Ambroſius ſerm. 18. his verbis: *Ideò baptizatur Chriſtus, non ut ſanctificetur ab aquis, ſed ut ipſe aquas ſanctificet, & puritate ſuâ purificet fluenta illa quæ tangit: conſecratio enim Chriſti, conſecratio major eſt elementi. Dùm enim Salvator abluitur, iam tunc in noſtrum baptiſmum tota aqua mundatur, & purificatur fons, ut ſecuturo poſtmodum populo lavacri gratia miniſtretur.* Similia habet S. Maximus homil. 7. de Epiphania, ubi idcircò tantùm baptizatum Chriſtum ait, ut aquæ noſtro baptiſmati conſecrarentur, & S. Chryſoſtomus homil. in Præcurſorem, ubi baptizatum à Joanne Chriſtum ait, *ut detergeret antiquum peccatum, & aperiret aqua ac ſpiritûs vulvam* Additque: *Cùm Jeſus deſcendiſſet in Jordanem, videre erat magnum miraculum fontem in flumine lotum, & fontem e flumine baptizatum.*

9 Suppono ſecundò ut certum & indubitatum, Chriſtum, non ſolòm nunquam de facto peccaſſe, ſed nec potuiſſe de lege ordinaria peccare, quia erat beatus, & gratiâ plenus, à primo inſtanti conceptionis, propter conjunctionem animæ ejus ad Verbum. Beatitudo autem, & gratiæ plenitudo, non poſſunt, de lege ſaltem ordinaria, cum peccato componi. Quod igitur in præſenti inquirimus, eſt an Chriſtus, etſi non peccaverit de facto, nec de lege ordinaria peccare potuerit, de potentia tamen abſoluta potuerit peccatum committere; non quod Deus præbeat vires ad peccandum, vel ad illud ſuâ potentia ſpeciali juvet, id enim omnes Theologi impoſſibile cenſent, aliàs author peccati eſſe poſſet; ſed quòd utendo ſuâ abſoluta potentiâ, auferat à Chriſto dona cum peccato repugnantia, v. g. beatitudinem, gratiam habitualem, & ſupernaturales virtutes, vel talia dona non tribuat humanitati, ut potuit de potentia abſoluta, in communi Theologorum ſententie, eò quòd cum unione hypoſtatica eſſentialem connexionem non habeant. Unde ſenſus præſentis difficultatis eſt, an in caſu quo Verbum humanitatem aſſumeret ſine beatitudine, & ſine ullo gratiæ dono, præter gratiam ſubſtantialem unionis, poſſet illius humanitas peccare in ſenſu compoſito unionis, hoc eſt unione cum peccato retentâ, vel in ſenſu diviſo, hoc eſt unione per peccatum deſtructâ, eo modo quo homo juſtus poteſt peccare mortaliter, non peccato cum habituali gratia compoſito, ſed gratiá per peccatum deſtructâ.

Qua in re tres reperio diverſas Theologorum ſententias. Prima aſſerit poſſe in eo caſu Chriſtum peccare in ſenſu compoſito unionis, hoc eſt unione non deſtructâ per peccatum, ſed cum illo conſervatâ. Ita Cura odus in 3. diſt. 12. quæſt. 2 dicens, *in contrarium magis obſiſtere verba devota, quàm rationem efficacem*. Hunc ſequuntur Nominales, præſertim Ocham, Almainus, & Marſilius. Scotus etiam & ejus Diſcipuli, nominatim Rada, & Faber, huic adhærent ſententiæ. 10

Secunda docet non poſſe quidem etiam de potentie abſoluta, peccatum componi cum unione hypoſtatica; in ſenſu tamen diviſo humanitatem Verbo unitam ſine viſione beatifica, poſſe peccare, peccato deſtruente unionem, non quidem ex natura rei, ſed de potentia abſoluta. Hanc tenet Hurtado hic diſp. 59. & 60.

Tertia quæ non ſolùm apud domeſticos, ſed etiam apud extraneos communis eſt, defendit humanitatem Verbo unitam non poſſe etiam de potentie abſoluta peccare, nedum in ſenſu compoſito, nimirum unione cum peccato retentá, ſed nec etiam in ſenſu diviſo, nempe unione per peccatum deſtructâ. Hanc ſententiam ita certam plures exiſtimant, ut oppoſitam judicent erroneam, & Capreolus dicat, *contra illam non eſſe agendum argumentis, ſed flammis*. Qui autem mitiùs loquuntur, eam ad minus temerariam vel ſcandaloſam cenſent. Sed quidquid ſit de his cenſuris, à quibus abſtinendum exiſtimo, ut ſancti Doctoris modeſtiam imitemur, veram omnino cenſeo ſententiam, quæ Chriſtum ex vi præcisè unionis hypoſtaticæ omnino impeccabilem eſſe affirmat, & oppoſitam SS. Patrum doctrinæ apertè repugnare, ut patebit ex dicendis §. ſequenti.

### §. II.

*Prima concluſio ſtatuitur, & authoritate SS. Patrum firmatur.*

Dico primò: humanitas Chriſto Verbo unita peccare non potuit, etiam de potentia abſoluta, peccato cum unione compoſito.

11 Probatur primò concluſio ex SS Patribus, qui paſſim docent humanitatem Christi ex vi unionis hypoſtaticæ eſſe impeccabilem, ſubindeque cenſent peccatum non poſſe cum tali unione componi. Eorum teſtimonia fusè & lato calamo profert Vazquez hic diſp. 61. cap. 1. nos breviter ea exponemus.

In primis Hilarius libro 1. de Trinitate circa medium, aſſerit Christum non potuiſſe admittere peccatum, *dum Chriſtus eſt, eò quòd qui Chriſtus eſt, non potuit amittere quod Chriſtus eſt.* Anſelmus libro 2. cur Deus homo cap. 10. ait Christum idcircò non potuiſſe peccare, *quia non ſolùm homo, ſed etiam Deus erat.* Dionyſius Alexandrinus in Epiſtola contra Paulum Samozatenum docet, quod quia anima Christi erat Verbo Dei unita, incapax peccati fuit. Et addit, quod *ſi Chriſtus non eſſet Deus, non eſſet alienus à poteſtate peccandi.* Anaſtaſius Sinaita ca. 2. ὁδηγοῦ. *Sola* (inquit) *Chriſtus mens, & ſanctiſſima ejus anima, incapax, omniſque malitiæ neſcia fuit, forma enim ſervi erat quæ regebatur & gubernabatur à Divino Verbo in eadem hypoſtaſi ſibi conjuncta.* Rupertus etiam libro de voluntate Dei cap. 11. ait quod humanitas Christi, *non per creationem, ſed per aſſumptionem facta eſt creatura talis quæ peccare non ſolùm nollet, verùm etiam non poſſet.* Idque probat ex verbis Christi Joannis 5. *Amen dico vobis, non poteſt Filius à ſe facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem*, ſubdens: *Quid enim eſt quemquam à ſemetipſo quidquam facere, niſi malum facere.*

Demum hanc veritatem eleganter expreſſit Auguſtinus, vel Author libri de incarnatione Verbi, qui inter ejus opera habetur: Nam libro 2. ſub finem hæc ſcribit: *Maſſam, ſicut in fornacibus ſæpe fieri deprehendimus, totam ignem effectam dicimus, quia nec aliud in ea niſi ignis cernitur; ſed & ſi quis contingere atque contrectare attentaverit, non ferri, ſed ignis vim ſentiet. Hoc ergo modo etiam illa anima quæ quaſi ferrum in igne, ſic ſemper in Verbo, ſemper in ſapientia, ſemper in Deo poſita eſt; omne quod agit, quod ſentit, quod intelligit, Deus eſt. Et nec viſibilis nec mutabilis dici poteſt, quæ inconvertibilitatem ex Verbi Dei unitate, indeſinenter ignita poſſidebat.* Et mox: *Iſta anima aliter oleo lætitiæ, id eſt Verbo Dei & ſapientiâ ungitur, & aliter participes ejus, id eſt ſancti Prophetæ, & Apoſtoli. Illi enim in odorem unguentorum ejus cucurriſſe dicuntur; iſta verò anima vaſculum unguenti ipſius fuit, ex cujus fragrantia participes digni quique Prophetæ & Apoſtoli fiebant. Sicut ergo alius eſt unguenti odor, & alia eſt unguenti ſubſtantia: ita aliud eſt Chriſtus, & aliud participes ſui. Et ſicut vas ipſum quod ſubſtantiam continet unguenti, nullum genus poteſt aliud recipere liquoris: ita anima Chriſti, velut vas in quo erat ſubſtantia unguenti, impoſſibile fuit ut contrarium reciperet odorem; participes verò ejus, quàm proximi fuerint vaſculo, tam odoris erunt participes & capaces; & qui ex odore ejus participant, ſi ſe paulò longiùs à fragrantia ejus amoverint, impoſſibile eſt ut non incidant in odorem contrarium.* Verba hujus libri Author deſcripſiſſe videtur ex Origene libro 2. Pariarc. cap. 6. ubi ſimilia leguntur.

12 Tam clara & expreſſa SS. Patrum teſtimonia conantur Diſcipuli Scoti eludere, dicendo SS. Patres his locis probare impeccabilitatem in Christo ex unione ſubſtantiali ad Verbum, non quia ipſa ſit eſſentialiter cum peccato incompoſſibilis, aut ratio formalis impeccabilitatis humanitatis Christi, ſed quia ratione illius erant ipſi debita, debito congruentiæ, dona gratiæ & A fruitio beatifica, ratione quorum illi repugnabat peccatum.

13 Verùm hæc ſolutio, ut dixi, mera eluſio eſt, & apertè menti SS. Patrum repugnat. In primis enim Dionyſius Alexandrinus taliter attribuit impeccabilitatem Christo, ratione divinitatis, quod ſi non eſſet Deus, non poſſet eſſe alienus à poteſtate peccandi: At ſi eſſe Deum non eſſet ratio impeccabilitatis Christi, ſed ſolùm redderet debitam, debito congruentiæ, formam talis impeccabilitatis, poſſet eſſe alienus à poteſtate peccandi, quamvis Deus non eſſet, dummodo beatificâ viſione frueretur, ut in aliis beatis de facto contingit: Ergo juxta Dionyſium incapacitas peccandi convenit Christo ratione unionis formaliter.

B Secundò, juxta Hilarium, Christus non potuit admittere peccatum, dum Christus eſt, eò quòd qui Christus eſt, non potuit amittere quod Christus eſt: Sed potuit manens Christus beatificâ viſione carere: Ergo ex mente Hilarij Christum non poſſe peccare, non ex beatifica viſione, ſed ex unione hypoſtatica provenit.

Tertiò, juxta Auguſtinum, vel Authorem libri de Incarnatione Verbi: ſicut unguentum vas replens, illud reddit incapax alterius liquoris; ita Verbum replens animam Christi, illam reddit incapacem peccati: Sed unguentum vas materiale replens, ſeipſo formaliter illud reddit C incapax alterius liquoris: Ergo pariter ipſum Verbum replens humanitatem Christi formaliter illam reddit culpæ incapacem.

Quartò, Ideo operationes Christi, juxta SS. patres, non poſſunt eſſe peccata, quia ſunt actiones Theandricæ, id eſt Dei viriles, ut dicitur in 6. Synodo generali actione 8. & 11. & ſæpe docuit D. Damaſcenus præcipuè libro 3. de fide cap. 19. & 20. At quòd actiones Christi ſint Theandricæ, ſeu Dei viriles, non habent ex beatitudine ſed ex vi præcisè unionis hypoſtaticæ: Ergo ad hanc ſolam cauſam reducunt SS. Patres impeccabilitatem Christi, & non ad beatitudinem animæ ejus.

D Denique, Si impeccabilitas Christi ſolùm à viſione beatifica proveniret, ſequeretur SS. Patres, quotquot de impeccabilitate Christi egerunt, deceptos fuiſſe, nec veram illius cauſam aſſignaſſe, ſiquidem nullus illorum ad beatitudinem recurrit, quæ juxta Adverſarios ex vera & ſola cauſa impotentiæ peccandi in Christo, ſed ad unionem hypoſtaticam, quæ, ut ipſi contendunt, non eſt vera cauſa illius; unde ſi vera ſit Adverſariorum ſententia, SS. Patres aſſignarunt non cauſam pro cauſa, cùm omiſsâ viſione beatificâ, docuerunt Christum ratione unionis hypoſtaticæ eſſe impeccabilem: Sed hoc aſſerere temerarium eſt, & SS. Patribus injurioſum: Ergo &c.

E

## §. II.

*Prima ratio fundamentalis noſtræ concluſionis exponitur.*

NOſtræ concluſioni non ſolùm favent teſtimonia SS. Patrum, ſed plures etiam rationes efficaces eam demonſtrant. Prima ſic poteſt proponi. Verbo Divino ex vi unionis humanitatis ad ipſum, incumbit obligatio gubernandi humanitatem, eamque in officio continendi, ac proinde ſi humanitas aſſumpta peccaret, 14

ret, ejus peccatum Verbo in ſeipſo attribueretur: Sed implicat Verbum in ſeipſo peccare. Ergo etiam implicat humanitatem aſſumptam peccare peccato cum unione compoſito. Minor patet, Major autem in qua eſt difficultas ſic oſtenditur. Quoties duo uniuntur in aliqua natura vel perſona, inferius naturaliter ſubordinatur ſuperiori, & conſequenter ſuperior tenetur inferiorem regere & gubernare: Sed ex vi unionis humanitatis ad Verbum, natura humana & divina conveniunt in una Chriſti perſona: Ergo ratione hujus unionis tenetur divina natura gubernare & regere humanam, & conſequenter peccatum humanitatis unitæ tribueretur verbo, nedum ut ſubſiſtenti in humanitate, ſed etiam ſecundùm ſe, & prout in divinitate ſubſiſtit.

15 Confirmatur primò: Quia corpus eſt inferius animæ, & per unionem conveniunt in una & eadem natura, ex tali unione induit anima obligationem corpus regendi: Sed humanitas eſt inferior divinitati, & ex vi unionis hypoſtaticæ convenit cum Deitate in eadē Chriſti perſona: Ergo ex vi unionis incumbit divinitati ſpecialis obligatio gubernandi humanitatem. Unde ſexta Synodus generalis actione 8. poſtquam aſſeruit, animam Chriſti, nullum in ſe naturalem motum excitare, niſi ad nutum Verbi ſibi hypoſtaticè uniti, ſic verbis Nyſſeni concludit: *Quemadmodum corpus noſtrum regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali & rationali anima noſtra: ita in homine Chriſtio, tota humana ejus conſperſio, ab ejuſdem Verbi Divinitate ſemper & in omnibus mota, Deo mobilis fuit.*

16 Confirmatur ſecundò: Cùm in una & eadem natura conveniunt ſuperior & inferior potentia, incumbit tali naturæ obligatio regendi potentiam inferiorem, per potentiam ſuperiorem, ut conſtat in natura humana, quæ naturali obligatione tenetur per voluntatem regere & gubernare appetitum inferiorem: Ergo pariter cùm duæ naturæ conveniunt in una & eadem perſona, conſurgit in illa obligatio regendi inferiorem, per ſuperiorem naturam; & conſequenter Verbo, in quo ex vi unionis humanitatis ad ipſum conveniunt natura divina & humana, incumbit ſpecialis obligatio regendi & gubernandi naturam humanam per divinam, ſubindeque peccatum humanitatis unitæ attribueretur Verbo, non ſolùm ratione voluntatis humanæ, ſed etiam voluntatis divinæ.

17 Confirmatur tertiò: Longè arctior eſt conjunctio Verbi cum ſua humanitate, quàm mariti cum uxore, patris cum filio, domini cum ſervo, cùm hæ non ſint uniones phyſicæ, qualis eſt Verbi conjonctio cum humanitate: Ergo multò magis eſt Verbi Divini dirigere in omnibus ſuis operationibus, & a tanto malo, quantum eſt malum culpæ, avertere efficaciter humanitatem aſſumptam, quam viri ſit dirigere uxorem, & à peccato avertere, pro facultate; itemque quam ſit patrisfamilias & domini dirigere filios & ſervos, & eorum, quantùm poſſunt, impedire peccata, peccatum ipſi ni id faciant, juxta illud Salviani libro 7. de providentia: *Poteſtas magna & potentiſſima, quæ inhibere ſce'maximum poteſt, quaſi probat debere fieri, ſi ſciens patitur perpetrari. In cujus enim manu eſt ut probibeat, jubet agi, ſi non prohibet committi.*

Hanc rationem insinuat Ambroſius libro de Incarnatione cap. 7. his verbis: *Qui alios regebat, ſe regere ipſe non poterat?* Ubi humanæ Chriſti A voluntatis impeccabilitatem, refert ad regimen Verbi. Et Epiphanius in Anchorato, ubi ſic ait: *Quia Verbum virtute ſuâ frenabat inferiorem naturam, ab omni mutili carnali turba, &c.* Ubi cauſam impeccabilitatis tribuit Verbo inferiorem naturam frænanti. Illam etiam indicat Anaſtaſius cap. 21. [illegible] ubi hæc ſcribit: *Confitemur etiam animam & corpus, quæ Verbo hypoſtaticè unita ſunt, Verbo ſubjici, ſimulque cum omnibus proprietatibus ſuis à Verbo magis regi ac duci, quàm ulla alia creatura eidem ſubjiciatur, & ab eodem regatur, cùm longè arctiùs cum Verbo conjuncta ſint, quam ulla alia res creata.* Hanc demum rationem tradit S. Thomas in 3. diſtinctione 12. quæſtione 2. articulo 1. in B corpore. & ad Annibaldum eadem diſtinctione, quæſtione unicâ articulo 3. ubi ait humanitatem Chriſti ideò non potuiſſe peccare, quia fuit inſtrumentum Divinitatis eam moventis; Divinitas autem non potuit illam ad malum movere. Quæ doctrina non ſic accipienda eſt, ut humanitas in omnibus ſuis actibus propriè fuerit inſtrumentū divinitatis; ſed quia ſicut inſtrumentum non agit, niſi ut ſubordinatum principali agenti; ita humanitas Verbo unita, in omnibus actionibus divinitati ut regenti gubernantique ſubdebatur: eo autem ipſo quod humanitas, ex vi unionis hypoſtaticæ, iſto modo divinitati ſubdatur, non poteſt peccare, niſi ejus peccatum C Deo ut ſpecialiter moventi tribuatur. Unde Vazquez mentem ſancti Doctoris, & hujus rationis vim non penetravit, dum illam ut vulgarem & parvi momenti deſpexit.

## §. IV.

*Aliâ ratione probatur noſtra concluſio.*

POteſt etiam ſuaderi concluſio alia ratione quâ utuntur communiter noſtri Thomiſtæ, 18
& cum illis Suarez, & alii ex Patribus Societatis licèt ille pariter diſpliceat Vazquezio, cui ſolùm ingenii ſui inventa placent. Poteſt autem hæc ratio ſub hac forma breviter proponi. Si poſſet humanitas aſſumpta peccare, peccato cum unione hypoſtatica compoſito, poſſet ſuppoſitum Verbi ut ſubſiſtens in humanitate pecD care: Conſequens eſt falſum: Ergo humanitas aſſumpta non poteſt peccare peccato cum unione hypoſtatica compoſito. Sequela Majoris probatur: Actiones ſunt ſuppoſitorum vel ſubſiſtentium, ut commune axioma docet: Sed ſuppoſitum humanitatis aſſumptæ, eſt ſuppoſitum Verbi quatenus in illa ſubſiſtens: Ergo ſi poſſet humanitas aſſumpta peccare peccato cum unione ad Verbum compoſito, poſſet Verbum ut ſubſiſtens in humanitate peccare.

Reſpondet Vazquez poſt Durandum, ex eo 19
quo humanitas unita Verbo, retentâ unione, peccaret, ſolùm ſequi Verbum denominativè peccare, non autem effectivè, nec ampliùs ratione facta convinci, cùm enim communi axio-E mate aſſeritur actiones eſſe ſuppoſitorum, non ideò dicitur, quia ſuppoſitum ut quo vel ut quod influat in operationes naturæ, ſed quia ſuſtentat naturam proximè operantem ut quo & ut quod: unde actiones dicuntur ſuppoſitorum, non elicitivè, ſed tantùm denominativè; ex quo ſolùm ſequitur, humanitate Verbo unitâ peccante, fore peccatum Verbo attribuendum denominativè; in quo nulla repugnantia, nec indecentia invenitur, ſicut nec in eo quod Verbum in humanitate ſubſiſtens mortuum, crucifixumque dicatur.

Verùm hæc ſolutio & doctrina Vazquezii 20
multi-

multipliciter poteſt convelli. Inprimis enim dicere Verbum ut ſubſiſtens in humanitate peccat denominativè, ſeu per communicationem idiomatum, pias aures offendit, & à majori Theologorum parte non admittitur, licèt concedant Verbum in humanitate ſubſiſtens poſſe dici ſeu denominari mortuum & crucifixum: Rationem verò diſcriminis aſſignat D. Thomas ſuprà quæſt. 1. art. 1. ad 3. ubi ait quod mors, ſicut & quodlibet aliud malum pœnæ, à Dei juſtitia eſt introductum, propter gloriam ipſius Dei; malum verò culpæ ſeu peccatum committitur per receſſum ab arte divinæ ſapientiæ, & ab ordine divinæ bonitatis; & ideò licèt nulla ſit indecentia quod verbum in natura aſſumpta, ſeu ut ſubſiſtens in humanitate, per communicationem idiomatum, paſſum, crucifixum, & mortuum denominetur, eſt tamen moralis indecentia, quod Verbum, etiam ut in natura humana ſubſiſtens, denominativè, ſeu per communicationẽ idiomatum, peccare dicatur.

21 Confirmatur: Prædicata naturæ humanæ, quæ per ſe primò conveniunt ſuppoſito, ſi habeant repugnantiam cum hypoſtaſi ſeu perſona verbi, non poſſunt de illa etiam per communicationem idiomatum prædicari; hac enim ratione docet S. Thomas has propoſitiones eſſe falſas, *Chriſtus eſt creatus vel creatura. Chriſtus incœpit eſſe*, & ſimiles: Sed peccare eſt prædicatum habens repugnantiam cum perſona verbi: Ergo non poteſt de illa, etiam per communicationem idiomatum, enunciari.

22 Secundò, Juxta hujus ſolutionis doctrinam, humanitate Petri peccante, ſuppoſitum Petri ſolùm peccat denominativè, nam ut ait Vaſquez actiones dicuntur ſuppoſitorum, non elicitivè, ſed tantùm denominativè; & tamen humanitate Petri peccante, ſuppoſitum ejus dicitur ſimpliciter & abſolutè peccans, & peccato infectum: Ergo ſi Verbum ut in humanitate ſubſiſtens, dici poſſet denominativè peccare, ſimpliciter & abſolutè peccans, ſeu peccato infectum, appellari poterit, quod piæ aures abhorrent.

23 Tertiò, Hæc propoſitio, *Verbum ut in humanitate ſubſiſtens, pro nobis meruit & ſatisfecit*, eſt vera in proprietate ſermonis, & in rigore, non minùs quàm iſta, *Chriſtus nos redemit & ſatisfecit pro nobis*, & tamen juxta doctrinam Vaſquezii, Chriſtus, ſeu Verbum ut ſubſiſtens in humanitate, ſolùm denominativè ſatisfecit & meruit, cùm juxta illum actiones non ſint ſuppoſitorum elicitivè, ſed tantùm denominativè: Ergo quod humanitate aſſumptâ peccante, Verbum ut in illa ſubſiſtens, denominativè tantùm peccaret, non tollit quod hæc propoſitio, Chriſtus, ſeu Verbum ut ſubſiſtens in humanitate, peccat, ſit vera in rigore & proprietate ſermonis.

Denique, Falſum eſt quod operationes non ſint ſuppoſitorum activè, ſeu elicitivè, ſed denominativè tantùm: Ergo prædicta ſolutio falſo nititur fundamento. Conſequentia patet, Antecedens probatur ex Concilio Florentino ſeſſ. 18. in qua Joannes Theologus ex hoc communi Philoſophorum effato, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, probat, aſſentiente Concilio, Spiritum ſanctum à Filio procedere, & eſſentiam in divinis non generare, ſed Patrem, ratione eſſentiæ: At Pater non denominativè tantùm, ſed etiam elicitivè ut quod generat, mediâ eſſentiâ ut principio quo generandi: Ergo actiones ſunt ſuppoſitorum, non ſolùm denominativè, ſed etiam elicitivè.

Nec valet quod reſpondet Vazquez, nimirum rationes Conciliorum non eſſe de fide, imò aliquando niti falſis principiis, ut conſtat ex 7. Synodo, ubi quidam ex Patribus, cum Hæreticis diſputans, ut probaret Angelos depingi poſſe, aſſumpſit principium falſum, nempe Angelos eſſe corporeos. Non valet, inquam, nam rationes Conciliorum, etſi de fide non ſunt, magnæ tamen ſunt authoritatis, nec fas eſt illis contradicere, ſine urgenti fundamento, & niſi ex eis aliquod ſequatur abſurdum: Ergo licèt ex prædicta authoritate veritas propoſitionis noſtræ, ut de fide certa non habeatur, non poteſt tamen negari, vel in dubium revocari. 25

Addo quòd Joannes Theologus principium illud aſſumpſit ut Philoſophis commune, & nullus ex Patribus vel Latinis, pro quibus diſputabat, vel Græcis, contra quos agebat, in contrarium reclamavit; imò Græci argumento Joannis Theologi convicti, Spiritum ſanctum à Filio procedere confeſſi ſunt: Ergo illud principium ab univerſali Eccleſia, tam Græca, quam Latina, tacitè ſaltem fuit approbatum, licèt expreſsè definitum non fuerit. 26

## §. V.

*Aliæ rationes breviter exponuntur.*

PRæter duas rationes jam expoſitas, quæ præcipuæ ſunt & fundamentales, tres aliæ ſuppetunt, quibus breviter ſuaderi poteſt noſtra concluſio. Prima eſt: Gratia habitualis juſtificans, non ſolùm ex natura rei, ſed etiam eſſentialiter pugnat cum peccato mortali, eò quod ſit formalis aut ſpecialis participatio divinæ naturæ, & ſanctitatis increatæ, ut in Tractatu de Juſtificatione docuimus, & colligitur ex verbis illis 2. Joannis 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius* (ſcilicet gratia ſanctificans) *in eo manet, & non peccare poteſt, quoniam ex Deo natus eſt.* Sed gratia unionis eſt ipſamet Dei natura & ſanctitas increata, unita humanitati, & illi communicata, per unionem ſubſtantialem: Ergo à fortiori talis gratia eſſentialiter pugnat cum peccato, & cum illo, etiam de potentia Dei abſoluta, ſtare nequit. Conſequentia manifeſta eſt, ſi enim participatio ſanctitatis increatæ eſſentialiter excludit peccatum, & nequit cum ipſo componi, etiam de abſoluta Dei potentia; quantò magis id præſtabit ipſamet ſanctitas increata, ſubſtantialiter unita, & quantò majorem cum peccato habebit repugnantiam & incompoſſibilitatem? 27 [Diſp. 1. art. 5.]

Secunda ratio: Ex eo præcisè aliqua natura impeccabilis redditur, quod conjungitur immobiliter ipſi regulæ rectæ operationis; ſicut è contra ea ratione eſt peccabilis, quia poteſt deviare à recta regula operationis: Sed humanitas Chriſti, ex unione ad Verbum præcisè, conjuncta eſt immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, nimirum divinæ ſanctitati & ſapientiæ: Ergo præcisè ex vi talis unionis, ſeclusâ etiam viſione beatificâ, redditur impeccabilis, ſubindeque implicat peccatum cum ea componi. 28

Confirmatur: Humanitas Chriſti, ratione unionis hypoſtaticæ, perfectiori modo Deo conjungitur, qui eſt prima regula rectæ operationis, quàm per viſionem beatificam, cùm prima unio ſit ſubſtantialis, & altera ſolùm accidentalis: Ergo ſi anima Chriſti, ex vi præcisè viſionis beatificæ, ita redditur impeccabilis, ut repugnet peccatum cum ea componi, ut docent Scotus & Diſcipuli ejus, à fortiori ex vi præcisè unionis 29

unionis hypoſtaticæ, ita fiet impotens ad peccandum, ut impliceat eam peccare peccato cum tali unione compoſito.

30 Tertia ratio: Humanitas Chriſti per unionem ad Verbum ſanctificatur infinitè ſimpliciter: Sed implicat ſanctitatem infinitam cum peccato componi: Ergo & unionem hypoſtaticam. Major patet ex dictis ſuprà diſp. 11. Minor verò probatur: Eſſe infinitè ſanctum eſt eſſe infinitè mundum, cùm ſanctitas, juxta Dionyſium, ſit immaculata puritas; eſſe verò ſubjectum gravis culpæ, ſeu in ſtatu peccati mortalis, eſt eſſe immundum ſimpliciter, cum peccatum eſſentialiter ſit immunditia & turpitudo: Sed implicat eſſe infinitè mundum, & eſſe immundum ſimpliciter: Ergo implicat infinitam ſanctitatem cum peccato componi. Secundò, implicat eſſe objectum dignum complacentiâ divinâ infinitè ſine termino, & eſſe dignum diſplicentiâ & odio Dei: Sed quod eſt ſanctum infinitè ſimpliciter, eſt dignum complacentiâ divina infinitè & ſine termino; è contra verò ſubjectum peccato mortali infectum, eſt dignum odio & diſplicentiâ Dei: Ergo implicat eſſe ſanctum infinitè ſimpliciter, & eſſe peccato mortali infectum.

## §. VI.

*Statuitur ſecunda concluſio, & Chriſti humanitatem, nec in ſenſu diviſo potuiſſe peccare breviter ſuadetur.*

31 Dico ſecundò: humanitas Chriſti, etiam de abſoluta Dei potentia, peccare non potuit, peccato deſtruente unionem hypoſtaticam.

Probatur concluſio ratione fundamentali: Ut humanitas Chriſti poſſet peccare peccato deſtruente unionem hypoſtaticam, deberet in tali humanitate, ut Verbo Divino hypoſtaticè unita, remanere potentia proxima & expedita ad peccandum: Sed talis potentia non remanet in humanitate Chriſti, ut unita Verbo Divino, ſed per unionem hypoſtaticam ab ea excluditur: Ergo humanitas Chriſti non poteſt peccare peccato deſtruente unionem hypoſtaticam. Major patet in homine juſto, qui idcircò poteſt peccare peccato deſtruente gratiam juſtificantem, quia ſub tali gratia retinet potentiam proximam & expeditam ad peccandum. Minor verò in qua eſt difficultas, multipliciter ſuadetur. Primo quia juxta Patres §. 2. relatos, humanitas Chriſti ex vi unionis hypoſtaticæ reddita fuit impeccabilis: At non poſſet dici talis, ſi in ea remaneret potentia proxima & expedita ad peccandum, quâ poſſet peccare peccato deſtruente unionem hypoſtaticam, ut patet eodem exemplo hominis juſti, qui licèt non poſſit componere gratiam cum peccato, tamen quia in eo remanet potentia proxima & expedita ad peccandum, peccato gratiam deſtruente, non eſt nec dici poteſt impeccabilis: Ergo &c.

32 Secundò, Humanitas Chriſti per unionem ad Verbum ſanctificatur infinitè ſimpliciter: At ſumma & infinita ſanctitas, nedum peccatum actuale, ſed etiam potentiam ad peccandum excludit: Ergo in humanitate Chriſti ut unita Verbo Divino non remanet potentia ad peccandum. Major patet, Minor probatur. Sanctitas ex ſuo conceptu dicit eſſentialiter oppoſitionem cum peccato, diſtantiamque & elongationem ab illo; ac proinde ſumma & infinita ſanctitas, ſummam diſtantiam & elongationem à peccato, ſummamque cum illo oppoſitionem importat: Atqui oppoſitio non ſolùm cum peccato actuali, ſed etiam cum potentia peccandi, & elongatio non ſolùm à peccato, ſed etiam à potentia expedita peccandi, major eſt quam ſola oppoſitio cum actu peccati, & ſola elongatio ab illo: Ergo ſumma ſanctitas, non ſolùm opponitur cum actuali peccato, ſed etiam cum potentia expedita peccandi.

Tertiò, Ideo in homine juſto manet potentia expedita ad peccandum, peccato gratiam deſtruente, quia gratia ipſum ſanctificans, cùm non conſtituat ſuppoſitum, ſed ei ſuperaddatur, ſicut alii habitus, quibus utimur quando volumus, ejus libertati ſubjicitur: ſubindeque ſicut bonis operibus augeri poteſt, ita & malis ac peccaminosis deſtrui: Sed gratia unionis quâ humanitas Chriſti ſanctificatur, oppoſito modo ſe habet, cùm enim non ſuperaddatur ad ſuppoſitum Chriſti, ſed ipſum conſtituat, ejus libertati non ſubditur; unde ſicut non poteſt cadere ſub merito bonorum operum, ita nec per mala opera deſtrui: Ergo in humanitate Chriſti, ut unita Verbo Divino, non remanet potentia expedita ad peccandum, peccato deſtruente unionem hypoſtaticam. 33

Quartò, Licèt impedimentum actûs non ſe tenens ex parte actûs primi, non tollat potentiam in actu primo expeditam ad agendum: quare auxilium efficax, phyſice in noſtra ſententia prædeterminans ad amorem, non tollit potentiam proximè in actu primo expeditam ad odium & negationem amoris, quia non ſe tenet ex parte actûs primi ad agendum; impedimentum tamen ex parte actûs primi ſe tenens, tollit in omnium ſententia potentiam proximè expeditam ad actum: Sed implicat humanitatem Verbo hypoſtaticè unitam carere impedimento Diſp. 9. art. 4. ad peccandum, ex parte actûs primi ſe tenente: Ergo implicat illam eſſe unitam hypoſtaticè Verbo, & ſtante tali unione, habere expeditam ad peccandum potentiam. Major patet, Minor probatur. Implicat humanitatem eſſe Verbo unitam, & in eodem inſtanti non exiſtere, vel ſaltem ſubſiſtere ſubſiſtentiâ Verbi, cùm in inſtanti aſſumptionis humanitatis ad Verbum, non poſſit ſubſiſtere ſubſiſtentiâ creatâ, aliàs ſimul duplici ſubſiſtentiâ ſubſiſteret, quod implicat, ut ſuprà oſtenſum eſt: Sed ſubſiſtentia Verbi eſt impedimentum ad peccandum, ex parte actûs primi ſe tenens, cùm peccatum ſit incompoſſibile cum tali ſubſiſtentia, per quam humanitas Chriſti in actu primo completo ad operandum conſtituitur: Ergo implicat humanitatem eſſe Verbo unitam, & ſimul carere impedimento ad peccandum ex parte actûs primi ſe tenente. 34

Denique, Implicat humanitatem, aut voluntatem humanam unitam ſubſiſtentiæ Verbi, habere potentiam expeditam ad peccandum, niſi Verbum, ut in illa ſubſiſtens, ſit potens peccare: Sed Verbum ut ſubſiſtens in humana natura, nequit eſſe vel dici potens ad peccandum: Ergo Implicat humanitatem, aut voluntatem humanam unitam ſubſiſtentiæ Verbi, habere expeditam ad peccandum potentiam. Minor conſtat: Cui enim eſſentialiter repugnat actus, non poteſt convenire potentia ad illum: Sed Verbo, ut ſubſiſtenti in humanitate aſſumpta, eſſentialiter repugnat peccatum: Ergo & peccandi potentia. Major verò in qua eſt difficultas ſic oſtenditur. Sicut voluntas unita ſubſiſtentiæ Petri, eſt voluntas ipſius Petri ita voluntas humana unita ſubſiſtentiæ Verbi, eſt voluntas ipſius Verbi, ut 35

ſubſiſtentis in humana natura: Sed implicat voluntatem unitam ſubſiſtentiæ Petri eſſe potentem ad peccandum, niſi Petrus ſit potens peccare: Ergo implicat etiam humanitatem, aut voluntatem humanam unitam ſubſiſtentiæ Verbi, poſſe peccare, niſi Vesbum ut in illa ſubſiſtens ſit potens ad peccandum.

36 Dices, diſparem eſſe rationem, nam Petrus non habet aliam naturam cui repugnet potentia ad peccandum, & ideò ex eo quod humanitas vel voluntas unita ſubſiſtentiæ Petri, ſit potens peccare, neceſſariò Petrus conſtituitur potens ad peccandum: Verbum autem in humanitate ſubſiſtens, habet aliam naturam cui eſſentialiter repugnat peccatum, & potentia ad peccandum; & idcircò quamvis humanitas ſeu voluntas humana unita ſubſiſtentiæ Verbi, ſit potens peccare, non ſequitur Verbum ut ſubſiſtens in humanitate poſſe peccare.

37 Sed contra: Humanitate unitâ ſubſiſtentiæ Verbi de facto peccante peccato cum unione compoſito, Verbum ut in illa ſubſiſtens, neceſſariò denominaretur peccans, etſi Verbo alia conveniat natura cui eſſentialiter repugnat peccatum, ut ſuprà oſtenſum eſt. Ergo ſi humanitas unita ſubſiſtentiæ Verbi eſſet potens ad peccandum, potentiâ cum unione compoſitâ, non poſſet verbum in humanitate ſubſiſtens non eſſe potens ad peccandum, quamvis potentia peccandi Verbo repugnet ſecundùm aliam naturam.

38 Confirmatur: Quia humanitas Verbo unita potuit mori, & de facto mortua eſt, de Verbo ut in illa ſubſiſtente fuit verum dicere, potuiſſe mori, & mortuum eſſe de facto; & tamen mors & potentia moriendi repugnant Verbo ſecundùm naturam divinam: Ergo quamvis potentia ad peccandum repugnet Verbo ut ſubſiſtenti in natura divina, ſi tamen natura humana, ut ſubſiſtentiæ Verbi unita, fuit potens ad peccandum, de Verbo ut in illa ſubſiſtente, verum erit dicere potuiſſe peccare.

## §. VII.

*Solvuntur objectiones.*

39 OBjicies primò, contra primam concluſionem: Verbo in ſeipſo non minùs repugnat mors quàm peccatum: Sed non obſtante quod mors Verbo in ſeipſo repugnet, poteſt tamen in humanitate aſſumpta mori, & prout in illa ſubſiſtens, mortuum propriè denominari: Ergo pariter licèt non poſſit in propria natura peccare, poterit tamen in humanitate aſſumpta peccare, & prout in illa ſubſiſtens, peccans & peccator propriè denominari.

40 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Non minùs intenſivè, concedo Majorem: extenſivè, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Summæ ſanctitati, vel ſuppoſito ſummè ſancto, ratione ſummæ ſanctitatis, non ſolùm repugnat denominari peccans in ſe, ſed etiam illi repugnat denominari peccans in alio vel in alia natura: ſuppoſito autem viventi vitâ ſummâ & per eſſentiam, ſolùm repugnat mori in ſeipſo, non autem mori in aliena natura quam terminat; unde etſi æqualiter opponantur intenſivè, & reſpectu ejuſdem naturæ, non tamen extenſivè, & reſpectu ejuſdem ſuppoſiti. Sicut ergo Deo qui eſt ſumma vita, licèt repugnet mors ut ab illo cauſata in ſeipſo, non tamen ut ab ipſo cauſata in alio, Deus enim cauſat in hominibus mortem: peccatum verò neque in ſeipſo neque in alio poteſt cauſare. Ita ſimiliter mors non repugnat Verbo in aliena natura, nec ei repugnat, prout in illa ſubſiſtit, mortuum denominari: peccatum autem & denominatio peccantis, non ſolùm repugnat Verbo in ſeipſo, & ut ſubſiſtenti in divina natura, ſed etiam in aliena natura, & prout ſubſiſtenti in illa. Cujus diſcriminis ratio ſuprà fuit aſſignata, quia nimirum mors eſt malum phyſicum & ad Deum ordinabile, unde ſicut hac ratione poteſt illam in aliis cauſare, ita poteſt ab illa in alio denominari. Peccatū autem eſt malum morale, quod ad Deū nullatenus poteſt referri & ſicut hac ratione non poteſt à Deo neque in ſe neque in alio cauſari, ita nec poteſt Deū vel in ſe vel in alio denominare.

Objicies ſecundo: Suppoſitum vel perſona, nec ut quo, nec ut quod influit in operationes propriæ naturæ, ſed natura ipſa eſt adæquatum principium quo & quod ſuarum operationum: Ergo ex eo quod humanitas Verbo unita peccaret, non ſequitur quod Verbum ut in illa ſubſiſtens in tale peccatum influeret, ſubindeque ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Variato principio operandi, neceſſe eſt operationes variari. Sed variatâ ſubſiſtentiâ, non variantur operationes, nam actiones humanitatis Chriſti, ejuſdem rationis ſunt quoad phyſicam entitatem cū noſtris operationibus, cùm tamen ſubſiſtentia quâ humanitas Chriſti ſubſiſtit, diverſæ rationis ſit: Ergo ſuppoſitum neque ut quo neque ut quod influit in operationes propriæ naturæ. 41

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Variato principio quo operandi, neceſſe eſt operationes variari, concedo Majorem. Variato principio quod, & principio quo invariato, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam, cùm enim principium quo ſit adæquata virtus agendi, & ſpecificandi operationes; perſonalitas autem vel ſubſiſtentia conſtituens ſuppoſitum, quod eſt principium quod operans, ſolùm ut conditio ad operationes concurrat, inde fit quod quamvis ſubſiſtentia varietur, ut contingit in humanitate Chriſti; quia tamen humanitas & illius potentiæ ejuſdem rationis ſunt, non diverſificentur tamen phyſice operationes. Poteſtque hæc ſolutio hoc exemplo illuſtrari. Apprehenſio objecti, & illius propoſitio, eſt conditio eſſentialis boni, quod eſt objectum voluntatis, ut motivè & terminativè ad actum voluntatis concurrat; & tamen quamvis diverſificentur eſſentialiter apprehenſiones, ſi objectum propoſitum ejuſdem rationis ſit, actus voluntatis eſt ejuſdem rationis; ut conſtat in actu dilectionis viæ, qui ejuſdem ſpeciei eſt cum dilectione beatifica, & tamen apprehenſio fidei quâ regulatur in via diverſæ rationis eſt à viſione beatifica, per quam regulatur in patria: quia tamen objectum per utramque regulam propoſitum, à quo ut à ratione formali ſumitur ſpecies actûs, eſt idem in ratione objecti, non variatur eſſentialiter dilectio. Pariter ergo in præſenti, quamvis ſubſiſtentia conſtituens principium quod operandi eſſentialiter varietur, quia tamen ſolùm ut conditio ad operationem concurrit, & principium quo eſt adæquata ratio ſpecificandi operationes, hoc invariato manente, operationes ejuſdem rationis manent. 42

Objicies tertiò: Verbum poteſt permittere peccatum humanitatis aſſumptæ: Sed ſuppoſitâ tali permiſſione, illa humanitas peccare poſſet: 43

Ergo

Ergo natura humana unita Verbo poteſt habere peccatum. Minor patet, Major verò probatur: Tum quia permittere peccatum non eſt intrinſecè malum, cùm omnia peccata Deus permittat. Tum etiam quia poſſe peccata permittere in natura rationali, convenit Verbo ratione ſupremi dominii, ex quo habet illam movere conformiter ad ejus naturam; & quia natura rationalis eſt libera, & de ſe indifferens ad bonum & malum, illi offerre concurſum ad utrumq; indifferentem: Ergo cùm ſuppoſitâ etiam unione humanitatis ad Verbum, maneat Verbum ſupremus dominus illius, tali unione ſuppoſitâ, manet cum jure illi offerendi concurſum indifferentem, & conſequenter potens permittere in ea peccatum.

44 Reſpondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem dicendum quod permittere peccatum in alienis voluntatibus, non eſt intrinſecè malum, ſed bonum, vel ſaltem indifferens; at illud permittere in voluntate naturæ aſſumptæ, quæ eſt voluntas Dei, propter unionem ad eſſe perſonale Verbi Divini, eſt intrinſecè malum; unde non poteſt ex fine honeſto fieri, ſicut nec mentiri. Maxima ergo eſt differentia quoad hoc inter voluntatem humanam Chriſti, & alias ſive hominum, ſive Angelorum, voluntates: nam reſpectu aliarum habet ſe Deus ut cauſa & proviſor univerſalis, regens eas per generalem providentiam, ad quam pertinet permittere aliqua mala & peccata, ad manifeſtationem divinæ juſtitiæ & miſericordiæ: reſpectu verò voluntatis Chriſti, ſe habet ut cauſa & proviſor particularis, cùm teneatur eam ſpecialiter in ſuis operationibus dirigere, & ſpecialem dicat habitudinem ad illam, tanquam proprium ſuppoſitum ipſius humanitatis aſſumptæ; ideòque non poteſt permittere illius peccatum, ſed potiùs illud tenetur impedire, alioquin ipſi imputaretur, & tale peccatum non ſolùm cenſeretur ab ipſo permiſſum, ſed etiam volitum & factum. Vnde D. Thomas 1. 2. quæſt. 79. art. 1. ex eo probat Deum non eſſe cauſam peccati, etiam indirectè, quia licèt poſſit vitare peccata, tribuendo hominibus auxilium ad evitandum peccatum, quod ſi præberet, non peccarent, non tamen tenetur dare hujuſmodi auxilium, nec vitare peccata.

45 Ad ſecundam probationem, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens: Suppoſitâ unione hypoſtaticâ, Verbum manet cum jure & potentia antecedenti offerendi concurſum indifferentem, & permittendi peccatum in humanitate unita, & in ſenſu diviſo unionis, concedo Conſequentiam: cum jure & potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito unionis humanitatis ad Verbum, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Non eſt de ratione ſupremi dominii poſſe potẽtia cõſequenti in quavis ſuppoſitiõe omne id quod poteſt ante talẽ ſuppoſitionem, ſed tantum in omni ſuppoſitione retinere potentiam antecedentem: quod patet, nam Deus ratione ſupremi dominii eſt potens conferre gloriam hominibus, & illis gloriã negare; & adhuc ſuppoſitis meritis, & pacto ſeu promiſſione præmiandi, perſeverat hoc dominium; & tamen in dicta ſuppoſitione, non manet potens potentiâ conſequenti ad negandam illis gloriam, ſed tantùm potentiâ antecedenti, quatenus poteſt jus in meritis fundatum deſtruere, & conſequenter gloriam quam homo promeruit non conferre. Ita in præſenti contingit, Deus enim ſuppoſitâ unione humanitatis ad Verbum, manet potens potentiâ antecedenti ad offerendum humanitati concurſum indifferentem, & permittendum in illa peccatum; quia poteſt unionem hypoſtaticam deſtruere, & hac deſtructione ſuppoſitâ, peccatum humanitati permittere; non tamen manet potens potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito unionis, ad permittendum peccatum humanitati unitæ. Vnde obligatio gubernandi humanitatem, ſemperque illi conferendi auxilia determinata ad bonum, & negandi concurſum ad malum, rectè in Verbo cum ſupremo dominio componitur: ſicut obligatio remunerandi merita juſtorum, illis conferendo gloriam, componitur rectè in Deo cum ejus ſupremo dominio.

46 Objicies quartò: Verbum Divinum de abſoluta potentia aſſumere potuit naturam humanam exiſtentem & ſubſiſtentem antea in ſuo naturali ſuppoſitu, & peccato habituali infectam: Sed non eſſet neceſſarium, ut in eodem inſtanti quo talis natura aſſumeretur ad unionem hypoſtaticam, mundaretur à tali peccatu: Ergo poſt unionem poſſet eſſe cum illo, atque à Deo natura humana unita Verbo poteſt habere peccatum, ſaltem de abſoluta Dei potentia. Major patet, licet enim hoc non admodum decens, neque congruum ad hanc unionem videatur, & ideò factum non ſit, nec ſecundùm potentiam ordinariam fieri expediat, non tamen ita videtur indecens, aut à divina bonitate alienum, ut fieri abſolutè repugnet. Minor verò ſuadetur: Peccatum habituale non opponitur gratiæ unionis privativè, aut contradictoriè: Ergo in caſu poſito poſſent ſimul compati in eadem natura, ſaltem de abſoluta Dei potentia. Conſequentia patet, nam oppoſitio contraria non ſufficit ad incompoſſibilitatem eſſentialem, ut conſtat in calore & frigiditate, & aliis quæ contrariè opponuntur, & tamen poſſunt de potentia abſoluta eſſe ſimul. Antecedens pro ſecunda parte videtur manifeſtum, oppoſitio enim contradictoria conſiſtit in affirmatione & negatione formæ: peccatum verò habituale non conſiſtit in negatione gratiæ unionis. Probatur autem quantùm ad primam: Tum quia peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiæ habitualis, ut in Tractatu de peccatis docuimus; ac proinde non poteſt conſiſtere in privatione gratiæ unionis, non enim poteſt in privatione vel carentia duplicis formæ conſiſtere. Tum etiam, quia peccatum habituale exiſtit in puro homine, in quo non eſt privatio gratiæ unionis, ſed pura negatio: Ergo &c. *Diſp. 2. art. 3.*

47 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: ſi enim Verbum aſſumeret naturam infectam peccato habituali, ex vi aſſumptionis, ſtatim ab ea expelleretur tale peccatum, propter repugnantiam quam unio hypoſtatica habet cum illo; ut enim ſuprà oſtendimus, magis repugnat peccatum ſive actuale ſive habituale cum gratia unionis, quàm cum gratia habituali, quæ tamen, juxta probabiliorem & communiorem ſententiam, cum illo ſimul ſtare nequit, etiam de abſoluta Dei potentia. Vnde ad probationem in contrarium, dicendum primò, peccatum habituale opponi unioni hypoſtaticæ oppoſitione privativâ, non ſtrictâ, quæ ſolùm datur inter privationem & formam quâ privat, quam oportet eſſe debitam ſubjecto, qualiter unio hypoſtatica non eſt debita ſubjecto peccati habitualis; ſed oppoſitione privativâ largè ſumptâ, quæ conſiſtit in incompoſſibilitate privationis cum for-

ma, ſive debita, ſive indebita ſit; & quia peccatum habituale eſt incompatibile eſſentialiter cum gratia unionis, eò quód præſtent effectus eſſentialiter repugnantes, conſequens ſit, ut illi opponatur privativè, non ſtrictè, ſed largè.

48 Secundò dici poteſt, peccatum habituale & gratiam unionis opponi contradictoriè, non contradictione formali, ſed virtuali; quia cauſant effectus formales inter ſe repugnantes, & contradictoriè oppoſitos; nam gratia unionis reddit animam ſanctam, mundam, Deo gratam, & objectum congruum amoris Dei ſpecialis; è contra verò peccatum habituale eam reddit fœdam, immundam, Deo inviſam & exoſam, ac objectum odii ejus ſpecialis.

49 Objicies quintò: Si propter aliquam rationem natura humana aſſumpta à Verbo peccare non poſſet, peccato cum unione hypoſtatica compoſito, maxime quia peccatum tribueretur ſuppoſito Verbi Divini, eò quod ei incumberet obligatio gubernandi humanitatem aſſumptam, eamque in officio contineodi: Sed hæc ratio ſupponit falſum: Ergo &c. Major patet ex dictis ſuprà §. 3. Minor verò ſuadetur. Si ex unione hypoſtatica reſultaret in Verbo aliqua obligatio dirigendi & gubernandi humanitatem aſſumptam, illa æquè primò & immediatè tribus perſonis competeret: Sed ratione unionis humanitatis ad Verbum, non conſurgit obligatio immediatè & æquè primò tribus perſonis conveniens, gubernandi humanitatem à Verbo aſſumptam, & vitandi in illa peccatum: Ergo in Verbo talis obligatio non datur. Minor videtur certa, nam unio non eſt communis tribus perſonis: Ergo ex illa nequit obligatio conſurgere immediatè illis conveniens. Major etiam non minùs apparet manifeſta: Tum quia obligatio gubernandi humanitatem, ſi quæ in Verbo repetitur, illi convenit ratione voluntatis divinæ: Sed hæc eſt tribus perſonis communis, illiſque immediatè conveniens: Ergo & obligatio. Tum etiam, quia omnis obligatio reſpicit operationem, vel carentiam operationis: Sed omnis operatio ad extra, & conſequenter omnis carentia operationis, eſt communis tribus perſonis divinis, illiſque immediatè conveniens: Ergo ſi datur aliqua obligatio in Verbo, quatenus Deo, gubernandi humanitatem, eſt communis tribus perſonis, & æquè primò illis competit.

50 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, reſpondent Suarez & alii ex Recentioribus, negando ſequelam Majoris; exiſtimant enim obligationem dirigendi humanitatem ſoli Verbo competere, non verò tribus perſonis divinis, ob rationem in objectione inſinuatam; quia nimirum talis obligatio reſultat ex unione humanitatis, quæ non eſt communis tribus perſonis, ſed Verbo ſpecialis.

51 Meliùs tamen reſpondetur cum aliis, ad hanc directionem teneri non ſolùm Verbum, ſed etiam Patrem, & Spiritum Sanctum, & operationes quibus humanitas aſſumpta regitur & gubernatur à Deo, non convenire Verbo immediatè, prout ab aliis perſonis diſtincto, ſed immediatè tribus divinis perſonis, prout in una Deitatis eſſentia conveniunt: Nam hujuſmodi operationes conveniunt Verbo ratione omnipotentiæ, ut communis tribus perſonis divinis, non ut terminatæ per ſubſiſtentiam perſonalem Verbi, aliàs ad illas nullo modo aliæ perſonæ concurrent; ſicut actus generandi, quia non eſt ab eſſentia, ut communi, ſed quatenus Patri propria, taliter Patri attribuitur, quod nullo modo convenit aliis perſonis: At quod Verbo convenit ratione omnipotentiæ, ut communi tribus perſonis, non convenit ipſi immediatè prout ab aliis perſonis diſtinguitur, ſed omnibus perſonis prout ſunt unum in Deitate: Ergo hujuſmodi operationes non conveniunt immediatè Verbo, prout ab aliis perſonis diſtinguitur perſonaliter, ſed omnibus perſonis, prout ſunt unum in Deitate.

Conſtituatur: Gubernare humanitatem eſt illam ad bonum movere, quod fit mediis divinis auxiliis: Sed hujuſmodi auxilia ſunt à Deo immediatè prout communi tribus perſonis: Ergo operationes quibus humanitas gubernatur à Verbo, non conveniunt ipſi immediatè, prout ab aliis perſonis diſtinguitur. Unde

Ad objectionem in forma reſpondeo, negando Minorem, ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, licèt enim titulus obligationis, nimirum unio humanitatis, ſpecialiter Verbo conveniat, obligatio tamen non eſt ſpecialis Verbo, ſed communis tribus perſonis, illiſque prout ſunt unum in Deitate conveniens. Sicut licèt ratione unionis ad Verbum conſurgat in Deo obligatio congruentiæ, ut vult Scotus, vel connaturalitatis, ut alii exiſtimant, ditandi humanitatem donis gratiæ, & beatificâ fruitione, illa tamen obligatio non eſt ſpecialis Verbo, ſed conveniens immediatè huic Deo, ut tribus perſonis communi. Item ex operibus Chriſti, ratione conjunctionis ad Verbum, conſurgit obligatio vel rigoroſæ juſtitiæ, vel ſaltem fidelitatis, acceptandi eas in ſatisfactionem pro peccatis hominum; & tamen obligatio illa non eſt ſpecialis Verbo, ſed communis tribus perſonis: Ergo ex unione Verbo ſpeciali, poteſt conſurgere obligatio tribus perſonis communis, ſubindeque non rectè colligitur, obligationem dirigendi humanitatem aſſumptam in ſuis operationibus, ſoli Verbo competere, quia illi ſoli humanitas hypoſtaticè unita eſt. 52

## §. VIII.

*Solvuntur alia argumenta contra ſecundam concluſionem fieri ſolita.*

Contra ſecundam concluſionem, in qua dixi unius humanitatē Chriſti non potuiſſe peccare peccato deſtruente unionem hypoſtaticā, objicitur primò. In humanitate Chriſti ut unita Verbo Divino remanet potentia peccādi: Ergo poteſt peccare, ſaltē in ſenſu diviſo, ſeu peccato dividente ac deſtruente unionem hypoſtaticā. Conſequentia patet ex dictis ſupra §. 6. Antecedens verò in quo eſt difficultas, probatur multipliciter. In primis enim humanitati Chriſti ut Verbo unitæ conveniunt ōnia prædicata eſſentialia naturæ humanæ, & omnes proprietates illius, ut Concilia & Patres docent, alias Chriſtus non eſſet perfectus homo, quod eſt contra fidē, juxta illud Athanaſii: *Perfectus Deus, Perfectus homo:* Sed potentia peccandi eſt proprietas naturæ humanæ: Ergo illi ut Verbo unitæ convenit. 53

Secundò, Poſſe peccare convenit humanitati ex conceptu entis finiti, non habentis eſſe a ſe & per eſſentiam, ſed ex nihilo & ab alio: At humanitas Verbo unita eſt ens finitum, ab alio, & ex nihilo factum: Ergo in illa ut unita Verbo manet potentia peccandi.

Tertiò, Filius Dei aſſūpſit quidquid in noſtra natura plātavit, ut docet Damaſcenus 13. de fide

cap. 6.

cap. 6. Sed in noſtra natura plantavit potentiam peccandi, nam potentia peccandi eſt à Deo, quamvis voluntas peccandi ab illo non ſit: Ergo aſſumpſit talem potentiam & conſequenter convenit humanitati aſſumptæ.

Quartò, Chriſtus Dominus habuit liberum arbitrium, ut de fide certum eſt, alioquin non potuiſſet mereri: Sed potentia peccandi eſt de ratione liberi arbitrij, cùm de ratione libertatis ſit indifferentia non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem, ſeu poteſtas eligendi bonum aut malum: Ergo in Chriſto fuit potentia peccandi.

Denique: Humanitati Chriſti per unionem hypoſtaticam non fuerunt communicatæ proprietates divinæ naturæ, illa enim ex vi talis unionis non eſt facta omnipotens, æterna, aut immenſa: Sed impeccabilitas eſt proprietas naturæ divinæ: Ergo humanitas Chriſti ex vi unionis hypoſtaticę non fuit reddita impeccabilis, ſubindeque poſt talẽ unionẽ, potentiã peccandi retinet.

Reſpondeo negando abſolutè Antecedens, nam
54 potentia peccandi abſolutè dicit potentiam non ſolùm remotam, ſed etiam proximam, hoc eſt proximè in actu primo ad peccandũ expeditam: licet autem in humanitate Chriſti fuerit potentia remota peccandi, non tamen fuit in illa potentia in actu primo ad peccandum expedita; & ideò abſolutè eſt negandũ in humanitate Chriſti fuiſſe potentiam peccandi, ut docet D. Thomas in 3. diſt. 12. quæſt. 2. art. 2. Unde ad primam probationem in contrarium, conceſſâ Majori, diſtinguo Minorem. Potentia peccandi remota eſt proprietas humanæ naturæ, concedo Minorem. Potentia proxima, hoc eſt in actu primo expedita, nego Minorem & Conſequentiam. Vel diſtinguo Conſequens diſtinctione Minoris, ſolùm enim ſequitur fuiſſe in humanitate Chriſti potentiam remotam peccandi, non potentiam proximam.

Ad ſecundam ſimiliter diſtinguo Majorẽ: Poſſe peccare convenit humanitati ex conceptu entis finiti &c, ſi hoc intelligatur de poſſe remoto & abſtrahente à potentia impedita vel expedita, concedo Majorem: ſi de poſſe proximo & expedito, nego Majorem, & conceſsâ Minori, diſtinguo Conſequens diſtinctione Majoris. Ex eo igitur quod humanitas Chriſti non à ſe, ſed ab alio, illi ſolùm convenit hoc quod eſt poſſe quãtùm eſt de ſe peccare, id eſt ex principiis intrinſecis & eſſentialibus non repugnare peccato, in quo conſiſtit potentia remota peccandi; non autem competit illi potentia ad peccandum expedita, quia hujuſcemodi potentia, præter rationem creaturæ factæ ex nihilo, & præter entitatem voluntatis creatæ, dicit negationem impedimenti ad peccandum, quæ carentia non reperitur in humanitate Chriſti, quia in eo ipſo quod uniatur Verbo Dei, impeditur ad peccandum, ut ſuprà §. 6. declaravimus.

Ad tertiam, nego Majorem: nam ut docet D. Thomas in 3. diſt. 12. quæſt. 2. art. 2. ad 6. potentia peccandi, inquantum peccandi, non eſt a Deo, quamvis ab ipſo ſit quantùm ad ſubſtantiam potentia peccandi. Sicut enim peccatum, quantùm ad ſubſtantiam, id eſt quantùm ad entitatem & actualitatem quam importat, eſt à Deo ut à prima cauſa efficiente, non autem quantùm ad defectum moralem ſeu difformitatem à regulis morum, ſive illa in privativo, ſive in poſitivo conſiſtat, ita & potentia peccandi quæ ab eo ſpecificatur.

Adde quod, cùm Damaſcenus ait, quod Filius Dei aſſumpſit quidquid in noſtra natura plantavit, loquitur de his quæ ad perfectionem pertinent, & compatibilia ſunt cum unione humanitatis ad Verbum, qualis non eſt potentia proxima peccandi.

Ad quartam, nego Minorem, nam de ratione liberi arbitrii non eſt potentia peccandi, ut patet in Deo, in quo eſt perfectiſſimè liberum arbitrium, & ſimul impotentia peccandi; unde ad libertatem non requiritur indifferentia quoad ſpecificationem, quæ vocatur contrarietatis, ad bonum ſcilicet & ad malum contrarium, ſed ſufficit indifferentia circa bonum, quæ dicitur libertas contradictionis, quia abſolutè poteſt efficere aut non efficere actum bonum hic & nunc ſub iſtis circumſtantiis, quod in Chriſto reperitur, ut patebit infrà, cùm de merito & libertate Chriſti agemus.

Ad ultimam diſtinguo Minorem: Impeccabilitas ab intrinſeco, & ex principiis eſſentialibus, eſt proprietas divinæ naturæ, concedo Minorem. Impeccabilitas ab extrinſeco, & ratione alicujus doni gratuiti ab extrinſeco advenientis, nego Minorem & Conſequentiam. Licèt ergo humanitas Chriſti ſit impeccabilis, quia tamen hæc impeccabilitas non convenit ei ex principiis intrinſecis & eſſentialibus, nec ab ea dimanat per modum proprietatis, ſed provenit ex dono ab extrinſecu adveniente, & gratuitò à Deo communicatu, nimiru a gratia unionis, non communicatur ei prædicatũ propriũ divinæ naturæ, nã illa ex principiis intrinſecis & eſſẽtialibus habet quod ſancta & impeccabilis ſit.

Objicies ſecundò: Sicut peccatum habet re- 55
pugnantiam cum gratia unionis, ita & cum gratia habituali, ſeu juſtificante: Sed homo juſtus habens gratiam habitualem, poteſt peccare peccato mortali excludente talem gratiam: Ergo & anima Chriſti potuit peccare de potentia abſoluta, amittendo unionem hypoſtaticam.

Reſpondeo quod licèt tam gratia habitualis 56
quam gratia unionis opponantur peccato mortali, diverſimodè tamen: nam gratia unionis ita illi opponitur, ut eam habens, nec in ſenſu compoſitu, nec in ſenſu diviſo peccare poſſit; ille verò qui gratia habituali præditus eſt, quamvis in ſenſu compoſito non poſſit peccare mortaliter, quia nimirum hæc duo ſimul ſunt incompoſſibilia, quod ſcilicet aliquis maneat in gratia habituali, & committat peccatum mortale, juxta illud 1. Joann. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo non peccat, ſed nec peccare poteſt, quia ſemen Dei manet in illo*: poteſt tamen peccare in ſenſu diviſo, ſeu peccato excludente gratiam habitualem. Ratio autem hujus diſcriminis ſupra §. 5. inſinuata eſt: Nam gratia habitualis non conſtituit ſuppoſitum, ſed ei ſuperadditur, ſicut alii habitus; unde plures operationes procedere poſſunt à ſuppoſito, quæ à gratia habituali ut a principio formali non oriuntur, inter quas aliqua poteſt eſſe peccatum mortale, ſubindeque talem gratiam expellere. At verò gratia unionis, cùm conſtituat ſuppoſitum, eſt principium quod omnium operationum quæ ab humanitate Chriſti procedunt; ideoque ſicut operationes, quæ a gratia habituali formaliter procedunt, ſunt acceptæ Deo, nec poſſũt eſſe peccaminoſæ, ita nec actiones elicitæ ab humanitate Chriſti, quæ longe perfectiori modo ſanctificatur per gratiam unionis, quàm homo juſtus per gratiam habitualem.

57 Aliud etiam inter gratiam habitualem & gratiam unionis reperitur diſcrimen, propter quod humanitas Chriſti non poteſt peccare etiam in ſenſu diviſo, ſeu peccato excludente gratiam unionis, ſicut juſtus poteſt peccare peccato mortali expellente gratiam habitualem: Nam gratia habitualis non immobilitat hominem in bono, benè tamen unio hypoſtatica, quia ut ſuprà annotavimus, per unionem hypoſtaticam humanitas Chriſti conjungitur immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, ſcilicet Deo, multòque perfectiori modò quàm beati, per viſionem beatificam; cùm iſta unio ſit accidentalis, illa verò ſubſtantialis.

58 Objicies tertiò: Subſiſtentia Verbi Divini, ut unita humanitati, non immutat modum intrinſecum operandi illius: Sed humanitas de ſe eſt indifferens in actu primo ad peccandum: Ergo etiam ut unita Verbu retinet talem indifferentiam, ſubindeque proximam & expeditam peccandi potentiam. Minor patet, Major verò, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Subſiſtentia Verbi Divini unita humanitati, non eſt principium operandi, cùm habeat rationem puri termini reſpectu illius: Ergo non immutat illam in ratione operativæ, nec per conſequens modum intrinſecum operandi illius.

59 Reſpondeo negando Majorem, nam modus intrinſecus operandi voluntatis creatæ, eſt cum indifferentia exercitii & ſpecificationis: licèt autem ſubſiſtentia Verbi non determinet voluntatem humanam Chriſti quoad exercitium, determinat tamen illam quoad ſpecificationem ad bonum, ac proinde immutat modum intrinſecum operandi humanitatis, impediendo indifferentiam ſpecificationis. Ad probationem in contrarium, diſtinguo Antecedens: Subſiſtentia Verbi Divini unita humanitati, non eſt principium operandi, ut principium quo, concedo Antecedens: ut complementum principii quo operativi, & conſtituens principium operans quod, nego Antecedens & Conſequentiam; cùm enim ad operationem concurrat non ſolùm principium quo, ſed etiam complementum illius, & principium quod, conſequens fit ut ſubſiſtentia Verbi complens humanitatem, quatenus operativam, poſſit illam in ratione operativæ immutare, non poſitivè illam elevando ad altiores operationes, nec illam determinando quoad exercitium, ſed impediendo ne peccet eamque determinando quoad ſpecificationem.

### §. IX.

*Corollaria præcedentis doctrinæ.*

60 EX dictis colligitur primò, non ſolùm implicare humanitatem Verbo unitam peccare actualiter, ſed etiam eſſe in peccato habituali.

Patet hoc corollarium ex ſuprà dictis: In primis enim ſicut à peccato actuali homo denominatur peccans, ita ab habituali denominatur peccator: Sed humanitati aſſumptæ ſeu Chriſto ut homini, non minùs repugnat denominari peccatorem, quàm peccantem, ut ex ſuprà dictis conſtat: Ergo non minùs implicat Chriſtum infici peccato habituali, quàm committere peccatum actuale.

Secundò, Peccatum actuale & habituale ſunt ejuſdem ſpeciei, & eoſdem præſtant effectus, ut docetur in Tractatu de peccatis: Ergo cui repugnat peccatum actuale, habituale etiam neceſſariò repugnare debet.

Tertiò, Peccatum habituale neceſſariò ſupponit peccatum actuale præteritum, & moraliter in anima perſeverans: Ergo ſi peccatum actuale repugnet eſſentialiter humanitati Verbo unitæ, peccatum etiam habituale illi eſſentialiter repugnare debet.

Denique, Humanitas Chriſti ex unione ad Verbum, redditur infinitè ſancta, & Deo ſummè grata & accepta: Sed implicat unum & idem ſubjectum eſſe infinitè ſanctum, ac Deo ſummè gratum & acceptum, & ſimul eſſe infectum peccato habituali, cùm tale peccatum reddat animam immundam, & Deo inviſam ac exoſam: Ergo implicat humanitatem Verbo unitam, eſſe infectam peccato habituali.

61 Colligitur ſecundò, unionem hypoſtaticam, nedum cum peccato gravi, quale eſt mortale, ſed etiam cum culpa levi, qualis eſt venialis, eſſe incompoſſibilem: Nam peccatum leve non ſtat cum Deitate ut infinitè ſanctificante: Sed gratia unionis infinitè humanitatem ſanctificat: Ergo cum culpa etiam levi incompoſſibilis eſt. Minor patet ex dictis ſupra diſp. 11. Major verò in qua eſt difficultas, oſtenditur primo. Deitas ut infinitè humanitatem ſanctificans, reddit illam infinitè gratam Deo, & objectum dignum complacentia divinâ infinitâ: Sed implicat eſſe dignum complacentiâ infinitâ, & eſſe in peccato levi, cùm tale peccatum conſtituat ſubjectum cui ineſt dignum aliquâ diſplicentiâ Dei: Ergo implicat leve peccatum cum Deitate ut infinitè ſanctificante componi.

Secundò, Deitas ut ſanctificans infinitè, conſtituit humanitatem dignam gloriâ ut ſtatim conferendâ, peccatum autem leve reddit ſubjectum cui ineſt dignum dilatione gloriæ, & indignum gloriâ ut ſtatim conferenda: Sed implicat ſimul eſſe dignum gloriâ ut ſtatim conferendâ, & indignum collatione gloriæ ſtatim, non minùs quam eſſe dignum & indignum gloriâ abſolutè: Ergo idem quod priùs.

Tertiò, Deitas ut infinitè humanitatem ſanctificans, præſtat illi ſanctitatem quâ major extra Deum eſſe nec intelligi poteſt: Sed ſanctitas eſſentialiter pugnans cum peccato levi, major eſt ſanctitate cum ſolo peccato gravi eſſentialiter pugnante: Ergo Deitas ut infinitè humanitatem ſanctificans, eſſentialiter cum peccato levi pugnat, & cum ipſo incompoſſibilis eſt.

62 Dices, Gratia habitualis non opponitur eſſentialiter peccato veniali, ſed poteſt ſimul ſtare cum illo: Ergo & gratia unionis. Antecedens eſt certum de fide, dantur enim in homine juſto plura peccata venialia, juxta illud, *ſepties in die cadit juſtus*. Conſequentia verò probatur ex paritate rationis.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam & paritatem, plures enim ſunt rationes diſcriminis. Prima eſt, quia ad excluſionem minoris malitiæ, requiritur major ſanctitatis perfectio: ſanctitas autem quæ eſt à gratia unionis, infinitè excedit ſanctitatem quæ eſt à gratia habituali, tum quia prima eſt ſubſtantialis, altera accidentalis. Tum etiam, quia gratia habitualis eſt ſolùm diminuta quædam & imperfecta divinæ naturæ & ſanctitatis participatio; per gratiam verò unionis fit communicatio totius Divinitatis, & totius ſanctitatis divinæ, unde paſſim docent SS. Patres diſp. 10. art. 1. relati, fuiſſe Chriſti humanitatem delibutam totius Divinitatis unguento: quare licèt gratia habitualis non opponatur eſſentialiter peccato veniali, bene tamen gratia unionis.

Secunda, quia gratia unionis (ut ſupra dice- A bamus ) reddit humanitatem Chriſti dignam gloriâ ut ſtatim conferendâ;gratia autem habitualis non præſtat dignitatem ad gloriam ut ſtatim, ſed ſuo tempore conferendam : unde licèt prima gratia eſſentialiter opponatur peccato veniali, quod reddit dignum dilatione gloriæ, non tamen ſecunda.

Tertia, quia gratia habitualis non conſtituit objectum dignum omni complacentiâ divinâ, ſed aliquâ,nempe amicabili,cum qua peccatum veniale ſtare poteſt: gratia verò unionis reddit humanitatem Chriſti dignam omni complacentiâ divinâ,juxta illud Matth. 17. *Hic eſt Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui* : implicat B autem eſſe dignum omni complacentiâ divinâ, & affectum peccato veniali, cùm illud conſtituat ſubjectum cui ineſt dignum aliquâ diſplicentiâ Dei.

63 Colligitur tertiò: Quod etiam ſi humanitas Verbo unita traxiſſet ex Adamo originem per ſeminalem propagationem, non contraxiſſet, nec potuiſſet contrahere peccatum originale.

Probatur manifeſta ratione : Ut enim peccatum originale contrahatur in inſtanti generationis, oportet ut in illo inſtanti non ſit forma tali peccato eſſentialiter oppoſita: Sed quamvis humanitas Chriſti formaretur medio ſemine virili, & conſequenter traheret ex Adamo origi- C nem ſecundùm ſeminalem rationem, dummodo tamen in eodem inſtanti Verbo Divino uniretur,eſſet in inſtanti generationis Chriſti, forma incompatibilis cum peccato originali,nempe gratia ſubſtantialis unionis, quæ non minùs pugnat cum peccato originali, quàm cum peccato actuali & habituali: Ergo nec contraheret nec poſſet contrahere peccatum originale.

64 Dices, D. Thomas hìc art. 1. ad 2. & infrà qu. 31. art. 1. ad 3. docet ideò non fuiſſe in Chriſto peccatum originale, quia Chriſtus non fuit in Adamo ſecundùm ſeminalem rationem, hoc eſt quia non deſcendit ab illo medio ſemine virili. Eandem rationem aſſignant SS. Patres, D præſertim Auguſtinus lib. 10. de Geneſi ad litteram cap. 18. his verbis: *Et quid inquinatius illo utero Virginis, cujus caro etiamſi de peccati propagatione venit, non tamen de peccati propagine concepit; ut ne ipſum quidem corpus Chriſti ea lex ſeverit in utero Mariæ, quæ in membris poſita corporis mortis, repugnat legi mentis, &c. Proinde corpus Chriſti, quamvis ex carne fœminæ aſſumptum eſt, quæ de illa carnis peccati propagine concepta fuerat, nec ipſa caro peccati, ſed ſimilitudo carnis peccati.* Item Petrus Cellenſis: *Venit Dei Filius natus ex Virgine abſque fermento culpæ, & tulit de maſſa humanæ naturæ ſolummodo fa-* E *rinam incorruptæ carnis, non fermentum, ſeu fomentum originalis peccati. Cribro namque Spiritus ſancti eventilavit furfur iniquitatis è ſacroſancta carne conceptâ in utero, & de utero Virginis.* Cenſent ergò SS. Patres, quod ſi Chriſtus ex Adamo traxiſſet originem, medio ſemine virili, fuiſſetque proinde in eo ſecundùm ſeminalem rationem, contraxiſſet originale peccatum.

*De panibus cap. 4.*

65 Sed nego Conſequentiam : Negatio enim eſſendi in Adamo ſecundùm ſeminalem rationem, eſt quidem cauſa ſufficiens non contrahendi peccatum originale, juxta ordinem de facto conſtitutum à Deo, ſecundùm quem ſoli illi contrahunt peccatum originale, qui deſcendunt ab Adamo, medio ſemine virili, non tamen eſt cauſa adæquata & unica illud non contrahendi, A cùm poſſit, ſuppoſitâ etiam illâ continentiâ, ejus contractio impediri per formam illi eſſentialiter oppoſitam, ut jam diximus. Quando verò D. Thomas & alii SS. Patres citati docent ideò non fuiſſe in Chriſto peccatum originale, quia Chriſtus non fuit in Adamo ſecundùm ſeminalem rationem, aſſignant rationem ſufficientem ad excludendum peccatum originale à Chriſto, ſed non excludunt aliam rationem, quâ noſtrum corollarium probavimus.

---

## ARTICULUS II.

### *An in Chriſto fuerit vel potuerit eſſe fomes peccati?* B

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur.*

SUppono primò contra Durandum, fomitem peccati, non eſſe ipſum appetitum ſecundùm ſe ſumptum, & ſecundùm ſuam naturam, ſed ut connotat privationem ſubjectionis ad rationem, ex defectu originalis juſtitiæ provenientē. 68

Patet hæc ſuppoſitio primò quia in Adamo in ſtatu innocentiæ non fuit fomes peccati, nec in beatis manet : Sed fuit in Adamo in ſtatu innocentiæ, & in beatis poſt reſurrectionem erit appetitus C ſenſitivus, quantùm eſt de ſe inclinans in objecta ſenſibilia : Ergo fomes peccati non conſiſtit in appetitu ſenſitivo, ſecundùm ſe ſumpto, & ut in objecta ſenſibilia inclinante.

Secundò, Tridentinum ſeſſ. 9. decreto de peccato originali docet quod fomes dicitur peccatum, quia à peccato eſt, & in peccatum inclinat: Sed ſi conſiſteret in appetitu ſenſitivo, ut de ſe in objecta ſenſibilia inclinante, effectus peccati originalis non eſſet, quandoquidem conveniret in ſtatu innocentiæ ante peccatum : Ergo non conſiſtit in appetitu ſenſitivo ſecundùm ſe ſumpto, & ut in objecta ſenſibilia inclinante.

D Tertiò, Idem Concilium ibidem ait, fomitem in renatis relinqui ad agonem : At ſi eſſet ab appetitu ſenſitivo indiſtinctus, nihilque illi ſuperadderet, falſum eſſet ad agonem relinqui, ſed ideò renatis conveniret, quia à natura ſenſitiva ſeparari non poſſet : Ergo fomes non eſt ſolus appetitus ſenſitivus ſecundùm ſuam innatam inclinationem, ſed ut connotat privationem ſubjectionis ad rationem, ex defectu ſeu privatione juſtitiæ originalis provenientem.

Scio quoſdam exiſtimare fomitem peccati importare aliquam qualitatem morbidam, additam ipſi appetitui ſenſitivo, & augentem in- E clinationem ejus ad bona ſenſibilia, quam ex ſibilo ſerpentis in eo productam aſſerunt: ſed hæc ſententia communiter à Theologis rejicitur, & impugnatur iiſdem rationibus, quibus in Tractatu de peccatis oſtendimus, peccatum originale in ſimili qualitate non conſiſtere.

*Diſp. 7. art. 1.*

Suppono ſecundò : Fomitem peccati poſſe conſiderari dupliciter, videlicet in actu primo, id eſt ſecundùm quod dicit potentiam ad habendum actum rationi difformem; & in actu ſecundo, ac ſecundùm quod dicit actum ipſum rationi contrarium; & de utroque in præſenti eſſe quæſtionem, & dubitari utrum in Chriſto exiſtat, vel exiſtere poſſit, ſaltem de abſoluta Dei potentia. His præmiſſis, 67

Prima ſententia, ſeu potiùs error, fuit Theodori Mopſue- 68

Mopſueſteni, qui aſſerebat Chriſtum fuiſſe moleſtatum paſſionibus animæ, & concupiſcentiis carnis, ſubindeque in eo fuiſſe fomitem etiam in actu ſecundo.

Secunda docet fuiſſe in Chriſto fomitem in actu primo, non tamen in actu ſecundo quoad motus inordinatos contra rationem inſurgentes. Hæc tribuitur Durando in 3. diſt. 3. quæſt. 3. eò quòd ibi doceat fomitem in actu primo conſiſtere in ipſo appetitu ſenſitivo ſecundùm ſe ſumpto, & ut de ſe in objecta ſenſibilia inclinante, quem ſic ſumptum fuiſſe in Chriſto, eſt certum ſecundùm fidem.

Tertia aſſerit de facto non fuiſſe in Chriſto, nec motus inordinatos, nec fomitem in actu primo, potuiſſe tamen de potentia abſoluta quoad utrumque in humanitate Chriſti inveniri. Ita Vazquez, Delugo, Beccanus, Arriaga, & alii ex Recentioribus.

Quarta cum diſtinctione procedit, atque dicit fomitem nec extinctum, nec ligatum aſſumi non poſſe à Verbo, fomitem verò non extinctum, ſed ligatum, poſſe ab illo aſſumi. Hanc tenet Raguſa diſp. 155.

Ultima, quæ eſt Thomiſtarum, abſolutè negat fomitem peccati, quocumque modo conſideratum, fuiſſe, aut eſſe potuiſſe in humanitate Verbo unita, etiam de abſoluta Dei potentia. Unde

69 Dico primò: In Chriſto non fuit fomes peccati quoad actum ſecundum.

Hæc concluſio certiſſima eſt, & oppoſita videtur erronea, nam in Concilio 5. generali actione 8. canone 12. damnatur Theodorus Mopſueſtenus, eò quòd dixerit, *Alium eſſe Dei Verbum, & alium Chriſtum, à paſſionibus animæ, & deſideriis carnis moleſtias patientem.* Ubi non ſolùm damnatur in Theodoto, quod dixerit alium eſſe Dei Verbum, & alium eſſe hominem Chriſtum, ſed etiam quod dixerit hominem Chriſtum moleſtias carnis paſſum fuiſſe: Erit ergo error aſſerere oppoſitum. Hoc ipſum definitur in 6. Synodo generali, actione 11. in Epiſtola Sophronii, & expreſsè docetur ab Auguſtino lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 11 ubi ait: *Hanc Spiritui reſiſtentiam non habere in carne mortali, ille tantùm homo potuit, qui non per ipſam ad homines venit.*

70 Ratio etiam ſuffragatur: Nam fomes peccati in actu ſecundo, nihil aliud eſt quàm motus inordinatus appetitûs ſenſitivi, ſeu actus ejus ipſi rationi contrarius: Sed in Chriſto nullus fuit motus inordinatus appetitûs ſenſitivi: Ergo nec fomes peccati in actu ſecundo. Major patet ex ſecunda ſuppoſitione. Minor verò probatur primò: Prædicti motus non fuerunt in Adamo in ſtatu innocentiæ, neque erunt in ſtatu gloriæ, nec fuerunt in beatiſſima Virgine, ut unanimiter docent Theologi: Ergo à fortiori non fuerunt in Chriſto. Secundò, ſi illi motus extitiſſent in Chriſto, fuiſſent in illo peccata: Sed in Chriſto nullum fuit peccatum, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt: Ergo nec ullus motus inordinatus appetitûs ſenſitivi. Sequela Majoris probatur: Motus inordinatus appetitûs ſenſitivi, peccatum eſt in illo qui tales motus poteſt vitare: Sed Chriſtus potuit vitare motus iſtos, ſeu efficere ne motus appetitûs ſenſitivi contra rationem inſurgerent, aut eam prævenirent: Ergo ſi motus inordinati appetitûs ſenſitivi extitiſſent in Chriſto, fuiſſent in illo peccata. Major patet, Minor probatur. Beati ratione viſionis beatificæ, vel alterius doni, poſſunt prædictos motus vitare, Adam etiam in ſtatu innocentiæ illos præcavere poterat, ratione originalis juſtitiæ: Sed Chriſtus fuit beatus à primo conceptionis inſtanti, & habuit in ſe juſtitiam originalem quoad effectum ſubjectionis appetitûs ſenſitivi ad rationem: Ergo potuit prædictos motus vitare, ſeu impedire ne contra rationem inſurgerent, aut ipſam prævenirent.

71 Dico ſecundò: non fuit in Chriſto fomes etiam quoad actum primum. Ita D. Thomas hîc art. 2. ubi duplici ratione concluſionem noſtram demonſtrat. Prima ſic poteſt proponi: In eo qui habet virtutes morales in gradu perfectiſſimo, non poteſt eſſe fomes peccati, etiam quoad actum primum: At in Chriſto fuerunt virtutes morales, ſicut etiam gratia, in gradu perfectiſſimo, ut ſuprà oſtendimus: Ergo in ipſo non fuit fomes peccati, etiam quoad actum primum. Major probatur: Fomes peccati in actu primo acceptus, eſt inclinatio appetitûs ſenſitivi in bonum delectabile contrarium rationi: At in eo qui habet virtutes morales in gradu perfectiſſimo, non poteſt eſſe talis inclinatio: Ergo nec fomes peccati in actu primo. Minor probatur: Virtus moralis quæ eſt in appetitu ſenſitivo minuit inclinationem in id quod eſt contra rationem, cùm reddat ipſum appetitum rationi ſubditum, & tantò magis, quantò perfectior fuerit virtus: Ergo in eo qui habet virtutem moralem ſecundùm perfectiſſimum gradum, non reperitur inclinatio in bonum delectabile contrarium rationi.

Diſp. 12. art. 3.

72 Secunda ratio ſic procedit: Verbum ſolùm aſſumpſit illos defectus qui ordinari poſſunt ad ſatisfaciendum pro peccato generis humani: At ille defectus, qui dicitur fomes peccati, non eſt ordinabilis ad ſatisfaciendum pro peccato, ſed potiùs inclinat in contrarium ſatisfactionis: Ergo à Verbo non fuit aſſumptus.

73 Patet etiam hæc concluſio ex fundamentis ſuprà ſtatutis: Nam ut in prima ſuppoſitione contra Durandum oſtendimus, fomes in actu primo dicit appetitum ſenſitivum, non utcunque, ſed ut proximè diſpoſitum & expeditum ut poſſit exire in actum circa objectum non conſonum rationi, & inclinare ad peccatum: At licèt in Chriſto fuerit appetitus ſenſitivus, non fuit tamen ſic diſpoſitus & expeditus, ut poſſet exire in actum contrarium rationi, & inclinare ad peccatum ut patet ex dictis concluſione præcedenti: Ergo in Chriſto non fuit fomes peccati, etiam quoad actum primum.

74 Confirmatur: Fomes in actu primo expeditus ad motus inordinatos, non fuit in Adamo in ſtatu innocentiæ, nec in Beatiſſima Virgine, ab inſtanti conceptionis Chriſti, nec in beatis erit poſt reſurrectionem: Ergo nec fuit in humanitate Chriſti, in qua fuit omnis plenitudo gratiæ, & cui nulla defuit perfectio ex his quæ poſſunt illi competere, niſi defectus illius ad fidem redemptionis conduxerit.

Dico tertiò: nec de potentia Dei abſoluta potuit eſſe in Chriſto fomes peccati, ſive per modum actûs ſecundi, ſive per modum actûs primi.

75 Probatur prima pars ratione ex ſumma Chriſti ſanctitate deſumpta: Nam ſumma & infinita ſanctitas pugnat eſſentialiter non ſolùm cum peccato, ſed etiam cum motibus appetitûs ad peccatum inclinantibus: At humanitas Chriſti ex vi gratiæ unionis infinitè ſancta eſt: Ergo illi eſſentialiter repugnant motus inordinati appetitûs, inclinantes ad peccatum, & conſequenter

illi

Digitized by Google

illi ut unitæ Verbo repugnat fomes in actu ſecun-do. Minor eſt certa, Major probatur. Sanctitas ſumma ſummè diſtat à peccato: At major à peccato diſtantia eſt, non ſolùm opponi ipſi peccato, ſed etiam ei quod ad peccatum inclinat: Ergo ſumma ſanctitas non ſolùm opponitur peccato, ſed etiam motibus appetitûs ad peccatum inclinantibus; & cum illis incompoſſibilis eſt.

76 Probatur ſecundò eadem pars ratione ſumptâ ex obligatione quæ eſt in perſona Verbi prædictos motus coercendi, ſeu impediendi ne in humanitate aſſumpta inſurgerent: unde ſic arguo. Si motus inordinati appetitûs ſenſitivi inſurgerent in humanitate Chriſti, Verbo Divino imputarentur ad culpam. Sed hoc implicat: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Verbo ratione unionis humanitatis ad ipſum, incumbit obligatio ſpecialiter gubernandi humanitatem, nedum ut rationalem, ſed etiam ut ſenſitivam, & alias poteſt prædictos motus coercere, ſeu impedire ne inſurgant: Ergo ſinere prædictos motus inſurgere, illoſque non prohibere, imputabitur Verbo ad peccatum. Antecedens eſt certum, nam obligatio gubernandi in Verbo, conſurgit ex conjunctione humanitatis cum ipſo in una Chriſti perſona. Sed non ſolùm eſt conjuncta Verbo natura humana, prout rationalis, ſed etiam prout ſenſitiva: Ergo ineſt Verbo obligatio gubernandi humanitatem aſſumptam, & vitandi mala illius ſecundùm utramque rationem conſideratæ. Conſequentia autem probatur: quia namque naturæ humanæ prout rationali incumbit obligatio gubernandi ſeipſam ut ſenſitivam, ſi prædicti motus inſurgerent, naturâ rationali advertente, & illos impedire potente, ipſi imputarentur ad peccatum: Ergo ſi in Verbo eſt obligatio gubernandi naturam humanam, nedum ut rationalem, ſed etiam ut ſenſitivam, cùm aliàs poſſet prædictos motus vitare, ſinere tales motus inſurgere, eoſque non impedire, imputabitur ei ad culpam.

77 Tertiò ſuadetur eadem pars: Repugnat Deum ut authorem ſpecialem cauſare motus inordinatos appetitûs ſenſitivi: At ſi darentur illi motus in humanitate Chriſti, Verbum prout in ea ſubſiſtit, eſſet ſpecialis cauſa illorum: Ergo implicat dari tales motus in humanitate Chriſti. Minor conſtat ex dictis articulo præcedenti, ubi oſtendimus omnes operationes humanitatis Verbo hypoſtaticè unitæ, attribuendas eſſe Verbo ut in illa ſubſiſtenti, non ſolùm denominativè, ſed etiam elicitivè, & effectivè, ut cauſæ particulari; unde cùm motus inordinati appetitûs, eſſent actiones naturæ ſenſitivæ, Verbo hypoſtaticè unitæ, neceſſariò eſſent attribuendi Verbo ut in illa ſubſiſtenti, tanquam cauſæ particulari. Major autem oſtenditur primò: Motus illi, etſi non ſint peccaminoſi formaliter, defectu libertatis, ſunt tamen mali objectivè: Ergo non poſſunt à Deo effici ut à cauſa particulari.

Secundò, Habitus vitioſi non poſſunt à Deo cauſari, ut à cauſa particulari, etiam de potentia abſoluta, ut tenet frequentior Theologorum ſententia; & hoc quia licet peccata non ſint, tamen in peccatum inclinant: Sed motus inordinati appetitûs, prævenientes uſum rationis, quamvis peccata non ſint, in peccatum tamen inclinant: Ergo Deus non poteſt illos cauſare ut cauſa particularis.

Tertiò, Licèt odium Dei uſum rationis præveniens, non ſit peccatum formaliter, utpote expers libertatis, non poteſt tamē à Deo effici, ut cauſa particulari: Ergo pariter motus inordinati appetitûs, quamvis peccata non ſint, ex defectu libertatis, nequeunt tamen à Deo, ut à cauſa particulari, elicitivè procedere.

78 Ex his probata manet ſecunda pars concluſionis, quæ aſſerit fomitem peccati, per modum actûs primi, non poſſe reperiri in humanitate Chriſti; nam cui repugnat actus ſecundus, videtur repugnare actus primus, cùm iſte ab illo ſpecificetur: Ergo ſi de potentia Dei abſoluta non poſſint reperiri in humanitate Chriſti motus inordinati appetitus ſenſitivi, qui ſunt fomes peccati in actu ſecundo, nec poterit etiam talis fomes per modum actûs primi in illa exiſtere.

79 Poteſt etiam ſuaderi hæc pars ex principiis ſuprà ſtatutis: Nam ut ſuprà contra Durandum oſtendimus, eſſentia fomitis in actu primo ſumpti, non conſiſtit in ſola entitate appetitûs ſenſitivi, ſed in illa ut in actu primo expedita ad motus inordinatos: At quamvis in humanitate Chriſti extiterit entitas appetitûs ſenſitivi, expeditio tamen per modum actûs primi ad motus inordinatos non potuit eſſe in illa, etiam de potentia abſoluta: Ergo nec fomes per modum actûs primi. Minor probatur: Potentia in actu primo expedita, dicit carentiam impedimenti ſe tenentis ex parte actûs primi in ordine ad operandum: Sed implicat in appetitu humanitatis Verbo hypoſtaticè unitæ, carentia impedimenti ſe tenentis ex parte actûs primi operativi prædictorum motuum: Ergo implicat expeditio in actu primo ad motus inordinatos in humanitate verbo unita, vel in ejus appetitu. Major patet, Minor probatur. Motus inordinati appetitûs pugnant eſſentialiter cum unione hypoſtatica, vel ratione ſummæ ſanctitatis, vel ratione obligationis quam fundat in Verbo ut Deo, prædictos motus vitandi; vel quia repugnat Verbo per modum cauſæ ſpecialis in illos influere, ut in probatione primæ partis concluſionis declaravimus: Sed unio hypoſtatica ſe tenet ex parte actûs primi in ordine ad omnes operationes humanitatis Chriſti, cùm illa non poſſit intelligi in actu primo potens ad operandum, niſi intelligatur ſubſiſtens & exiſtens, & non ſubſiſtat nec exiſtat, niſi per ſubſiſtentiam & exiſtentiā Verbi, ipſi per unionem hypoſtaticam communicatā: Ergo implicat in appetitu humanitatis unitæ verbo, carentia impedimenti ad motus inordinatos, ſe tenentis ex parte actûs primi operativi.

### §. II.

*Solvuntur objectiones.*

80 OBjicies primò contra primam concluſionē: Chriſtus voluit tentari per omnia & in omnibus, ad noſtrum exemplum, ut docet Apoſtolus ad Hebræos 4. Sed unus modus tentationis, & maximus, eſt per motus cōcupiſcentiæ, & carnis, ſeu fomitis: Ergo motus illi fuerunt in Chriſto, & per conſequens fomes in actu ſecundo.

Reſpondeo cum D. Thoma infrà quæſt. 41. art. 1. ad 3. quod utique voluit Chriſtus tentari per omnia & in omnibus, ſed abſque peccato, ut ait Apoſtolus: tentatio autem quæ fit per motus carnis non poteſt eſſe abſque peccato, quia hujuſmodi tentatio fit per delectationem & concupiſcentiam, & ſicut Auguſtinus dicit 19. de civit. cap. 4. nonnullum peccatum eſt, quando caro concupiſcit adversùs ſpiritum; & ideò Chriſtus noluit tentari à carne, benè tamen ab hoſte, cujus tentatio potuit eſſe ſine peccato.

Hæc ſolutio & doctrina aliquibus diſplicet, ob rationem quam in illa adhibet S. Doctor, ſcilicet, quia tentatio quæ fit per motus carnis, non poteſt eſſe ſine peccato: etenim interdum poſſunt eſſe hujuſmodi motus abſque ullo peccato, ut patet in nobis, quãdo ſunt motus primò primi.

82 Verùm ratio illa D. Thomæ optima eſt, nam principium illud quod aſſumit non eſt univerſaliter intelligendum reſpectu omnium hominum, ita ut ſemper tentatio carnis cum delectatione ſit peccatum; certum enim eſt in nobis illam poſſe eſſe merè naturalem & involuntariam, prævenientem deliberationem & conſenſum rationis, ac proinde ſine ullo peccato; ſed debet intelligi reſpectu Chriſti: idcircò enim in nobis prædicta tentatio carnis non ſemper eſt peccatum, quia non poſſumus ſemper illam prævenire aut coërcere: At Chriſtus poterat omnes motus ſui appetitûs ſenſitivi prævenire & cohibere; unde aliqualis culpa eſſet in illo, eos in ſe permittere, ut ſuprà obſervatum eſt.

83 Ad id verò quòd ſubditur de noſtro exemplo, reſpondetur non fuiſſe neceſſarium Chriſtum tentari motibus concupiſcentiæ, ut nobis præberet exemplum ſuperandi eaſdem tentationes, cũ enim hoc tentationis genus ſit internum & occultum, non potuit per illius victoriam dare nobis exẽplũ ſuperandi tentationes carnis, ſed multis aliis modis ſibi convenientibus id præſtitit.

84 Objicies ſecundò: Fomes in actu ſecundo eſt actus appetitûs ſenſitivi circa objectum delectabile rationi contrarium: Sed hic actus fuit in Chriſto: Ergo fuit in illo fomes in actu ſecundo. Major patet, Minor probatur. Fuit in appetitu Chriſti triſtitia de morte ſubeunda, ut docet D. Thomas hic art. 6. Sed hujuſmodi triſtitia fuit erga objectum rationi contrarium: Ergo in appetitu Chriſti fuit actus circa objectum rationi contrarium. Major eſt certa, Minor verò ſuadetur. Objectum aliquod eſſe contrarium rationi eſt eſſe aliquâ lege prohibitum: Sed negatio mortis in quam prædictos actus tendebat, erat prohibita Chriſto, quandoquidem mors erat illi præcepta: Ergo actus appetitûs ſenſitivi quo Chriſtus mortem fugiebat, erat circa objectum ſenſibile, ordini rationis contrarium.

85 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, nego etiam Minorem; nam actus ille quo Chriſtus mortem refugiebat, non erat erga objectum illicitum, vel rectæ rationi difformis, ſed potiùs valde cõformis; mors enim non erat Chriſto præcepta, prout erat malum naturæ, ſed prout ad finem redemptionis conducebat; & ſimiliter negatio mortis non erat Chriſto prohibita, prout bona & conveniens naturæ, ſed prout opponebatur morti ut conducenti ad finem redemptionis: motus autem appetitûs ſenſitivi quo Chriſtus triſtabatur de morte, non erat de illa omnibus circunſtantiis attentis, ſed præcisè quatenus mala naturæ: nec mortis negationem ſub omnibus circunſtantiis attingebat, ſed etiam quædam ſimplex complacentia de negatione mortis, prout naturæ conveniente, & ſimplex diſplicentia mortis, prout eſt mala & diſconveniens naturæ; & quia diſplicere in morte prout ſic conſiderata, & in negatione mortis ſic inſpecta complacere, nullatenus erat prohibitum, prædictus actus quo Chriſtus mortem refugiebat, non erat circa objectum illicitum, nec per conſequens actus fomitis. Solutio eſt D. Thomæ hic art. 4. ad 3. quod ſic procedebat: A *Paſſiones animæ videntur idem eſſe cum fomite, unde & Apoſtolus Roman. 7. vocat eas paſſiones peccatorum: Sed in Chriſto non fuit fomes peccati: Ergo videtur quod non fuerint in eo animæ paſſiones.* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad tertium dicendum quod paſſiones peccatorum ſunt motus appetitûs ſenſitivi in illicita tendentes, quod non fuit in Chriſto, ſicut nec fomes peccati.* Sentit ergo D. Thomas, illos motus appetitûs ſenſitivi in Chriſto, paſſiones peccatorum non fuiſſe, nec actus fomitis, quia in objecta illicita non tendebant, & conſequenter ideò triſtitia de morte, paſſio peccati, vel actus fomitis non fuit, quia non erat erga objectum illicitum, ſed potiùs rationi conformem: nam licèt ſuppoſito B præcepto de morte, diſplicere in illa efficaciter, eſſet peccatum, in illa tamen inefficaciter diſplicere, quatenus mala naturæ, & in ejus negatione ut naturæ conveniente inefficaciter complacere, bonum erat & rationi conforme: Nam ut ait Auguſtinus lib. 10. Confeſſ. cap. 28. loquens de miſeriis, & afflictionibus hujus vitæ: *Tolerare eas jubes, non amare: nemo autem quod tolerat, amat, quamvis tolerare amet.* Unde S. Thomas infrà quæſt. 18. art. 6. docet voluntatem Dei fuiſſe ut Chriſtus dolores, paſſiones, & mortem pateretur, non quod iſta ſecundùm ſe eſſent volita à Deo, ſed ex ordine ad finem redemptionis: ſenſualitas autem illa fugiebat, non ut ad finem redemptionis ordinata, ſed ſecundùm ſe C inſpecta, & prout erant naturæ diſconvenientia.

Dices: Si appetitus ſenſitivus in Chriſto fugiebat mortem, quam voluntas ejus per rationem ſuperiorem volebat, ſequitur in ipſo fuiſſe pugnam interiorem appetitûs contra rationem, ſubindeque fomitem peccati, conſiſtentem in appetitu contra rationem inſurgente, juxta illud Pauli: *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.*

86 Sed negatur ſequela, nã pugna interior appetitûs contra rationem, conſiſtit in contrarietate appetitûs ad rationem: ut autem ſit cõtrarietas, requiritur quod oppoſitio attendatur in eodem D ſecundùm idem, ut docet D. Thomas infrà qu. 18. art. 6. Etſi autem appetitus in Chriſto refugeret mortem præceptam, non tamen illam recuſabat ut ordinatam ad finẽ redemptionis, ſed ut malam naturæ, & illi diſconvenientem; ratio verò ſuperior non volebat mortem ut malum naturæ, ſed ut ordinatam in prædictum finem; & ita quamvis circa idem verſarentur objectũ, non tamen ſecundùm eandem rationem, ac proinde non erat contrarietas appetitûs cõ ratione.

87 Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem: Ex eo probat D. Thomas in Chriſto non fuiſſe fomitem peccati, quia habuit virtutes morales ſecundùm perfectiſſimum gradum, ſicut & E gratiam: Sed hæc ratio non videtur efficax: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Minor probatur: In Joanne Baptiſta, & aliis Sanctis viris, virtutes in gradu heroico extiterunt, & tamen in eis non fuit fomes extinctus, imò nec ligatus, ut communiter docent Theologi, qui hoc privilegium fomitis extincti aut ligati, ſolùm in Beatiſſima Virgine agnoſcunt, propter dignitatem matris: Ergo virtutes inhærentes appetitui, quantumvis in ſummo ſint, non ſufficiunt ad ligandum vel extinguendum fomitem; & ita ex eo quod hujuſmodi virtutes in ſummo perfectionis gradu in humanitate Chriſti fuerint, non rectè infert S. Doctor, in Chriſto non fuiſſe fomitem, ſed id aliunde probandum eſt.

Huic

88 Huic difficultati reſpondet Cajetanus hîc art. 2. perfectionem virtutis in aliis hominibus regulariter non tollere fomitem, bene tamen in tali ſubjecto, ſcilicet in anima Chriſti; & rationem diſcriminis reddit: *Nam anima Chriſti (inquit) erat quantum ad elongationem à peccato, ſicut animæ in ſtatu innocentiæ, animæ autem reliquorum, quamvis ſanctificatorum in utero, in hac vita ſunt ſicut anima hominis, qui incidit in latrones, & non ſolùm ſpoliatus eſt gratuitis, ſed etiam vulneratus in naturalibus; & ideò in anima Chriſti ſecundùm ſe, ſola naturalis inclinatio partis ſenſitivæ in bonum ſibi conſonum erat per virtutem ſubjicienda perfectè rationi, ut nulla ratio ſit fomitis manere in ea: in aliis autem non ſolùm eſt naturalis inclinatio partis ſenſitivæ in bonum ſibi conſonum; ſed talis inclinatio eſt vulnerata, & propterea non ſufficit in aliis ad tollendum fomitem perfectio virtutis, ſed ſpeciali eſt opus gratiâ ſic ſanante ut extinctus ſit fomes peccati, quod ſoli Beatæ Virgini in hac vita conceſſum credimus.*

89 Hanc Cajetani doctrinam Vazquez hîc diſp. 61. cap. 8. *frivolam* appellat, eamque impugnat, *quia eadem omnino ſecundùm ſubſtantiam, eſt natura rebellis appetitûs in quocumque ſtatu, & virtutes ejuſdem ſunt efficacitatis: ſolùm autem eſt diſcrimen, quia in illo ſtatu, protectione peculiari Dei non ſinebatur appetitus exire in motus inordinatos, in hoc autem ſtatu: ſi itur ergo ſi in natura vulnerata virtutes non ſufficiunt ad ſubjiciendum perfectè appetitum ad rationem, pariter nec in ſtatu innocentiæ, nec in anima Chriſti Domini ſufficient, eſto in naturalibus vulnerata non fuerit.*

90 Verùm hæc impugnatio frivola eſt, futilique prorſus motivo ducitur Vazquez ad aſpernandam doctrinam Cajetani, ſupponens quod probare deberet, nempe fomitem in ſtatu innocentiæ fuiſſe ſolâ Dei protectione impeditum, ne exiret in m[illegible] inordinatos; cujus contrarium à Cajetano [illegible]r, & expreſsè docetur à D. Thoma 1. p. qu. [illegible] art. 1. & 2. ubi aſſerit gratiam ſtatûs innocentiæ, ſcilicet juſtitiam originalem, inter alios effectus habuiſſe ſubjicere appetitum rationi: quam gratiam non in extrinſeca Dei protectione conſiſtere, ſed in aliquo dono permanente, & intrinſeco, docet communis Theologorum ſententia.

91 Falſum etiam eſt quod ait, nempe gratiam & virtutes in quocumque ſubjecto & ſtatu ejuſdem eſſe efficacitatis, eoſdemque præſtare effectus: gratia enim habitualis in Chriſto fuit radix juſtitiæ commutativæ ad Deum, & tamen in nobis non eſt radix hujus virtutis. Similiter in Angelis non eſt radix virtutum temperantiæ & fortitudinis, & aliarum, quæ paſſiones moderantur, bene tamen in nobis. Item gratia in Chriſto habet influere in alios, at in nobis non habet hunc influxum. Demum eadem charitas in via eſt amiſſibilis, eò quòd ipſum ſubjectum ſit vertibile de bono in malum: in patria vero inamiſſibilis eſt, facitque ipſum ſubjectum non poſſe verti de bono in malum: Cur ergo pariter gratia in Chriſto & Adamo, mediantibus virtutibus ab illa promanantibus, & in gradu perfectiſſimo exiſtentibus, non potuit ita perfectè ſubjicere appetitum ſenſitivum rationi, ut nullus in eo motus inordinatus inſurgeret; licèt in Joanne Baptiſta, & aliis Sanctis viris, etiam in utero ſanctificatis, hunc effectum non præſtiterit.

92 Gratia ergo & virtutes in Chriſto & in Adamo habuerunt vim reprimendi omnes motus inordinatos, non ſecundùm ſe, ſed quia erant in talibus ſubjectis; non quòd ab ipſo ſubjecto tribueretur illis talis efficacitas, ſed quia Deus non tribuerat illam gratiæ & virtutibus exiſtentibus in quocumque ſubjecto, ſed ſolùm gratiæ exiſtenti in Chriſto, in Adamo, & Beata virgine; gratiæ Chriſti, quia filius Dei naturalis erat; gratiæ Adami, quia fuit caput generis humani; & gratiæ B. Virginis, quia fuit mater Dei. Poteſtque id explicari exemplo gratiæ, quæ eſt in confirmatis, quæ habet illos firmare in bono, & inclinare infallibiliter in illud: hæc vero perfectio non competit ipſi gratiæ ſecundùm ſe, ut patet, aliàs quilibet juſtus eſſet in gratia confirmatus, neque conſiſtit in majori intenſione ejuſdem gratiæ: etenim gratia non confirmans in bono, aliquando eſt magis intenſa, quam gratia in bono confirmans; multi ſiquidem ſunt in via non confirmati, qui habent gratiam & charitatem magis intenſam, quam aliqui exiſtentes in patria: ſed attenditur ſecundùm quandam participationem gratiæ & charitatis patriæ, quæ ſecundùm modum eſt alterius rationis à gratia & charitate viæ ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 23. art. 7. ad 3. habetque non ſolùm excludere omne peccatum, ſed etiam potentiam peccandi tollere. Ita ſimiliter in præſenti dicimus, hanc perfectionem quam habuit gratia in Chriſto, & in Adamo, perfectè ſubjiciendi appetitum ſenſitivum rationi, & impediendi ne ullus in eo motus inordinatus inſurgeret, non competere illi ſecundùm ſe, neque conſiſtere in majori intenſione illius, ſed provenire ex quadam participatione gratiæ patriæ, quæ non ſolùm habet excludere omne peccatum, ſed etiam omnes motus inordinatos appetitûs ſenſitivi, prævenientes rationem. Ex quo facilè ſolves plures inſtantias quas Vazquez adducit in contrarium.

Objicies quartò contra ultimam concluſionem: Impedimentum excludens fomitem ab humanitate Chriſti, eſt ipſa gratia habitualis in ipſo exiſtens, mediantibus virtutibus infuſis quæ ab illa dimanant, ut jam oſtendimus: Sed potuit de abſoluta potentia humanitas Verbo uniri ſine gratia habituali & prædictis virtutibus, cùm illæ non ſint diſpoſitiones neceſſariæ, ſed tantùm congruæ, ad unionem hypoſtaticam: Ergo potuit humanitas Verbo uniri ſine impedimento fomitis, & conſequenter de potentia abſoluta, in humanitate Verbo unita potuit remanere fomes peccati. 93

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Impedimentum unicum & neceſſarium ad fomitem excludendum ab humanitate Chriſti, eſt gratia habitualis &c. nego Majorem. Impedimentum ſufficiens, concedo Majorem, & conceſsâ Minori, nego Conſequentiam. Nam licèt ex negatione cauſæ unicæ & neceſſariæ ad effectum, rectè negatio illius colligatur, non tamen ex negatione cauſæ, quæ licèt ſufficiens ſit, unica tamen non eſt. Licèt autem gratia & virtutes in ea perfectione in qua extiterunt in humanitate Chriſti, ſufficientes fuerint ad fomitem auferendum, neceſſariæ tamen non fuerunt, ſed poterat ſine illis fomes in humanitate impediri, nempe à ſubſiſtentia Verbi, cùm qua (ut ſuprà oſtendimus) motus inordinati appetitûs ſenſitivi componi nequeunt; atque adeò etiam ſi humanitas Verbo uniretur ſine gratia habituali & virtutibus infuſis, & ſine ullo dono accidentali, ut potuit de abſoluta potentia, fomes tamen in illa non eſſet. 94

95 Objicies ultimò : Majorem videtur habere A oppoſitionem cum unione hypoſtatica habitus vitii, quàm fomes peccati: Sed habitus vitioſi, de potentia abſoluta poſſunt eſſe in humanitate Verbo unita: Ergo & fomes peccati. Major videtur manifeſta, Tum quia habitus vitioſus proximior eſt malo ad quod dat facilitatem, quàm fomes qui non dat facilitatem, ſed in potentia conſiſtit. Tum etiam quia fomes peccati non inclinat in malitiam moralem formaliter, ſed tantùm pro materiali, ſcilicet ad bonum delectabile; habitus verò vitioſus eſt facilitas, inclinatio, & promptitudo ad malum, ut malum malitiâ morali formaliter. Minor verò ſuadetur : Cum unione hypoſtatica ſolùm malum B culpæ videtur habere oppoſitionem : Sed habitus vitioſi non important malum culpæ, ablatâ enim omni culpâ, imò & reatu pœnæ, poſſunt manere hujuſmodi habitus, ut patet in baptizatis, quibus omnis culpa & pœna perfectè remittitur, & tamen ſi habeant antea habitus vitiorum, non propterea per baptiſmum auferuntur: Ergo habitus vitioſi poſſunt, ſaltem de abſoluta potentia, in humanitate Verbo unita exiſtere.

96 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, implicat enim habitus vitioſos in humanitate Verbo unita exiſtere, quidquid in contrarium dicant Vazquez hîc diſp. 61. cap. 8. num. 36. Raguſa diſp. 114. §. 8. & alii ejuſdem Societatis. Ratio verò negati ex principiis ſupra ſtatutis facilè colligitur. Christi enim humanitas, C ex vi unionis hypoſtaticæ, eſt infinitè atque ſummè ſancta : Sed cum infinita & ſumma ſanctitate habitus vitioſus incompoſſibilis eſt : Ergo & cum unione hypoſtatica. Major patet, Minor probatur. Tum quia ſumma & infinita ſanctitas, nedum cum peccato, ſed etiam cum potentia proxima peccandi, incompoſſibilis eſt, ut articulo præcedenti oſtendimus : Ergo & cum facilitate ad peccandum, quæ proximiùs ad peccandum, quàm ipſa potentia accedit. Tum etiam, quia ſumma ſanctitas dicit ſummam à peccato diſtantiam : Sed major eſt diſtantia, à peccato diſtare, & à facilitate ad peccandum, quàm à ſolo peccato : Ergo ſumma ſanctitas nedum opponitur peccato, ſed etiam vitio, quod D facilitatem ad peccandum præſtat. Unde ad probationem Minoris, Major neganda eſt; nam cum unione hypoſtaticâ, non ſolùm peccatum, ſed etiam proxima & expedita ad peccandum potentiam, & à fortiori facilitas, inclinatio, & promptitudo ad peccandum, incompoſſibilia ſunt.

### §. III.

*Corollarium notatu dignum.*

97 EX dictis in hac diſputatione colligitur, tres eſſe cauſas ſufficientes impeccabilitatis Chriſti, & excluſionis fomitis ab ejus humanitate. Prima & principalis eſt unio hypoſtatica, E quæ cùm ſummè & infinitè humanitatem Chriſti ſanctificet, nedum peccatum, & potentiam peccandi, ſed etiam omnes motus inordinatos appetitûs ſenſitivi prorſus excludit, ut ex ſuprà dictis patet.

Secunda eſt viſio beatifica, quæ cùm animam Chriſti primæ rectæ operationis regulæ conjungat, illam etiam reddit impeccabilem, & inſuper vim & efficacitatem habet comprimendi omnem inordinatum affectum appetitûs ſenſitivi: ſi enim in via, perfecta Dei contemplatio, quæ eſt ſub velamine fidei, ita ad ſe rapit ſenſum, ut licèt non impediat omnem motum appetitûs, ſaltem ipſum egregiè moderetur, imò pro eo tempore quo durat, impediat, ut patet in ecſtaſi; nihil mirum, ſi clara illa Dei contemplatio, conſtanter in Chriſto & in Beatis perſeverans, omnem inordinatum motum appetitûs prorſus impediat.

Tertia cauſa impeccabilitatis Chriſti, & excluſionis fomitis ab ejus humanitate, ſumitur ex perfectione gratiæ habitualis in anima ejus exiſtentis, & virtutum quæ ab ea dimanant; illa enim gratia, ratione conjunctionis quam habet cum gratia unionis, & quia in Chriſto eſt in ſtatu perfecto & cõnaturali, habet quandam participationem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Chriſti in bono, & potentiam peccandi, ac fomitem peccati, motuſque omnes inordinatos appetitûs ſenſitivi, ab humanitate ejus excludit; atque ita Chriſtus triplici titulo ſanctus & impeccabilis eſt, unde ob triplicem illam ſanctitatis & impeccabilitatis ejus cauſam, & prærogativam, Daniel. 9. *Sanctus Sanctorum* appellatur; & Iſaiæ 6. Seraphim die ac nocte, ſacrum illud triſagium, *Sanctus Sanctus Sanctus*, ante Thronum ejus decantant.

# DISPVTATIO XXI.

*De merito Chriſti.*

*Ad Quæſtionem 19. D. Thomæ.*

CElebris eſt hæc diſputatio, plures enim & graves circa meritum Chriſti, ejuſque libertatem, quæ eſt conditio ad merendum neceſſaria, occurrunt difficultates, quas articulis ſequentibus, eâ quâ poterimus perſpicuitate & brevitate, proponemus ac reſolvemus.

## ARTICULUS PRIMUS.

*An & quando Chriſtus meruerit?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

PRo reſolutione utriuſque difficultatis recolendum eſt ex Tractatu de juſtificatione & 1 Diſp. 2. art. 2. merito, ſex conditiones de lege ordinaria ad merendum eſſe neceſſarias : Nam primò requiritur quod actio meritoria ſit libera, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur. Secundò, operatio debet eſſe bona ex objecto & omnibus circunſtantiis, nam actus malus non meretur præmium, ſed pœnam. Tertiò, debet procedere à ſubjecto grato, juxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus.* Ubi priùs ad Abel, id eſt ad ſubjectum Deo gratum, deinde ad munera ejus reſpexiſſe Dominum aſſeritur, quia niſi ſubjectum ſit gratum, opera ejus Deo grata non ſunt. Quartò, quod formaliter vel virtualiter referatur in finem ſupernaturalem, quia ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 114. art. 4. charitas eſt quæ conjungit actus aliarum virtutum cum ultimo fine, & ideò ex imperio charitatis habent quod ſint meritoriæ vitæ æternæ. Quintò, quod ſit actio viatoris, nam beati & damnati, quia ſunt in termino, mereri vel

vel demereri non poſſunt. Sextò, quod adſit pactum & promiſſio ex parte Dei, & ex parte operantis ſeu merentis, ordinatio operis ad conſequendum præmium: quia ſine tali promiſſione & ordinatione, Deus nemini obligari poteſt ad reddendum præmium.

2 Supponendum eſt etiam, quatuor eſſe tempora vel inſtantia de quibus dubitari poteſt an Chriſtus meruerit, nempe primum inſtans conceptionis, reliquum vitæ tempus uſque ad mortem, ipſum inſtans mortis, & tempus quod poſt Chriſti mortem ſucceſſit. His præmiſſis.

Licèt omnes Theologi unanimiter fateantur Chriſtum dum erat in terris viator, verè & propriè meruiſſe, idque certâ & indubitatâ fide tenendum ſit; tamen circa tempus quo meruit, varia ſunt Authorum placita, ſed omnes ſententiæ, ad quatuor reduci poſſe exiſtimo.

3 Prima negat Chriſtum meruiſſe in primo conceptionis inſtanti. Hanc tenet Alenſis 3. part. quæſt. 17. membro 2. art. 1. illamque probabiliorem cenſent Albertus in 3. diſt. 18. art. 6. & D. Bonaventura ibidem art. 10. quæſt. 2. & ut probabilem defendit Durandus in eadem diſtinctione quæſt. 2.

Secunda per extremum affirmat, Chriſtum meruiſſe non ſolùm in hac vita mortali, ſed etiam poſt mortem. Ita quidam quos ſine nomine refert Vincentius relect. de gratia Chriſti quæſt. 5. paginâ 438. Pro hac etiam refertur Ragula hîc diſp. 5. §. 1. & alii qui volunt Chriſtum meruiſſe per effuſionem ſui ſanguinis ex latere transfixo, quod vulnus certum eſt fuiſſe Chriſto inflictum poſt ejus mortem. Huic etiam favent quidam Theologi, qui ut refert Vazquez hîc diſp. 76. cap. 1. docent Chriſtum nunc actu mereri in ſacrificio miſſæ, & in collatione ſacramentorum.

Tertia Chriſti meritum à primo inſtanti conceptionis uſque ad inſtans mortis incluſivè protendit, & aſſerit in inſtanti terminativo vitæ, mortiſque inceptivo, meruiſſe. Ita Cajetanus infrà quæſt. 50. art. 6. §. ad 1. & 2. 2. quæſt. 124. art. 4. ad 2. Martini argumentum, quem ſequitur Hurtado diſp. 63. ſect. 10.

Quarta & vera ſententia, quæ apud Theologos non ſolùm domeſticos, ſed etiam extraneos communis eſt, docet Chriſtum meruiſſe quidem in primo inſtanti conceptionis, & toto tempore vitæ, non tamen poſt mortem, nec in ipſo inſtanti terminativo vitæ, mortiſque initiativo.

## §. II.

*Statuitur prima concluſio, & oſtenditur Chriſtum, verè & propriè meruiſſe.*

4 Dico primò, Chriſtus verè & propriè meruit.

E Concluſio eſt certa de fide, colligitur enim apertè ex variis Scripturæ locis: Nam dicitur Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Item: *Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit & ſaturabitur.* Quibus verbis denuntiat Propheta uberrimum fructum qui Chriſto Domino in præmium paſſionis erat præparatus. Unde Hieronymus in hunc locum: *Quia igitur laboravit, videbit Eccleſias in toto orbe conſurgere, & earum ſaturabitur fide.* Dicit etiam Apoſtolus ad Philip. 2. *Humiliavit ſemetipſum factus obediens uſque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum.* Ubi exaltatio Chriſti, illius humilitati & A obedientiæ, ut cauſæ meritoriæ tribuitur. Deinque in Tridentino definitur, Chriſtum fuiſſe cauſam meritoriam noſtræ juſtificationis: Ergo Chriſtum verè & propriè meruiſſe, certâ & indubitatâ fide tenendum eſt.

5 Ratio etiam ſuffragatur: In Chriſto enim concurrunt omnes conditiones ad meritum requiſitæ: Ergo verè & propriè meruit. Conſequentia patet, Antecedens probatur inductione, diſcurrendo per ſingulas. In primis certum eſt ſecundùm fidem, Chriſti humanitatem habere liberum arbitrium, ut oſtendit S. Thomas quæſt. 18. art. 4. & per conſequens actiones ejus fuiſſe liberas. Secundò, omnes actiones Chriſti ex objecto & circumſtantiis erant bonæ, ut ipſe teſtatur B Joan. 8. dicens: *Ego quæ placita ſunt ei facio ſemper.* Tertiò, ejus humanitas erat Deo grata, tum gratiâ unionis, tum gratiâ habituali. Quartò, per actum charitatis omnia opera ſua in Dei gloriam referebat. Quintò, ejus actiones erant viatoris: nam ut oſtendit D. Thomas hîc quæſt. 15. art. 10. Chriſtus ſimul erat viator & comprehenſor, quia licèt ab inſtanti conceptionis haberet beatitudinem animæ, & viſione beatificâ frueretur, carebat tamen gloriâ corporis, & in eam tendebat per actus meritorios. Unde Jeremiæ 14. *colonus & viator* appellatur. *Quaſi colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum.* C Denique, promiſſum eſt præmium actionibus Chriſti, ut colligitur ex verbis Iſaiæ ſuprà relatis, & ſimiliter Chriſtus ordinavit actiones ſuas ad tale præmium: Sed conditiones illæ ſufficiunt ad meritum, ut in Tractatu de meritò fusè oſtenſum eſt: Ergo in Chriſto reperiuntur omnes conditiones ad meritum requiſitæ. *Diſp. 5. art. 5.*

## §. III.

*Salvuntur objectiones.*

6 Objicies primò: Meritum libertatem arbitrii requirit: Sed in Chriſto libertas arbitrii non fuit, cùm determinatus ad bonum extiterit, D ſine indifferentia ad malum: Ergo mereri non potuit.

7 Reſpondeo negando Minorem: licèt enim in Chriſto non fuerit libertas contrarietatis, conſiſtens in indifferentia ad bonum & malum, fuit tamen libertas contradictionis, conſiſtens in indifferentia ad agere & non agere, & ad hoc & illud bonum, quæ libertas ad meritum ſufficit. Ita D. Thomas quæſt. 29. de verit. art. 6. ad 1. & in 3. diſt. 18. quæſt. 1. art. 2. ad 5. De quo fuſiùs infrà.

8 Objicies ſecundò: Meritum eſt opus viatoris: Sed Chriſtus à primo inſtanti conceptionis non fuit viator, ſed comprehenſor: Ergo mereri non potuit.

E 8 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: licèt enim Chriſtus à primo inſtanti conceptionis eſſet comprehenſor, & viſione beatificâ frueretur, tamen ſimul erat viator, ut docet S. Thomas hîc quæſt. 15. art. 10. quia carebat beatitudine corporis.

10 Dices primò, Licèt Chriſtus ſimul eſſet viator & comprehenſor, tamen non erat viator ſecundùm animam, cùm illa à primo conceptionis inſtanti, viſione beatificâ frueretur, ſed tantùm ſecundùm corpus, quod erat mortale & paſſibile: Atqui meritum eſſe debet ab anima, & à voluntate quæ potentia ejus eſt, & non à cor-

corpore & viribus ejus: Ergo licèt Chriſtus fuerit viator, tamen mereri non potuit.

11 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, Chriſtus enim non tantùm ratione corporis præcisè, ſed etiam ſecundùm animam erat viator; nam Chriſti anima dupliciter conſiderari poteſt, primò ſecundùm mentem ſeu partem ſuperiorem, ſecundùm quam eſt perſona incompleta, habens eſſe independenter à corpore, & proprias operationes intellectûs & voluntatis, quibus clarè videbat Deum, & ejus præſentiâ fruebatur, & ſecundùm hanc rationem Chriſtus fuit comprehenſor ab inſtanti ſuæ conceptionis. Secundo conſiderari poteſt, quatenus informabat ante mortem Chriſti, corpus ejus paſſibile & mortale, tribuendo illi gradum corporeum, vegetativum, & ſenſitivum, & ut erat principium paſſionum ſeu affectuum animalium appetitûs ſenſitivi; & ſecundùm hanc rationem Chriſtus fuit viator, etiam ſecundùm animam. Unde ſimul in eadem Chriſti anima reperiebatur gaudium comprehenſoris, & triſtitia viatoris, quam explicuit Chriſtus, quando dixit: *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem.*

12 Dices ſecundò: Si Chriſtus ex carentia beatitudinis corporis, conſtituitur in ſtatu viæ capaci merendi, animæ beatorum erunt in ſtatu merendi, quia ſimiliter carēt beatitudine corporis.

Sed negatur ſequela: Chriſtus enim non ex eo ſolū fuit viator, quia caruit beatitudine corporis, ſed quia illius anima erat corpori paſſibili unita, paſſibilitate ortâ ex carentia beatitudinis corporis: animæ autem Sanctorum in patria, corpori unitæ non ſunt, & aliàs ſunt impaſſibiles, & idcircò omnino extra ſtatum merendi conſtitutæ. Ita D. Thomas quæſt. 29. de verit. art. 6. ad 5.

13 Dices tertiò: Si Chriſtus meruit, quia fuit ſimul viator & comprehenſor, non meruit de lege ordinaria, ſed ex aliqua diſpenſatione ſpeciali; nam quod ſimul eſſet viator & comprehenſor, habuit Chriſtus ex diſpenſatione ſpeciali; de lege enim ordinaria gloria animæ ejus in corpus redundare debebat, illudque reddere impaſſibile.

Sed negatur pariter ſequela, licèt enim conjunctio ſtatûs viatoris cum ſtatu comprehenſoris in Chriſto, fuerit facta ex ſpeciali privilegio, illâ tamen ſuppoſitâ, ut Chriſtus mereretur, ſpeciali diſpenſatione non eguit, ſed id contingit ex ordinaria providentia Dei: ſicut licèt conjunctio humanitatis ad Verbum, miraculoſa fuerit, omniumque miraculorum miraculum; illâ tamen ſuppoſitâ, quod Chriſtus ut homo actus humanos eliceret, non miraculoſum, ſed connaturale fuit.

14 Objicies tertiò: Meritum dicit imperfectionē in merente: Ergo nullatenus debet poni in Chriſto. Conſequentia videtur legitima, Antecedens probatur. Qui meretur expectat aliquid ſibi conferēdum ab alio tanquam à ſuperiori: Ergo meritum dicit inferioritatem & indigentiam, ſubindeque imperfectionem, in perſona merente.

15 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: Ergo meritum nullatenus debet poni in Chriſto, ratione naturæ divinæ, concedo. Ratione naturæ aſſumptæ nego. Nam ratione talis naturæ poteſt Chriſtus ſe ſubjicere Deo ut ſuperiori, & ab eo expectare præmium, ſubindeque verè & propriè mereri, & de condigno ſatisfacere, ut diſp. 4. oſtenſum eſt.

§. IV.

*Alia difficultas reſolvitur, & quo tempore Chriſtus meruerit, quatuor ſequentibus concluſionibus declaratur*

Dico ſecundò: Chriſtus meruit in primo conceptionis inſtanti. Ita D. Thomas infrà quæſt. 34. art. 3. & Theologi communiter.

16 Probatur primò ex Scriptura, dicitur enim ad Hebræos 10. de Chriſto: *Ingrediens mundum dixit, hoſtiam & oblationem noluiſti &c. tunc dixi, ecce venio. In capite libri ſcriptum eſt de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Ex quibus verbis iſtud poteſt deſumi argumentum. Oblatio ſui quam Chriſtus fecit Patri ingrediens mundum, ſeu voluntas illa quâ tunc pro ſalute generis humani, ſe obtulit Patri, & ſtatuit opus noſtræ redemptionis ad quod miſſus fuerat perficere, verè fuit meritoria: Sed talis oblatio, & mortis acceptatio, facta fuit in primo inſtanti conceptionis: Ergo in illo inſtanti Chriſtus meruit. Major patet, Tum quia talis oblatio & mortis acceptatio, fuit libera, & ex charitate, habuitque alias conditiones ad meritum requiſitas. Tum etiam quia Apoſtolus de illa ſubdit paulò poſt: *In qua voluntate ſanctificati ſumus*: voluntas autem ſeu operatio quâ Chriſtus ſanctificavit nos, ſatisfactoria atque meritoria fuit. Minor verò ſuadetur: Tum quia Chriſtum ingredi in mundum, ſolùm verificatur de primo inſtanti conceptionis, nam ante primum inſtans conceptionis, non eſt verum cum proprietate dicere quod Chriſtus ingrediatur in mundum, ſed quod ingreſſurus ſit. Pro tempore autem ſubſecuto ad primum inſtans, nō eſt verum dicere quod ingrediatur, ſed quod ingreſſus eſt. Tum etiam quia ut ex ipſo contextu patet, ly *tunc* referendum eſt ad illam durationem, quâ Deus Chriſto aptavit corpus, ſeu dedit ei corpus aptum ad immolationem, quia paſſibile: Sed hæc duratio eſt primum inſtans conceptionis: Ergo in illo inſtanti Chriſtus ſe obtulit Patri, & mortem pro ſalute generis humani acceptavit.

Confirmatur: Quamvis daretur quod ex verbis illis Apoſtoli non ſatis evinci poſſet, Chriſtum in primo conceptionis inſtanti meruiſſe; ex illis tamen apertè conſtat, ipſum ſub vitæ initium, ſaltemque aliquando poſt meruiſſe offerendo ſe Patri, & dicēdo, *Ecce venio*: unde cùm non poſſit aſſignari ratio ulla cur meritum Chriſti, eaque voluntas in qua ſanctificati ſumus, dilationem tantiſper ſit paſſa, prudenter facturi videmur, ſi quod eſt Chriſto dignius, planèque difficultate vacat, ei tribuamus; ne prima quidem vitæ ejus portio abierit infrugifera, & meriti expers. Præſertim cùm Angelos à primo productionis inſtanti meruiſſe, pervulgata ſententia ſit, & nulla perfectio, aut prærogativa debeat Chriſto denegari, quæ puræ creaturæ cōceditur. 17

Probatur ſecundò concluſio ratione quâ utitur S. Thomas infrà quæſt. 34. art. 3. Chriſtus in primo inſtanti conceptionis habuit actum voluntatis ſupernaturalem & liberum: Sed iſti actui nihil defuit neceſſarium ad meritum: Ergo Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis meruit. Minor patet, Major verò à S. Doctore ſic oſtenditur. Chriſtus in primo inſtanti fuit juſtificatus modo perfectiori juſtificationis poſſibili: Sed juſtificatio per proprium voluntatis actum, quæ eſt juſtificatio adultorum, perfectior eſt 18

quoad

quoad modum juſtificatione ſine proprio actu, quæ eſt juſtificatio parvulurum: Ergu Chriſtus in primo inſtanti fuit juſtificatus per proprium actum voluntatis, more adultorum, & conſequenter in primo inſtanti conceptionis, actum voluntatis ſupernaturalem & liberum exercuit; ſolus enim actus liber & ſupernaturalis, eſt diſpoſitio antecedens vel concomitans noſtram juſtificationem.

Dicó tertiò: Chriſtus meruit in iofantia, & toto tempore vitæ, uſque ad inſtans mortis.

19 Prima pars hujus concluſiunis patet ex dictis in præcedenti: ſi enim Chriſtus in primo inſtanti conceptioois meruit, non eſt cur infantiæ tempore ipſum non meruiſſe dicamus.

Favent etiam SS. Patres, qui paſſim in ſermonibus de Nativitate, Circuncifione, & pueritia Salvatoris, agnoſcunt incommoda, quæ Chriſtus infans pertulit, fuiſſe nobis meritoria, & ſalutaria: Ambroſius enim lib. 2. in Lucam cap. de Nativitate Salvatoris ſic ait: *Me illius infantiæ vagientis abluunt fletus, mea lachrymæ illæ delicta laverunt.* Auguſtinus ſerm. 11. de tempore: *Adoremus pannos infantiæ, ex quibus facta ſunt emplaſtra natura.* Item S. Thomas infra quæſt. 37. art. 1. inter alias cauſas circunciſionis Chriſti, hanc ſtatuit, ut ſcilicet legis onere nos liberaret, ſecundùm illud Galat. 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ſub lege, ut eos qui ſub lege erant redimeret.*

20 Ratio etiam ſuffragatur: Ut enim ſæpe diximus, & eſt tritum & commune Theologorum principium, Chriſto tribuenda eſt omnis perfectio poſſibilis, quæ nec cum munere Redemptoris, nec cum majori perfectione pugnat: At Chriſtum in infantia nobis meruiſſe, cum munere Redemptoris non pugnat; imò potiùs infinitam ejus erga homines charitatem mirum in modum commendat; nec cum majori perfectione incompoſſibile eſt, ut ex argumentorum ſolutione patebit: Ergo aſſerendum eſt, Chriſtum tempore infantiæ meruiſſe.

21 Ex quo probata manet ſecunda pars concluſionis: Non enim repugnat Chriſtum à primo inſtanti conceptionis, uſque ad inſtans mortis excluſivè, meritum continuaſſe, cùm à ſenſibus in merendo non dependerit, ut ex infrà dicendis conſtabit; & aliàs ſic meruiſſe, maximè charitatem ejus erga homines commendet: Ergo aſſerendum eſt, Chriſtum meritum ſuum a primo inſtanti conceptionis, uſque ad inſtans mortis excluſivè continuaſſe.

22 Dico quartò: Chriſtus nec meruit nobis poſt mortem, neque nobis nunc meretur.

Probatur primò ex Scriptura, Apoſtolus enim ad Hebræos 10. docet Chriſtum oblatione corporis ſui, quâ in cruce ſe Deo Patri pro noſtra redemptione & ſalute obtulit, conſummaſſe in ſempiternum ſanctificatos, ſeu noſtræ redemptionis opus perfeciſſe: Sed hoc falſum eſſet, ſi adhuc poſt mortem, noſtram ſalutem, vel aliquid ad illam ſpectans, meruiſſet, aut mereretur: Ergo Chriſtus nec meruit nobis poſt mortem, neque nobis nunc meretur.

23 Probatur ſecundò concluſio: Una ex conditionibus requiſitis in aliis hominibus, ad merendum ſibi, vel aliis, eſt ſtatus viatoris: Sed nulla eſt ratio excipiendi ab hac conditione & regula generali Chriſtum: Ergo poſt mortem, in qua ſtatus viatoris terminatur, nec ſibi, nec aliis meruit. Major in Tractatu de juſtificat. & merito, fusè declarata & probata fuit; Minor verò ſuadetur: Tum quia ad iſtam exceptionem nullum adeſt fundamentum. Tum etiam, quia ipſemet Chriſtus Joan. 9. expreſsè fatetur ſe ſub hac generali lege comprehendi, cùm ait: *Me oportet operari opera ejus qui miſit me, donec dies eſt: venit nox quando nemo poteſt operari*, id eſt mereri: per noctem enim intelligitur in hoc loco mors: ſeu tempus quod erit poſt hoc ſæculum, ut annotarunt Chryſoſtomus homil. 55. in Joan. Auguſtinus Tract. 44. in Joan. & Origenes homil. 3. in Pſalm. 36. ubi hæc ſcribit: *Dominus & Salvator ait, veniet nox quando nemo poteſt operari, & hoc dicit de illo tempore quod erit poſt hoc ſæculum, tempore quo unuſquiſque pro malis ſuis recipiet pœnas. Tunc ergo dicit, noctem illam futuram, cùm jam nemo poteſt operari aliquid, ſed unuſquiſque tunc paſcitur ex operibus ſuis, quæ hic poſitus operatus eſt. Cùm ergo nox fuerit, nemo operatur. In illo tempore malo, cum peccatores ſuppliciis affliguntur, erit ſine dubio fames his, qui nullos fructus boni operis collegerunt. In illo autem famis tempore, ſaturabuntur juſti, ex fructibus ſcilicet juſtitiæ ſuæ. Sicut enim in deſerto ſex diebus colligebant manna, in ſexta autem die, non unius diei modium, ſed quantùm ſufficeret ad craſtinum colligebant, & unuſquiſque edebat in die ſabbati quæ collegerat in die ſexta: ita etiam nunc velut ſexta quædam dies putanda eſt Domini noſtri Ieſu Chriſti adventus, & tempus hoc diſpenſationis ejus quam paſſione ſuâ hoc in ſæculo procuravit. Et idcircò dum in die ſexta ſumus, colligamus manna dupliciter, ut ſufficere nobis poſſit, dum advenerit vera ſabbati obſervatio populo Dei. Si enim non collegerimus duplices cibos, qui nobis & in præſenti ſæculo ſufficiant & in futuro, in diebus famis non ſaturabimur.*

Dico quintò: Chriſtus in inſtanti mortis ſuæ non meruit.

Probatur primò ex Divo Thoma infrà quæſt. 50. art. 6. in corp. & ad 2. ubi docet mortem Chriſti in facto eſſe non fuiſſe operatam meritoriè noſtram ſalutem: Sed in inſtanti extrinſeco vitæ Chriſti, & intrinſeco morti, eſt mors Chriſti in facto eſſe, cùm ſit verum dicere in illo, Chriſtus mortuus eſt: Ergo Chriſtus in illo inſtanti non meruit. 24

Probatur ſecundò: Status viæ, ſumptus pro conjunctione animæ ad corpus paſſibile, eſt conditio neceſſaria ex divina ordinatione ad merendum ſibi & aliis: Sed in inſtanti phyſico mortis, non fuit anima Chriſti corpori mortali unita: Ergo in illo inſtanti non meruit. Minor probatur ex communi Philoſophorum ſententia, docente, viventia deſinere eſſe per primum ſui non eſſe: Ergo in inſtanti mortis Chriſti, verum fuit dicere, nunc primò non eſt Chriſtus ut homo vivens vitâ mortali: Ergo verum fuit dicere, nunc primò anima Chriſti non eſt illius corpori unita. & conſequenter in illo inſtanti, anima Chriſti non erat corpori mortali conjuncta. 25

## §. V.

### *Solvuntur objectiones.*

Objicies primò contra ſecundam concluſionem: Meritum conſiſtit in actuali operatione: Sed in primo inſtanti in quo res incipit eſſe, actualiter operari non poteſt: Ergo nec actu mereri, & conſequenter Chriſtus in primo inſtanti non meruit. Major patet, Minor probatur. 26

probatur. Operari, juxta commune axioma, ſequitur ad eſſe: Ergo in primo inſtanti incœptionis rei, nequit dari actualis operatio.

27 Reſpondeo negando Minorem, ad probationem dicatur operationem ſucceſſivam ſupponere prioritate temporis eſſe, ſecùs autem inſtantaneam, hæc enim ſolùm petit ſupponere eſſe prioritate naturæ, ac proinde poteſt eſſe ſimul tempore cum illo: unde in eodem inſtanti in quo Sol incœpit eſſe, incœpit illuminare, & in primo eſſe conceptionis Chriſtus vidit divinam eſſentiam: actus autem voluntatis ad meritum requiſitus, non ſucceſſivus, ſed inſtantaneus eſt, & per conſequens potuit in Chriſto in primo inſtanti ſuæ conceptionis competere. Ita D. Thomas infrà quæſt. 34. art. 2. ad 1. & quæſt. 29. de verit. art. ultimo ad 3.

28 Dices: Actus meritorius debet eſſe liber, ſaltem quoad exercitium: Sed actus liber præexiſtentiam rei in tempore petit: Ergo & actus meritorius. Minor probatur: Actus liber requirit conſultationem: Sed conſultatio, cùm in diſcurſu & collatione conſiſtat, non poteſt in inſtanti exerceri: Ergo actus liber non poteſt convenire agenti in primo ſuæ formationis inſtanti, ſubindeque illius præexiſtentiam petit.

29 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum, actum liberum præexigere conſultationem, cùm non ſupponit plenitudinem cognitionis, ſecus verò cum plenitudinem ſcientiæ & cognitionis ſupponit: Chriſtus autem ſicut à primo inſtanti fuit plenus gratiâ, ita habuit plenitudinem ſcientiæ ſpeculativæ & practicæ; & ideò ad actum liberum, ſeu ad liberam electionem, nec conſultatione, nec deliberatione conſilii indigebat. Solutio eſt D. Thomæ infrà quæſt. 34. art. 2. ad 2. & quæſt. 29. de verit. art. 8. ad 1.

30 Objicies ſecundò contra tertiam concluſionem: Meritum cùm in actu voluntatis conſiſtat, actum intellectûs regulantem requirit: Sed non fuit infantiæ tempore in Chriſto actus intellectûs regulans: Ergo nec actus meritorius voluntatis. Major patet, Minor probatur. In Chriſto triplex tantùm ſcientia fuit: beata ſcilicet, infuſa, & experimentalis: Sed nulla ex his potuit actum meritorium regulare: Ergo &c. Minor probatur quantùm ad ſingulas partes. In primis enim quod ſcientia beata actum meritorium regulare non potuerit, manifeſtum videtur; nam meritum convenit Chriſto inquantum viatori: At ſcientia beata Chriſtum comprehenſorem conſtituit, ipſique ut viatori non competit: Ergo actus meritorios in Chriſto regulare non potuit. Idem videtur dicendum de ſcientia experimentali, hæc enim cùm à ſenſibus dependeat, quorum actus Chriſto tempore infantiæ non competebant, præſertim quando erat clauſus in utero matris, non potuit illo tempore à Chriſto exerceri. Quod verò meritum in Chriſto tempore infantiæ per ſcientiam infuſam regulari non potuerit, eodem argumento probatur; nam etiam hæc ſcientia, utpote ejuſdem rationis cum ſcientia per ſe acquiſita, in ſuis operationibus à ſenſibus dependebat: Ergo infantiæ tempore nulla fuit ſcientia in Chriſto, quæ actum voluntatis meritorium regulare poſſet.

31 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego etiam Minorem, & ad probationem illius, in primis dico non eſſe improbabilem plurium Theologorum ſententiam, aſſerentem actus meritorios potuiſſe regulari in Chriſto per ſcientiam beatam. De quo infrà. Secundò reſpondeo actus meritorios quos Chriſtus in primo inſtanti cõceptionis, vel tempore infantiæ exercuit, fuiſſe regulatos per ſcientiam infuſam, quam Chriſtus habuit in primo conceptionis momento: hæc enim poterat intelligere cum converſione ad phantaſmata, & independenter ab illis, ut docet D. Thomas ſuprà quæſt. 11. art. 2. eò quòd ſcientia per ſe infuſa conveniat animæ Chriſti ut non obligatæ corpori, nec ab illo dependenti, tametſi illi unita ſit.

32 Dices, Corpus communicaturum eſt cum anima in præmio: Ergo debet etiam cum illa communicare in merito, & conſequenter omnis actus meritorius debet ab anima egredi ut communicante cùm corpore, ſubindeque regulari per ſcientiam à corpore dependentem.

Sed nego Conſequentiam, cùm enim beatitudo corporis ſit ex redundantiâ beatitudinis animæ, & complementum illius; ut corpus cum anima in præmio communicet, ſufficit quod anima unita corpori actus meritorios eliciat, etſi non ut dependens à corpore.

33 Objicies tertiò contra quartam concluſionem: Chriſtus in cœlis exiſtens, Patrem pro nobis orat: Sed oratio meritoria eſt: Ergo Chriſtus in cœlo meretur, & conſequenter meruit poſt mortem. Major eſt certa, & colligitur ex variis Scripturæ locis: nam Joan. 14. Chriſtus dicebat, *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis.* Et 1. Joan. 2. dicitur: *Advocatum habemus ad Patrem.* Item ad Roman. 8. Apoſtolus ait, *Chriſtus eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Minor verò in qua eſt difficultas probatur primò: Oratio impetratoria eſt, ut docet S. Thomas 2.2. quæſt. 83. art. 15. Sed impetratio meritum eſt, ut conſtat ex Auguſtino Epiſt. 101. ſic dicente: *Nec remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetret:* Ergo ratio meritoria eſt. Secundò oratio habet ex charitate efficaciam merendi, ut ibidem docet S. Doctor: Sed oratio Chriſti in cœlo nunc exiſtentis, ex maximo charitatis affectu procedit: Ergo per illam Chriſtus nunc in cœlo exiſtens meretur.

34 Reſpondeo, conceſſâ Majori negando Minorem, ad cujus primam probationem, nego etiam Minorem; meritum enim, etiam congruum, ab impetratione diſtingui, conſtat clarè ex D. Thoma 1.2. quæſt. 114. art. 9. ad 1. ubi concedit donum perſeverantiæ cadere ſub impetratione, non autem ſub merito; & 2.2. quæſt. 83. art. 16. docet peccatores petendo aliquid à Deo, impetrare, & tamen ſolut. ad 2. negat quod mereantur à Deo, & ibidem art. 11. ad 1. docet Sanctos in cœlo exiſtentes orare pro beatitudine corporis, illamque impetrare à Deo, & nobis beatitudinem animæ, non tamen mereri. Nec obſtat teſtimonium Auguſtini quod in contrarium adducitur, nam interpretari debet ille locus, vel de merito largè & impropriè ſumpto, ſub quo omnis exigentia formæ, ſive per modum juris aut condignitatis, ſive per modum diſpoſitionis aut impetrationis comprehenditur: vel de impetratione, quæ orationi propria non ſit, ſed aliis etiam virtutum operibus competat, qualiter cũ merito de congruo coincidit; & de hoc genere impetrationis loquendo, vera eſt conditionalis Auguſtini, quod ſcilicet peccatorum remiſſio non eſt ſine aliquo merito, ſi fides impetrat illã.

Ad ſecundam Minoris probationem dicatur,

oratio-

orationem habere ex charitate efficaciam merendi, quando meritoria eſt , & hoc docet D. Thomas: non autem omnis oratio ex charitate procedens meritoria eſt, ut ex ipſo jam vidimus.

35. Objicies quartò contrà ultimam concluſionem : Voluntarium in cauſa ſufficit ad peccatum, & per conſequens ad meritum, ut communiter docent Theologi in Tract. de peccatis, variiſq; declarant exemplis : Sed in inſtanti extrinſeco vitæ Chriſti, & intrinſeco mortis, mors fuit ei voluntaria in cauſa, nimirum ab actu libero ſuæ voluntatis, quo ſe cauſis mortis ſubjecit: Ergo in illo inſtanti Chriſtus meruit.

36. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Voluntarium in cauſa ſufficit ad meritum, ſi adſint omnes conditiones ad meritum requiſitæ, concedo Majorem. Si deſit aliqua conditio, nego Majorem. In inſtanti autem extrinſeco vitæ Chriſti, & intrinſeco mortis deeſt aliqua conditio ad merendum neceſſaria, ſcilicet ſtatus viæ, anima enim à corpore ſeparata in ſtatu viæ ampliùs non eſt, undè 2. ad Cor. 5. dicitur : *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino*; & ideò in illo inſtanti Chriſtus non meruit, non defectu libertatis, ſed quia illud inſtans erat extra viam Chriſti.

### §. VI.

*Corollarium notatu dignum.*

37. Ex dictis inferes, Vulnus lateris Chriſto mortuo inflictum, non fuiſſe meritorium : licèt enim fuerit voluntarium in cauſa (nam Chriſtus dum viveret, hanc ſui corporis transfixionem admittere voluit) non fuit tamen illatum Chriſto in ſtatu merendi conſtituto, cùm jam obiiſſet, & anima abeſſet à corpore : undè acceptatio quidem ejus fuit meritoria , non tamen ipſum vulnus, ejuſque perpeſſio.

38. Quod de merito diximus, negantes illud vulneri lateris Chriſti, æquè dicendum eſt de ſatisfactione contra Vegam lib. 7. in Trident. cap. 18. qui cenſuit plagam illam fuiſſe ſatisfactoriam, etſi non meritoriam: ſicut (inquit) animæ in purgatorio poſt mortem ſunt incapaces meriti, non tamen ſatisfactionis. Sed negandum eſt animas purgatorij ſatisfacere, cùm tantùm ſatispatiantur. Præterquam quod eſt magna diſparitas inter animam perpeſſionis capacem cum ſenſu doloris, & corpus Chriſti animâ & ſenſu doloris planè deſtitutum.

39. Advertendum tamen eſt, quòd licèt hæc plaga nec meritoria, nec ſatisfactoria fuerit, nobis tamen ſalutaris fuit, nam ut inquit S. Doctor infrà qu. 50. art. 6. in corp. *Quidquid contigit circa carnem Chriſti, etiam animâ ſeparatâ, fuit nobis ſalutiferum, virtute divinitatis unitæ.* Hinc SS. Patres aſſerunt ſanguinem de latere transfixo eductum poſt Chriſti mortem, fuiſſe pretium noſtrum ac redemptionem, & laviſſe peccata noſtra, undè vulnus illud *ſaluberrimum* dicitur, & S. Ambroſius in Pſalm. 40. ait *Chriſtum vulneratum vitam produxiſſe ex vulnere.* Item ſerm. 3. in Pſalm. 118. aſſerit quòd ſicut in vineis Engaddi lignum eſt, quod ſi quis compungat, unguentum, ſeu balſamum emittit : *Ita Chriſtus compunctus in cruce, balſamum per cavernam compunctionis erupit, & odorem remiſſionis peccatorum, & redemptionis effudit.* Hinc etiam Guerricus Abbas ſerm. 4. in Ramis palmarum piiſſimè hortatur fidelem animam, ut abſcondatur in foſſa humo juxta Prophetæ monitum, hoc eſt in latere Chriſti transfixo. *Non ad ipſam tantùm* (inquit) *ſed in ipſum fuge. In foraminibus petræ ingredere, in foſſa humo abſcondere, in ipſis manibus foratis, in foſſo latere teipſum reconde. Vulnus enim in latere Chriſti, quid niſi oſtium in latere arcæ, ſalvandis à facie diluvij? Illud tamen figura, iſtud autem veritas, ubi non modò ſervatur vita mortalis, ſed recuperatur immortalis. Ideò quippe latus ſuum pius & miſericors aperuit, ut cruor te vulneris vivificet, calor corporis refocillet, ſpiritus cordis quaſi patenti & libero meatu aſpiret. Ibi tutò latebis, donec tranſeat iniquitas. Ibi nequaquam algebis, eò quòd in viſceribus Chriſti non frigeſcat Charitas, ibi deliciis afflues, ibi gaudiis ſuperefflues, &c.*

Similia habet Lanſpergius homil. 54. de paſſione Domini, ubi fidelem alloquens, ſic ait: *Diſce habitare in hoc vulnere lateris, ſi enim amica aut ſponſa eſt anima tua, ubi ſuavior illi thalamus dormiendi, quàm in hoc vulnere? ſi columba es, ibi locus eſt tibi ad nidificandum, ſi paſſer eſſe decreviſti, nuſquam tibi magis conveniens erit locus, ubi abſtractam & ſolitariam vitam agas, quàm in corde Chriſti. Si turtur es, & caſtis variiſque gemitibus ad Deum ſuſpiras, hic locus requietionis erit. Hic eſuriens manna invenies, quod edas; ſitiens hic fontem ſalutis invenies, ubi bibas: hic enim eſt fons paradiſi, & à paradiſi medio egrediens, & in fidelium ſe corda diffundens : eſt hic oſtium arcæ, per quod intrant non perituri diluvio.*

## ARTICULUS II.

*An Chriſtus per actum Charitatis quo Deum diligebat, meruerit?*

### §. I.

*Proponitur ratio dubitandi, & referuntur ſententiæ.*

40. Ratio dubitandi, eaque graviſſima eſt, quia de ratione actûs meritorii eſt quòd ſit liber, cùm libertas ſit una ex conditionibus ad meritum requiſitis: Sed actus charitatis quo Chriſtus diligebat Deum, non erat liber, ſed neceſſarius; Chriſtus enim, utpotè clarè & intuitè videns divinam eſſentiam, neceſſariò diligebat Deum, cùm Deus clarè viſus ad ſui amorem neceſſitet, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 4. art. 4. his verbis : *Voluntas videntis Dei eſſentiam, ex neceſſitate amat quidquid amat ſub ordine ad Deum: ſicut voluntas non videntis Dei eſſentiam, ex neceſſitate amat quidquid amat ſub communi ratione boni quam novit.* Ergo actus charitatis quo Chriſtus diligebat Deum, non erat meritorius.

41. Mirum eſt quantùm hæc difficultas Theologorum ingenia exerceat, & in quàm varios dicendi modos eos abire compellat. In primis enim Vazquez argumenti difficultate oppreſſus, diſp. 74. cap. 3. abſolutè negavit Chriſtum per actum aliquem charitatis erga Deum meruiſſe : cùmque dilectio proximi, non à charitate Theologica, ſed à benevolentia erga proximum, in ejus ſententia eliciatur, conſequenter cenſet per nullum actum charitatis Theologicæ Chriſtum meruiſſe.

Alii diſtinguunt duas dilectiones in Chriſto, utramque ad Dei bonitatem in ſe & ratione ſui terminatam: unam regulatam ſcientiâ beatâ, aliam ſcientiâ ſupernaturali infuſâ ; & aſſerunt primam fuiſſe neceſſariam, ſecundam autem liberam & meritoriam. Ita Soto lib. 3. de natura & gratia cap. 7. Viguerius in inſtitutionibus Theologicis cap. 20. Medina hic art. 3. & Suarez diſp. 39. ſect. 2. idque probabile reputat

Aſturicenſis quæſt. 5. de gratia Chriſti,& indicat Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 62.

Alij duos alios actus charitatis in Chriſto diſtinguunt, utrumq; regulatum ſcientiâ beata, unum quo bona Deo intrinſeca dilexit, alterum quo bona ipſi extrinſeca voluit, nimirum gloriam, laudem, honorem, & obedientiam, quæ illi à creaturis exhibentur; & aſſerunt ipſum non meruiſſe primum actum charitatis, ſed per ſecundum. Hunc dicendi modum amplectitur Lorca diſp. 72. concl. 2. & placet Cipullo hic art. 3. dub. 2. concl. 2.

Alij denique aſſerunt dilectionem Chriſti ut terminatam ad bonitatem divinam, ut eſt ratio diligendi Deum, & illius perfectiones neceſſarias, liberam non fuiſſe, nec meritoriam: ut autem terminatam ad bonitatem divinam, ut eſt ratio diligendi creaturas, & volendi Deo bona extrinſeca, non neceſſariam, ſed liberam fuiſſe, & per conſequens prout ſic meritoriam. Ita Capreolus in 3. diſt. 18. ar. 3. Aſturicenſis, Nazarius, Alvarez, Araujo, & alij ex recentioribus Thomiſtis.

## §. II.

*Rejiciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtabilitur.*

42. **D**Ico primò: Chriſtus meruit per actum charitatis.

Probatur breviter: In Chriſto fuit meritum, ut art. præc. oſtenſum eſt: At meritum per ſe primò reperitur in actu charitatis, & dependenter ab illo in actibus aliarum virtutum, ut docet S. Thomas 1.2.qu. 114. ar. 4. & probatur, nam tota ratio noſtri meriti apud Deum in hoc conſiſtit, ut ea, quæ noſtra ſunt, demus Deo, & quaſi in ejus commodum offeramus, quantùm eſt ex parte noſtri; quod ſola charitas facit, vel elicitivè, vel imperativè; quia ipſa ſola per ſe primò & formaliter reſpicit bonum divinum, ſeu gloriam Dei amplificandam & extendendam, ordinat; que omnia in hunc finem; reliquæ verò virtutes, ſi ſunt morales, non verſantur immediatè circa Deum, ſed circa aliquid creatum: ſi verò ſint Theologicæ, ſicut fides & ſpes, Deum ut primam veritatem revelantem, vel ut bonum noſtrum reſpiciunt: Ergo Chriſtus meruit per actum charitatis.

43. Confirmatur: Chriſto concedendum eſt meritum in majori perfectione poſſibili: Sed meritum actus charitatis eſt ſpecificè perfectius merito aliarum virtutum: Ergo aſſerendum eſt Chriſtum per actum charitatis meruiſſe.

44. Confirmatur ampliùs: Si quid obſtaret quominùs Chriſtus per actum à charitate elicitum non meruerit apud Deum, maximè quia hic actus non fuit in eo liber, certum enim eſt omnes alias conditiones ad meritum requiſitas in illo fuiſſe repertas: Sed actibus charitatis in Chriſto non defuit libertas ut infrà oſtendemus, & patet in actu charitatis, quo Chriſtus bona extrinſeca, gloriam ſcilicet & honorem, Deo deſiderabat: certum enim eſt hunc ſaltem actum in Chriſto fuiſſe liberum, probaturque primò quia ſola bonitas increata clarè & intuitivè cognita voluntatem neceſſitat ad ſui intellectionem: At per illum actum non attingebatur ut quod bonitas increata & divina, ſed bonitas limitata & finita: Ergo non erat neceſſarius, ſed liber. Secundò Actus ille erat participatio formalis dilectionis Dei, qua bona illa extrinſeca ſibi vult: At Deus non neceſſariò, ſed liberè ſibi bona illa extrinſeca appetit: Ergo etiam actus, quo Chriſtus bona Deo extrinſeca appetebat, non erat neceſſarius, ſed liber. Tertiò, objectum non valens neceſſitare voluntatem divinam, nec creatam neceſſitare poteſt, niſi ratione imperfectæ propoſitionis: Sed bona Deo extrinſeca non neceſſitant eius voluntatem, & alias Chriſto cum aliqua imperfectione non proponebantur: Ergo nec voluntatem creatam animæ Chriſti neceſſitabant, ſubinde que actus charitatis, quo Chriſtus bona illa Deo deſiderabat, non erat neceſſarius, ſed liber.

Dico ſecundò: Non datur in Chriſto duplex amor erga Deum, alter regulatus ſcientiâ infuſâ, & alter regulatus ſcientiâ beatâ.

Probatur breviter: Vel illi actus ſpecie, vel ſolo numero inter ſe differrent: Neutrum dici poteſt: ergo in voluntate Chriſti reperiri nequeunt. Major patet, Minor etiam quoad primam partem manifeſta videtur: cùm enim charitas ſit virtus unius ſpeciei atomæ, ſicut fides & ſpes, non poteſt elicere duos actus ſpecie diverſus. 45.

Probatur verò quantùm ad ſecundam: cùm juxta communem Ariſtotelis & D. Thomæ doctrinam, duo accidentia ſolo numero diſtincta, non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto, ſi duo illi amores erga Deum ſolo numero inter ſe differrent, non poſſent ſimul in eadem Chriſti voluntate exiſtere; & ita oporteret quòd pro illo inſtanti, vel tempore, quo anima Chriſti diligebat Deum ut cognitum per ſcientiam infuſam, ceſſaret actus dilectionis beatificæ, qui ſequitur ſcientiam beatam, quod tamen admitti non poteſt, cum amor beatificus, ſicut & clara Dei viſio, ad quam ſequitur, & à qua regulatur, æternitate participata menſuretur.

Huic argumento, quod præcipuum & fundamentale eſt, dupliciter occurrunt Adverſarij: Aliqui enim reſpondent, duos illos amores ſpecie inter ſe differre, amor enim (inquiunt) non à bonitate obiecti, ſed ab illius apprehenſione ſpecificatur, ut à ratione formali, undè cùm ſcientia infuſa & beata ſpecie inter ſe differant, amores etiam iis cognitionibus regulati diſtinguuntur ſpecie, quamvis eandem Dei bonitatem proponant. Alij verò dicunt, duplicem illum amorem ſolo numero eſſe diſtinctum; quando verò dicitur duo accidentia ſolo numero diverſa non poſſe ſimul in eodem ſubjecto exiſtere, hoc intelligendum eſſe de accidentibus abſolutis aſſerunt, non autem de reſpectivis, quæ terminum extrinſecum, vel objectum reſpiciunt; quia ex terminis, quos reſpiciunt, poteſt deſumi diverſitas eorum individualis, etiam ſi ex ſubjecto non diſtinguantur numero. 46.

Verùm utraque reſponſio facilè poteſt confutari. Prima quidem tripliciter: Inprimis enim ex illa ſequitur, charitatem Chriſti non eſſe unicum ſpecie habitum, cùm implicet unum ſpecie habitum elicere actus ſpecie diverſos, ut ſuprà arguebamus. 47.

Secundò, Apprehenſio non eſt formale objectum nec quod, nec quo voluntatis, ſed bonitas ipſa apprehenſa & voluntati propoſita, ut docet Philoſophus in phyſica, & colligitur ex D. Thoma qu. 25. de verit. ar. 1. ad 6. ubi docet diverſitatem apprehenſionum per accidens ſe habere ad variandos appetitus, niſi eam ſequatur diverſitas apprehenſorum, hoc eſt bonitatum appetibilium: Ergo ſtante eâdem bonitate ſpecificè, licèt

cèt regulæ, hoc eſt apprehenſiones, varientur, non diverſificantur actus voluntatis ſpecie. Sed per ſcientiam beatam & per ſcientiam infuſam eadem bonitas divina voluntati Chriſti proponitur: Ergo licèt cognitiones iſtæ inter ſe ſpecie diſtinguantur, actus tamen charitatis regulati per illas ſpecie diverſi non erunt.

Tertiò, Amor per fidem regulatus non diſtinguitur ſpecificè ab amore regulato per beatificam viſionem: Ergo pariter ſcientia beata & infuſa non inducent diverſitatem ſpecificam in amores ab ipſis regulatos. Conſequentia evidens eſt, magis enim diſtant fides & viſio beata, quàm ſcientia beata & infuſa. Antecedens verò docetur expreſſe à D. Thoma 1.2. qu.67. art. 2. ubi ſic ait: *Charitas non habet pro objecto cognitionem, ſic enim non eſſet eadem in patria, ſed habet pro objecto rem cognitam, quæ eſt eadem, ſcilicet ipſum Deum.* Ergo juxta D. Thomam amor fide regulatus non differt ſpecie ab amore regulato per viſionem beatificam.

Ratio etiam id ſuadet, Tùm quia eadem bonitas per utramque cognitionem proponitur. Tùm etiam, quia aliàs charitas viæ non maneret in patria, ſed deſtrueretur, contra illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.*

48. Secunda etiam reſponſio eâdem facilitate rejici poteſt, qua præcedens: Nam ratio quare duo accidentia ſolo numero diſtincta nequeant ſimul eſſe in eodem ſubjecto, eſt, quia unitas & diſtinctio numerica, cùm non formales, ſed materiales ſint, non à forma, ſed à materia ſumuntur, & ſubjectum accidentium gerit vices materiæ: At hæc ratio pari efficacia militat in accidentibus reſpectivis, ac in abſolutis; terminus enim inſpectus ab accidente ut forma comparatur ad illud, & conſequenter diſtinctionem ſolùm numericam præſtare nequit: Ergo non ſolùm duo accidentia abſoluta, ſed nec etiam duo reſpectiva ſolo numero diſtincta ſimul in eodem ſubjecto eſſe poſſunt.

Secundò, Dato quòd accidentia reſpectiva ſolo numero diſtincta poſſent ſimul eidem ſubjecto ineſſe, hoc tamen ſolùm contingeret quando cum unitate ſubjecti eſſent termini, vel objecta diſtincta: At in caſu præſenti non dantur diverſa objecta, ſed unum & idem eſt quod per actum liberum & neceſſarium attingitur, nempè eadem divina bonitas per utramq; ſcientiam propoſita: Ergo dato quòd duo accidentia ſolo numero diſtincta poſſint eſſe ſimul in eodem ſubjecto, quando reſpectiva ſunt, non ſequitur poſſe Deum ſimul diligi ab anima Chriſti per diverſus amores, quorum unus per ſcientiam beatam, alter per infuſam regulatus ſit.

Tertiò, juxta D. Thomam infrà qu. 35. art. 5. pater non pluribus, ſed unâ tantùm relatione ad plures filios refertur; eò quòd ſi plures relationes eſſent, ſolo numero differrent; duo autem accidentia ſolo numero diſtincta in eodem ſubjecto eſſe nequeunt: Sed relatio eſt accidens reſpectivum: Ergo quando dicitur plura accidentia ſolo numero diſtincta non poſſe ſimul eſſe in eodem ſubjectu, hoc non ſolùm de accidentibus abſolutis, ſed etiam de reſpectivis intelligendum eſt.

Dico tertiò: Chriſtus meruit per actum charitatis beatificæ, non ſolùm prout per talem actum bona extrinſeca, gloriam nimirum & honorem extrinſecum Deo volebat, ſed etiam quatenus terminabatur ad bonitatem divinam, non ut eſt ratio diligendi perfectiones neceſſarias Dei, ſed ut eſt ratio diligendi creaturas.

Probatur concluſio ratione fundamentali: 49.
Unus actus charitatis beatificæ Chriſti potuit ſimul terminari ad perfectiones neceſſarias Dei, ad gloriam & honorem extrinſecum, & ad Dei bonitatem eſt, ut ratio diligendi creaturas: Sed actus iſte, etſi neceſſarius fuerit prout Deo perfectiones neceſſarias volebat, ſub alijs tamen rationibus potuit eſſe liber: Ergo & Chriſtus mereri potuit per eundem actum, non ſolùm ut bona extrinſeca Dei appetentem, ſed etiam ut terminatum ad bonitatem divinam ut eſt ratio diligendi creaturas. Major videtur certa, tùm quia ea, quæ poſſunt per modum objecti primarij & ſecundarij comparari, per eundem actum poſſunt attingi: Sed omnia enumerata ita inter ſe comparantur, ut divina bonitas prout eſt ratio diligendi perfectiones neceſſarias Dei, ſit objectum primarium dilectionis beatificæ; ut eſt verò ratio diligendi creaturas & bona Deo extrinſeca, objectū illius ſecundarium: Ergo per eundem actum charitatis beatificæ Chriſti poſſunt attingi. Tùm etiam quia Beatus ex vi viſionis beatificæ non ſolùm attingit Deum, ſed etiam creaturas poſſibiles, exiſtentes, & futuras. Deumque ut eſt ratio cognitionis illarum, ut in Tract. de viſione beatifica oſtenſum eſt: Ergo Chriſtus potuit ex vi dilectionis beatificæ non ſolùm perfectiones intrinſecas Dei attingere, ſed etiam gloriam & honorem extrinſecum, creaturas exiſtentes, Deumque ſeu bonitatem divinam, ut eſt ratio in exercitio illas diligendi.

Minor verò, in qua videtur poſita difficultas, ſuadetur multipliciter. Inprimis enim licèt eidem actui reſpectu ejuſdem objecti ſecundùm eandem rationem convenire nequeant neceſſitas & libertas; reſpectu tamen diverſorum objectorum, vel ejuſdem ſecundùm diverſas rationes, nulla videtur eſſe repugnantia: Ergo licèt actus charitatis beatificæ Chriſti, ut terminatus ad bonitatem divinam, quatenùs eſt ratio diligendi perfectiones neceſſarias Dei, fuerit neceſſarius, potuit tamen eſſe liber, inquantùm ad eandem bonitatem, ut eſt ratio diligendi creaturas terminabatur.

Secundò, Non minùs diſtinguuntur intuitivum & abſtractivum in actibus intellectûs, quam liberum & neceſſarium in actibus voluntatis: Sed poteſt una & eadem notitia eſſe intuitiva, & abſtractiva reſpectu diverſorum objectorum, ut conſtat in viſione beatifica, quæ eſt notitia intuitiva Dei, & abſtractiva creaturarum poſſibilium: Ergo pariter unus actus voluntatis eſſe poterit neceſſarius & liber reſpectu diverſorum objectorum, vel reſpectu ejuſdem ſecundùm diverſas rationes.

Tertiò, Ratio practici & ſpeculativi non minùs, imò magis diſtinguuntur in habitibus intellectûs, quàm ratio liberi & neceſſarij in actibus voluntatis: Sed poſſunt in eodem habitu intellectûs practicum & ſpeculativum adunari, ut conſtat in noſtra Theologia, quæ ſpeculativa & practica eſt: Ergo etiam libertas & neceſſitas poterunt in eodem actu voluntatis reperiri.

Denique, Major eſt neceſſitas in actu increato dilectionis infinitæ, quo Deus ſeipſum diligit, quàm ſit in actu create dilectionis beatificæ, quo anima Chriſti diligebat Deum: Sed non obſtante quòd dilectio Dei ſit neceſſaria, prout terminatur ad divinam bonitatem, ut eſt ratio diligendi

gendi perfectiones neceſſarias Dei ; libera eſt A prout terminatur ad eandem bonitatem, ut eſt ratio diligendi creaturas : Ergo etiam dilectio beatifica animæ Chriſti ſecundum diverſas illas terminationes ſimul neceſſaria & libera eſſe poteſt. Undè

50. Ad rationem dubitandi initio, propoſitam reſpondeo conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem : Actus charitatis quo Chriſtus diligebat Deum non erat liber, ut terminatus ad bonitatem divinam, quatenùs eſt ratio diligendi Deum & illius perfectiones neceſſarias, concedo Minorem. Ut terminatus ad bonitaté divinam, inquantùm eſt ratio diligendi creaturas, & volendi Deo bona extrinſeca, nego Minorem & B Conſequentiam. Dilectio ergo beatifica animæ Chriſti conſiderari poteſt tripliciter, nempè ſecundùm entitatem, ſecundùm terminationem neceſſariam ad Deum, ſeu ad bonitatem divinam, ut eſt ratio diligendi perfectiones Deo intrinſecas & neceſſarias; & ſecundùm terminationem ad creaturas, & ad bonitatem divinam prout eſt ratio diligendi illas. Quoad entitatem & primam terminationem neceſſariò exiſtit, nec eſt in potentia ad non exiſtendum ; ſub ſecunda verò terminatione libera eſt, & poteſt non exiſtere. Nec opponuntur contradictoriè, aut contrariè neceſſitas eſſendi entitativa & ſub una terminatione, & potentia ad non eſſendum ter- C minativè ſub alia terminatione, ut conſtat in actu libero voluntatis divinæ, qui ſub ratione entitatis & terminationis ad Deum neceſſarius eſt, nec poteſt non eſſe, ſub ratione verò terminationis ad creaturas liber eſt, & poteſt, vel potuit in Deo non eſſe, ut in Tract. de voluntate Dei fuſè declaravimus. Unde dilectio beatifica animæ Chriſti, eſt quædam expreſſio & participatio divini amoris, qui ſecundùm diverſas terminationes ſimul liber & neceſſarius eſt.

Diſp. 3. art. 2.

51. Dices primò : Hæc eſt differentia inter libertatem divinam & libertatem creatam, quòd illa conſiſtit in indifferentia principii non ad entitatem actûs, ſed ad ſolam terminationem ; liber- D tas autem creata, in indifferentia principii ad actualitatem actûs: Ergo de ratione actus liberi creati eſt taliter eſſe quod poſſit non eſſe, non ſolùm terminativè, ſed etiam entitativè.

Reſpondeo negando Antecedens univerſaliter intellectum, nam licèt aliquando libertas voluntatis creatæ ſit per indifferentiam ad entitatem actûs: non tamen hoc ſemper habet: ſemper tamen à libertate increata ſufficienter diſtinguitur, per hoc quòd voluntas divina actum liberum ſibi entitativè identificat, voluntas autem creata nunquam cum actu libero entitativè identificatur; cùm enim elicit actum ex primario conceptu liberum, realiter ab illo diſtin- E guitur ; & quando ſe exercet liberè per actum per ſe primò neceſſarium, & liberum ſecundariò, etiam entitativè diſtinguitur ab illo, cùm diſtinguatur realiter ab entitate actûs neceſſarii, cum quo terminatio libera identificata invenitur.

52. Dices ſecundò: Quod competit actui voluntatis divinæ, quia infinitus eſt, non poteſt actui finito convenire · Sed quòd actus voluntatis divinæ gaudeat duplici terminatione, unâ liberâ, altera neceſſariâ, habet ratione infinitatis: Ergo hæc duplex terminatio, cum unitate entitatis, dilectioni beatificæ animæ Chriſti competere nequit.

A Reſpondeo negando Minorem, nam quòd actus divinæ voluntatis ad duo objecta terminetur, nempe ad Deum & creaturas, attingatque bonitatem divinam, ut eſt ratio diligendi Deum & prout eſt ratio diligendi bona creata, non convenit ipſi ex infinitate, cùm totum hoc reperiatur in ordine intelligibili in viſione noſtra beatifica, quæ ſimul ad Deum & ad creaturas, ut ad duo objecta inter ſe ſubordinata, terminatur. Similiter quòd actus voluntatis divinæ feratur neceſſariò in bonitatem Dei, ut eſt ratio ipſi volendi perfectiooes intrinſecas; liberè verò in eâdem bonitatem, ut eſt ratio diligendi creaturas, vel ipſi appetendi bona extrinſeca, non prove- B nit ex infinitate talis actûs, ſed ex eo quòd perfectiones intrinſecæ neceſſariam habent connexionem cum Deo, bona autem creata, & ipſi extrinſeca, cum ipſo non connectuntur neceſſariò. Infinitas ergo in tali actu ſolùm requiritur ad hoc ut realiter identificetur cum voluntate divina, unde repugnat actum creatum dilectionis beatificæ animæ Chriſti, cum ejus voluntate identificari realiter.

54. Ex his ſolutum manet aliud argumentũ, quod contra ultimã concluſionem fieri ſolet, & poteſt ſub hac forma breviter proponi. Dilectio quâ Chriſtus meruit, ipſi ut viatori conveniebat : Sed dilectio regulata ſcientiâ beatâ, non erat C Chriſti ut viatoris : Ergo per illam non meruit. Major patet, Minor probatur. Dilectio regulata ſcientiâ beatâ, conveniebat Chriſto mediâ viſione beatâ: Ergo conveniebat ipſi ut clarè videnti: Ergo non ut viatori, ſed ut comprehenſori.

55. Huic ergo argumento facilè reſpondetur ex dictis, negando ſcilicet Minorem, & ad ejus probationem, diſtinguendo Antecedens. Dilectio regulata ſcientiâ beatâ conveniebat Chriſto mediâ viſione beatâ, ut proponente Deum tanquã diligendum neceſſariò, & ſecundùm perfectiones neceſſarias, nego Antecedens. Ut proponente Deum ut liberè diligendum, & prout eſt ratio diligendi creaturas, concedo Antecedens, & D ſub eadem diſtinctione primi Conſequentis, nego ſecundam Conſequentiam, nam licèt actus priori modo per viſionem regulatus, ſit Chriſti non ut viatoris, ſed ut comprehenſoris ; ille tamen qui ſecundo modo regulatur per viſionem, convenit Chriſto ut viatori.

## ARTICULUS III.

*Utrum Chriſtus meruerit adimplendo præceptum Patris de ſubeunda morte pro ſalute generis humani ?*

56. RAtio dubitandi eſt, quia videtur quòd Chriſtus in adimpletione talis præcepti non fuerit liber; libertas enim in obedientia præcepti, E requirit potentiam expeditam ad non obediendum : Sed Chriſtus non poterat non obedire Patri, cùm eſſet ab intrinſeco impeccabilis, ut diſput. præcedenti oſtendimus : Ergo nec liberè tale præceptum adimplere, ſubindéque nec mereri in ejus adimpletione, cum libertas ſit conditio requiſita ad meritum.

### §. I.

*Varij modi dicendi, ſeu conciliandi libertatem Chriſti cum ejus impeccabilitate, referuntur ac refelluntur.*

57. UT ab hac difficultate Theologi ſeſe expediant, varios conciliandi libertatem Chriſti cum

cùm ejus impeccabilitate modos excogitarunt. Primus aſſerit Chriſto impoſitum non fuiſſe præceptum ſtrictum, ipſum obligans ad culpam, ſed ſolùm ei fuiſſe inſinuatam voluntatem Dei quæ decreverat ipſum pro ſalute hominum mortem ſubiturum, quæ voluntas rationem præcepti ad culpam obligantis non habebat, ac proinde licèt Chriſtus ab intrinſeco eſſet impeccabilis, potuit tamen mortem non ſubire, & illam non acceptare. Ita Lorca hic diſput. 73. pro ſe referens Albertum magnum, Paludanum, Dionyſium Carthuſianum, & alios.

58. Sed hic dicendi modus diſplicet alijs Theologis, & repugnat S. Thomæ infrà qu. 47. art 2. ad 1, ubi docet Chriſto fuiſſe à Patre impoſitum præceptum moriendi, & probat ex illo Joan. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre meo*, ſcilicet ponendi animam, & ex illo Joan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.*

Deinde, Ut idem S. Doctor in corpore ejuſdem articuli docet, Chriſtus ex obedientia ad Patrem mortuus eſt, conſtatque ex illo ad Roman. 5. *Sicut per unius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, ita per unius obedientiam, juſti conſtituti ſunt multi.* Et ex illo ad Philip. 2. *Humiliavit ſemetipſum factus obediens uſque ad mortem*; unde bellè ait D. Bernardus, quod *Chriſtus ne perderet obedientiam, perdidit vitam.* At juxta D. Thomam 2. 2. qu. 104 art. 2. objectum formale obedientiæ eſt præceptum ſuperioris: Ergo Chriſtus verum & proprium præceptum à Patre habuit moriendi pro ſalute generis humani.

59. Reſpondet Lorca: objectum formale obedientiæ eſſe præceptum ſtrictè vel largè acceptum, pro voluntate ſcilicet ſuperioris inſinuata, ad culpam non obligante: unde ex eo quod Chriſtus ex obedientia mortuus fuerit, non colligi fuiſſe ipſi impoſitum à Patre ſtrictum præceptum moriendi.

60. Sed contra primò: Obedientia & inobedientia dicuntur in ordine ad idem converſivè & averſivè: Sed inobedientia propria non dicitur niſi per averſionem à præcepto rigoroſo: Ergo obedientia propria non ſumitur niſi ex ordine converſivo ad præceptum ſuperioris, quod propriè præceptum ſit.

Secundò, In primo teſtimonio comparatur obedientia Chriſti cum inobedientia Adami: Sed hæc ſumpta fuit ex averſione ad præceptum ſtrictum Dei: Ergo obedientia Chriſti in ſubjectiones ad præceptum ſtrictum & proprium poſita fuit.

Tertiò, Objectum obedientiæ eſt voluntas ſuperioris, ut à non ſuperiori diſtinguitur: At in voluntate ſimplici non differt ſuperior à non ſuperiori, ſed ſolùm in voluntate obligante, quæ propriè præceptum eſt; æqualis enim & velle & conſulere poteſt, atque illius voluntati & conſilio poteſt ipſi æqualis conformari: Ergo ſola voluntas obligans, & propriè præceptiva, eſt objectum obedientiæ.

61. Poteſt etiam hic dicendi modus confutari, deſtruendo præcipuum ejus fundamentum: Præcipuum enim motivum quo ducitur Lorca ad negandum Chriſto ſtrictum & rigoroſum de morte pro ſalute hominum ſubeunda præceptum, à Patre fuiſſe impoſitum, eſt quia exiſtimat tale præceptum libertatem mortis Chriſti deſtruere: Sed hoc repugnat: Ergo &c. Minor probatur: Præceptum non poteſt propriam materiam deſtruere, alias ſeipſum deſtrueret, quod eſt impoſſibile: Sed materia propria præcepti poſitivi eſt actus liber, tum quia materia præcepti eſt objectum obedientiæ: obedientia autem ſolùm poteſt in actus liberos inclinare, nemo enim in neceſſariis obedit. Tum etiam, quia actus neceſſarius nequit præcipi: unde motus cordis, digeſtio naturalis, viſio beatifica, & alij actus neceſſarij, non ſunt materia præcepti, quia in noſtra poteſtate libera conſtituti non ſunt: Ergo præceptum non poteſt libertatem actionis præceptæ deſtruere.

62. Secundus modus componendi libertatem Chriſti in adimplendo præcepto moriendi cum illius impeccabilitate, aſſerit quod licèt Chriſtus præſuppoſito tali præcepto non potuerit non mori, hæc tamen moriendi neceſſitas, non fuit antecedens, ſed conſequens libertatem Chriſti, quia liberè poſtulavit à Patre hoc præceptum ſibi imponi, & liberè illud acceptavit; neceſſitas autem conſequens non præjudicat libertati. Ita quidam quos ſuppreſſo nomine refert, Vincentius de gratia Chriſti paginâ 430. quos ſequuntur Cabrera & Prudentius.

63. Verùm præterquam quod nuſquam in Scripturis aut Patribus legitur quod Chriſtus à Patre petierit ſibi tale præceptum imponi, ſed ſolùm quod liberè illud acceptavit & implevit, impugnatur inſuper ille modus dicendi. Primò quia negotium noſtræ redemptionis obtentæ per mortem Chriſti præceptam, principaliùs reducit ad humanam Chriſti voluntatem, quàm ad voluntatem divinam; cùm Chriſtus voluntate humanâ poſtulaverit præceptum, ex quo ortum habuit ut pro nobis moreretur.

64. Secundò, Obedientia Chriſti debuit eſſe perfectiſſima: At eò perfectior eſt obedientia, quò præceptum minùs dependet à ſubditi voluntate: Ergo præceptum moriendi non duxit originem ex humana Chriſti voluntate, nec in ſui obligatione fuit illius acceptationis ſubjectum.

65. Tertiò, Apoſtolus ad Roman. 8. Dei charitatem erga homines commendat, ex eo quod proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum: At ſi præceptum moriendi fuiſſet liberè poſtulatum à Chriſto, aut illius voluntati quoad ſui obligationem ſubjectum, non eſſet tanta cum proprietate dictum, Deum Chriſto ut homini non pepercisse, ſed potius dicendum foret, ipſum ſibi non pepercisſe, qui voluntariè petiit ſibi præceptum moriendi pro hominum ſalute imponi: Ergo tale præceptum nec præceſſit libera poſtulatio Chriſti, nec illud dependentiam habuit à libera ejus acceptatione.

66. Denique, Ut modus ille dicendi eſſet verus, & aptus ad conciliandam libertatem Chriſti cum ejus impeccabilitate, deberet poſſe extendi ad præcepta naturalia, utpote cùm in eorum obſervantia æquè concilianda ſit Chriſti libertas cum ſumma ipſius impeccabilitate, ac in obſervantia illius quod erat ſpecialiter de morte ſubeunda: Sed manifeſtum eſt, ad defendendum Chriſti libertatem in adimplendis naturæ præceptis, non poſſe dari recurſum ad aliquam ipſius voluntatẽ antecedentem, ea ſibi imponi poſtulantem, aut liberè ea acceptantem, cùm eorum impoſitio, eo ipſo quod ſit naturalis, præveniat omnem actum voluntatis hominis cui imponitur; & cum præcepta legis naturæ, naturaliter obligent ad ſui obſervantiam, atque adeò omninò independenter à libera hominum acceptatione: Ergo &c.

 Ter-

67. Tertius modus conciliandi in Chriſto circa præceptum mortis ipſius libertatem cum omnimoda impeccabilitate, eſt ille quem ex Recentioribus Bacia & Delugo propoſuerunt, aſſerentes Chriſtum Dominum, etiam poſito præcepto de morte ſubeunda, obligante ad acceptationem, nihilominus liberè mortuum fuiſſe, quia (inquiunt) cùm præceptum illud non obligaret ad moriendum pro illo inſtanti in quo fuit impoſitum, poterat Chriſtus, antequam inſtaret tempus illud adimplendi, petere & impetrare à Patre ſuo diſpenſationem, vel commutationem, & conſequenter mortem ſuam impedire.

68. Verùm præterquam quod hic modus dicendi non minùs inutilis eſt ac præcedens, ad conciliandam Chriſti libertatem cum ejus impeccabilitate, in obſervantia præceptorum quæ ſunt dè jure naturæ, cùm in talia præcepta non cadat divina diſpenſatio, facilè poteſt confutari: nam Chriſtus cognoſcebat perfectè in verbo per ſcientiam beatam, voluntatem efficacem Dei dè morte pro ſalute generis humani ſubeunda, ſubindeq; clarè videbat voluntatem efficacem Dei, ut non peteret ab ipſo diſpenſationem præcepti moriendi pro ſalute generis humani: Sed ſuppoſitâ cognitione talis voluntatis, non poterat Chriſtus, ſe illi non conformare. Ergo ſuppoſitâ tali cognitione, non poterat petere, efficaciter ſaltem & abſolutè, diſpenſationem in præcepto moriendi ſibi impoſito. Major patet, Minor probatur. Velle efficaciter & abſolutè oppoſitum voluntatis efficacis divinæ, alicui evidenter notæ, eſt actus omnino otioſus, imprudens, & temerarius, ſubindeque peccaminoſus, ut docent Theologi 1.2. qu.19. art.9.& 10. ex quo inferunt id non poſſe convenire beatis: Sed actus peccaminoſus Chriſto repugnabat cùm eſſet ab intrinſeco impeccabilis: Ergo repugnabat pariter ipſum voluntate efficaci & abſolutâ petere velle à Patre diſpenſationem præcepti moriendi ſibi impoſiti.

69. Confirmatur: Licèt Chriſtus non haberet præceptum de non petenda efficaciter diſpenſatione præcepti moriendi pro ſalute generis humani, habebat tamen de illa petenda conſiliũ, cùm hoc eſſet melius & perfectius: At Chriſtus non ſolùm erat impotens ad tranſgredienda præcepta, ſed etiam illi repugnabat non amplecti Dei conſilia: Ergo non poterat petere diſpenſationem præcepti de morte ſubeunda pro ſalute hominum. Major patet, Minor verò in qua eſt difficultas, & quam plures ex Recentioribus negant, probatur ratione deſumptâ ex ſum̃a Chriſti ſanctitate. Chriſto namque ratione ſummæ ſanctitatis repugnat eſſentialiter non ſolùm malitia moralis, ſed etiam moralis imperfectio: At in receſſu à conſiliis, eſto malitia moralis non ſit, eſt tamen imperfectio moralis: Ergo eſſentialiter Chriſto repugnat à conſilijs diſcedere. Major certa videtur, etenim Chriſto ratione unionis hypoſtaticæ concedi debet maxima ſanctitas, & rectitudo ſeu bonitas moralis poſſibilis: major autem eſt ſanctitas, ſeu bonitas ac rectitudo moralis, quæ non ſolùm culpam tam mortalem quàm venialem, ſed etiam omnem moralem imperfectionem excludit, quàm illa quæ talem imperfectionem admittit: Ergo Chriſto ratione ſummæ ſanctitatis repugnat eſſentialiter non ſolùm malitia moralis, ſed etiam moralis imperfectio. Unde Theologi communiter docent, actus intrinſecè malos quamvis à malitia excuſatos, ob ignorantiam, vel defectum libertatis, repugnare eſſentialiter humanitati Verbo unitæ, quia ſemper retinent indecentiam moralem, quamvis à malitia excuſentur.

Minor verò oſtenditur primò, in eodem exemplo inſiſtendo: Actus enim intrinſecè materialiter malus, eſto à malitia morali excuſetur, non tamen eſt liber ab indecentia morali, & per conſequens eſt imperfectus moraliter, nam moralis indecentia eſt moralis imperfectio: Ergo pariter conſiliorum tranſgreſſio, quamvis mala moraliter non ſit, non tamen liberatur à morali indecentia, nec conſequenter ab imperfectione morali.

Secundò, Subditum recedere à mandato ſimplici ſuperioris, hoc eſt à voluntate ſuperioris inſinuata de aliquo opere efficiendo, ſine intentione obligandi ad culpam mortalem, aut venialem, eſto peccatum non ſit, eſt tamen actus moraliter imperfectus: Ergo pariter recedere à conſiliis divinis, & à majori beneplacito Dei, quamvis peccatum non ſit, eſt tamen actus imperfectus moraliter.

Tertiò, Tranſgreſſio legis purè pœnalis, hoc eſt non ad culpam, ſed ad pœnam tantùm obligantis, quamvis non ſit mala malitiâ morali formaliter, eſt tamen imperfecta imperfectione morali; unde ſi Chriſtus ut homo talis legis fuiſſet capax, repugnaſſet ipſum illam tranſgredi, ut fatentur omnes Theologi, aliàs potuiſſet efficere aliquid pœnâ & reprehenſione dignum, quod pias aures offendit: Ergo pariter recedere à conſiliis divinis, & à majori beneplacito Dei, quamvis non ſit peccatum, nec malum malitiâ morali formaliter, eſt tamen aliquid moraliter imperfectum, & moraliter indecens, & per conſequens ſummæ Chriſti ſanctitati repugnans.

## §. II.

*Refellitur alius dicendi modus, qui apud Recentiores communis eſt.*

Quartus modus concordiæ libertatis Chriſti cum omnimoda ipſius impeccabilitate in ſubeunda morte, eſt Valentiæ, Vazquis, Leſſii, Moncæi, Theophili Raynaudi, & aliorum, qui dicunt ideò Chriſtum, non obſtante omnimodâ ſuâ impeccabilitate, liberè præcepto de morte ſubeunda impleviſſe, quia licèt ſuppoſito tali præcepto non potuerit velle non mori, ſubindeque non fuerit liber circa ſubſtantiam ſuæ mortis, fuit tamen indifferens & liber ad moriendum ex hoc vel illo motivo, fortitudinis nimirum, vel patientiæ, vel miſericordiæ; pro hoc vel illo tempore, actu intenſo, vel remiſſo: quia (inquiunt) præceptum de morte ſubeunda ad illas circumſtantias minimè ſe extendebat; idque ex eo probant, quod de tali præcepto affirmativo non aliter loquendum nobis ſit, quàm de illis quæ Deus nobis imponit: clarum autem eſt (inquiunt) nullum nobis imponi præceptum affirmativum de re aliqua facienda, cum determinato affectu & intenſionis gradu. 70.

71. Sed in primis hic dicendi modus apertè repugnare videtur Scripturæ, quæ variis in locis inſinuat mortem Chriſti fuiſſe illi præceptam, non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad circumſtantias temporis, & motivi. Quoad tempu

qui-

quidem, id apertè colligitur ex verbis illis Chriſti Lucæ 12. *Baptiſmo habeo baptizari, & quomodo coarctor uſque dum perficiatur*: docet enim Chriſtus hac formâ loquendi, ſe angi ex mora ſive dilatione ſuæ mortis, ut obſervat Gloſſa interlinearis: non fuiſſet autem cur Chriſtus angeretur de dilatione ſuæ mortis, ſi ejus tempus non fuiſſet à Patre determinatum, ſed ſuæ libertati relictum. Quoad motivum verò, probatur ex illo ad Galat. 4. *Ubi venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum, ut eos qui ſub lege erant redimeret*: hinc enim habetur, Chriſto mortem fuiſſe præceptam, non utcunque, ſed ut ſua morte nos redimeret, atque adeò ut ex charitate erga nos ſubeundam. Item Joan. 24. Chriſtus dicebat: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*: quibus verbis denotatur, non ſolùm ſubſtantiam operis, ſed etiam modum ex circunſtantiis deſumptum, ſub præcepto Patris fuiſſe. Demum Matth. 26. Chriſtus ſic Patrem alloquitur: *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*: quid autem illa formula verborum ſignificat, niſi rei præceptæ circunſtantias? Unde in id unum conſpirarunt Evangeliſtæ, ut perfectam voluntatis Chriſti cum paterna conſenſionem, quoad res volitas, & rationem volendi, quoad ſubſtantiam actûs, & circunſtantias referrent; atque hoc abſoluto obedientiæ exemplo nos docerent, qua ratione divinis præceptis parere nos oporteret.

72. Secundò, Chriſtus mortuus eſt ex perfectiſſima obedientia, ut ſupra oſtenſum eſt: Sed perfectior eſt obedientia quæ opus quoad ſubſtantiam & omnes circunſtantias præceptum ſupponit, quam quæ ſolùm ſupponit ſubſtantiam operis præceptam: Ergo præceptum moriendi Chriſto à Patre impoſitum, non ſolùm ad ſubſtantiam mortis, ſed etiam ad omnes ejus circunſtantias ſe extendebat.

73. Si dicas concedendam eſſe Chriſto perfectiſſimam obedientiam, conſervatâ libertate in moriendo: hanc autem ſervari non poſſe, ſi mors ſupponatur præcepta quoad ſubſtantiam & circunſtantias. In contrarium obſtant quæ ſuprà diximus, primum dicendi modum confutando, nimirum præceptum habens pro materia actum liberum, non poſſe illius libertatem deſtruere: Ergo etſi omnes mortis Chriſti circunſtantias præſcribat, libertatem ejus in acceptanda morte non auferet, & conſequenter ob inconveniens libertatis auferendæ, non eſt Chriſto neganda illa major obedientiæ perfectio.

74. Tertiò ex doctrina Adverſariorum ſequitur, Chriſtum non meruiſſe noſtram redemptionem, & ſui nominis exaltationem, ex eo præcisè quod mortuus eſt, ſed ſolùm ex eo quod tali vel tali affectu, hoc vel illo motivo, tali modo, aut tali loco, mortem ſuſtinuit: Sed hoc eſt falſum, & Scripturæ repugnans, dicitur enim Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum &c.* Et ad Philippenſes 2. *Factus obediens uſque ad mortem, propter quod exaltavit illum.* Ubi præmium redemptionis hominum, & exaltationis nominis Chriſti, non circunſtantiis, ſed ipſi ſubſtantiæ mortis ejus tribuitur: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ea ratione actus eſt meritorius, quâ liber, cùm libertas ſit fundamentum meriti: Sed juxta Adverſarios mors Chriſti non fuit libera, quantùm ad ſubſtantiam (quia ſub hac ratione fuit à Deo præcepta, & juxta illos, præceptum & libertas, in eandem rationem cadere non poſſunt) ſed ſolùm quoad circunſtantias, quæ ſub præcepto non fuerunt, ut illi exiſtimant: Ergo juxta doctrinam Adverſariorum, Chriſtus non meruit noſtram redemptionem, & ſui nominis exaltationem, ex eo præcipuè quod mortuus eſt, ſed ſolùm ex eo quod tali vel tali affectu, tali modo, vel loco, aut tempore mortem ſuſtinuit.

Confirmatur: Homo condemnatus ad mortem neceſſariò ſuſtinendam, cujus electioni & arbitrio modus mortis eſſet relictus, licèt poſſet dici cum proprietate liberè & meritoriè mortem ſuſtinere, quoad modum determinatum moriendi, non tamen poſſet cum proprietate dici abſolutè mori liberè & meritoriè: Ergo ſi Chriſtus fuit neceſſitatus ad moriendum abſolutè, & ſolùm fuit liber in morte quoad circunſtantias, etſi poſſit propriè dici liberè & meritoriè mortuus hoc determinato tempore, & ex eo determinato motivo, & ſic de aliis circunſtantiis, non tamen poteſt cum proprietate dici ſuſtinuiſſe mortem liberè, aut quia ſuſtinuit mortem abſolutè meruiſſe. 75.

Confirmatur ampliùs: Voluntas neceſſitata ad amorem Dei verbi gratiâ, & ſolùm libera ad amandum illum ex hoc vel illo motivo, non diceretur propriè mereri, quia diligeret Deum, ſed quia diligeret ex hoc vel illo motivo: Ergo ſi voluntas Chriſti fuit neceſſitata ad mortem acceptandam, & ſolùm fuit libera ad illam acceptandam ex hoc vel illo motivo, non poterit propriè dici meruiſſe, quia mortem acceptavit, ſed ſolùm quia illam acceptavit ex hoc vel illo motivo, & ſub hac vel illa circunſtantia. 76.

Aliud etiam ſequitur abſurdum ex Adverſariorum doctrina: Si enim Chriſtus non fuit liber circa ſubſtantiam ſuæ mortis, quæ erat illi præcepta, ſed ſolùm circa circunſtantias, quæ non cadebant ſub præcepto, ſequitur actum obedientiæ Chriſti in acceptanda morte, formaliter ut talem, nullo modo fuiſſe meritorium: Sed hoc non poteſt dici: Ergo &c. Minor eſt certa, dicit enim Apoſtolus ad Romanos 3. quod *ſicut per inobedientiam unius* (ſcilicet Adami) *multi conſtituti ſunt peccatores, ita per obedientiam alterius* (ſcilicet Chriſti) *multi conſtituti ſunt juſti.* Quæ doctrina & comparatio ut verificetur, neceſſe eſt quod obedientia Chriſti, formaliter quâ talis, fuerit meritoria noſtræ juſtitiæ, ſicut inobedientia Adami fuit meritoria privationis gratiæ, in qua conſiſtit peccatum originale. Sequela verò Majoris probatur: Cùm in doctrina Adverſariorum, ſola ſubſtantia mortis Chriſti fuerit ei à Deo præcepta, non verò ejus circunſtantiæ, actus obedientiæ ejus, formaliter quâ talis; non reſpiciebat niſi ſubſtantiam ipſam mortis: Atqui ut reſpiciens præcisè ſubſtantiam mortis, non fuit juxta illos Authores liber, ſed ſolùm quatenus reſpiciebat circunſtantias: Ergo in eorum doctrina actus obedientiæ Chriſti in acceptanda ſua morte, formaliter ut erat actus obedientiæ, nullo modo fuit meritorius. 77.

Deniq. modus dicendi Adverſariorum impugnari poteſt deſtruendo præcipuũ illorum fundamentum: Motivum enim præcipuum quo illi ducuntur ad aſſerendum præceptum moriendi quod fuit Chriſto impoſitum, ſe extendere duntaxat ad ſubſtantiam mortis, non verò ad ejus circun- 78.

circunſtantias, eſt quia ſi non ſolum ſubſtantia, ſed etiã circunſtantiæ mortis Chriſti caderẽt ſub præcepto, illa nullo modo eſſet libera, nec per conſequens meritoria: Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo &c. Minor probatur primò, quia ut ſuprà dicebamus, præceptum habens pro materia actum liberum, non poteſt illius libertatem deſtruere, alioquin ſeipſum deſtrueret: Ergo etſi præceptum moriendi Chriſto à Patre impoſitum, omnes mortis circunſtantias præſcribat, libertatem tamen Chriſti in acceptanda morte non auferet.

79. Secundò, negari non poteſt mortem Chriſti non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad omnes ejus circunſtantias, fuiſſe à Deo efficaciter volitam, & ab ipſo prædefinitam; & tamen hoc non obſtante, illam fuiſſe liberam, & meritoriam: Ergo ſimiliter, quamvis non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad omnes circunſtantias præcepta fuerit, nihilominus libera & meritoria fuit. Conſequentia patet, cùm enim Chriſtus per ſcientiam beatam illam Dei voluntatem & prædefinitionem ad omnes circunſtantias ſuæ mortis ſeſe extendentem, clare cognoſceret, nonminùs impotens erat ad illi repugnandum, quàm ad non implendum præceptum moriendi ſibi à Patre impoſitum; nam licèt ſe conformare tali voluntati, non eſſet de præcepto ſtricto & rigoroſo, erat tamen de conſilio, cùm hoc multò melius & perfectius eſſet: Chriſtus autem, ut ſuprà oſtenſum eſt, ratione ſuæ infinitæ ſanctitatis, non poterat non acquieſcere conſiliis, & à majori Dei beneplacito recedere: Ergo ſi mors Chriſti fuit libera & meritoria, non obſtante quod non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad omnes ejus circunſtantias, fuerit à Deo efficaciter volita, & prædefinita, etiam libera erit & meritoria, quamvis non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad omnes circunſtantias, præcepta fuerit.

80. Antecedens verò probatur primò ex Scriptura, quæ variis in locis apertè docet paſſionem Chriſti, non ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad omnes circunſtantias ejus, fuiſſe à Deo prædefinitam: nam Actorum 4. illa circunſtantia mortis Chriſti, quod ſcilicet Herodes & Pilatus convenerint in Jeruſalem, dicitur à Deo decreta: *Convenerunt in Civitate iſta adversùs puerum tuum Ieſum quem unxiſti, Herodes & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Iſrael, facere quæ manus tua & conſilium tuum* DECREVERUNT *fieri.* Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, & fellis potatio, paſſim in Pſalmis prophetantur. Circunſtantia etiam temporis notatur Joan. 13. *Sciens Ieſus quia venit hora eius* Et cap. 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te.* Quæ verba exponens D. Auguſtinus tract. 104. in Joan. ſubdit: *Oſtendit omne tempus, & quid, & quando faceret, vel fieri ſineret, ab illo eſſe diſpoſitum qui tempori ſubditus non eſt: quoniam quæ futura erant per ſingula tempora, in Dei ſapientia cauſas efficientes habent, in qua nulla ſunt tempora. Non ergo credamus hanc horam fato urgente veniſſe, ſed Deo potiùs ordinante.* Denique Lucæ 22. ipſe Chriſtus dicebat: *Filius hominis ſecundùm quod* DEFINITUM EST *vadit.* Quibus verbis manifeſtè docet, omnes ſuas actiones & paſſiones fuiſſe à Deo ab æterno præordinatas ac prædefinitas. Unde Leo Papa ſerm. 7. de paſſione Domini: *Nullâ poterat ratione turbari quod ante æterna ſæcula, & miſericorditer erat diſpoſitum, & incommutabiliter* PRÆFINITUM. Et ſermone 9. *Sacramentum Dominicæ Paſſionis in ſalutem generis humani fuit ante tempora diſpoſitum, & per multas ſignificationes omnibus retro ſæculis nunciatum.* Conſtat ergo ex Scriptura & Sanctis Patribus, Paſſionem Chriſti, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad omnes ejus circunſtantias, fuiſſe à Deo abſoluto & efficaci ſuæ voluntatis decreto prædefinitam.

Ratio etiam id ſuadet: nam divina providentia, cùm ſit perfectiſſima, & univerſaliſſima, atq; ſe extendat ad omnia ad quæ ſe extendit ejus cauſalitas, attingit actus noſtros liberos, non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad omnes illorum circunſtantias, formalitates, & modos, ut in Tractatu de voluntate Dei variis rationibus demonſtravimus: Ergo cùm Deus habuerit multò perfectiorem providentiam de actionibus & paſſionibus, quas Chriſtus dum erat viator in terris elicuit, vel ſuſtinuit, (illæ enim erant ſummi momenti, & infiniti valoris, & ab ipſis ſalus orbis, & honoris divini reparatio dependebat) quàm de noſtris operationibus, negari non poteſt, illas fuiſſe pariter à Deo prædefinitas, non ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum & circunſtantias illarum. Idem cum proportione de præcepto moriendi Chriſto à Patre impoſito dicendum eſt, illud nimirum non ſolùm ad ſubſtantiam, ſed etiam ad omnes ejus circunſtantias ſe extendiſſe. 81.

Diſp. 8. art. 3.

Neque obſtat id quod Adverſarij opponunt in contrarium: licèt enim verum ſit, quæ Deus imperat nobis, non præcipi quoad omnes ejus circunſtantias, negatur tamen conſequentia & paritas de præcepto mortis Chriſti. Diſparitas eſt, quia cùm voluntates noſtræ non ſint adeò promptæ ad exequendam ſuperioris voluntatem, debent ſuavia eſſe quæ nobis imponuntur præcepta, atque adeò non obligare quoad omnes circunſtantias. Cæterùm voluntas Chriſti, cùm è contra eſſet promptiſſima ad obediendum Patri in omnibus, debuit obligari ad actum obedientiæ perfectiſſimum & ſtrictiſſimum, atque adeò ad actum obedientiæ, tam quoad circunſtantias, quàm quoad ſubſtantiam ſuæ paſſionis & mortis. 82.

## §. III.

*Traditur verus modus dicendi, & conciliandi libertatem Chriſti cum eius impeccabilitate.*

RElictis igitur ac rejectis quatuor præcedentibus modis dicendi, & conciliandi libertatem Chriſti cum illius impeccabilitate, ut eum qui communis eſt omnibus Thomiſtis, tandem ſtabiliamus & declaremus,

Supponendum primò, quod ſicut ad hoc ut voluntas in eliciendo actum amoris ſit libera, non requiritur, imò implicat, quod poſſit conjungere non amorem cum ipſo amore (duo enim contradictoria, qualia ſunt amor & non amor reſpectu ejuſdem objecti, nequeunt eſſe ſimul) ſed ſufficit quod actualiter amando, habeat ſimul & retineat potentiam ad non amorem, ſive ad negationem amoris, diviſim ponendam ab amore: ita ſimiliter ut Chriſtus, non obſtante omnimodâ ſuâ impeccabilitate, & præcepto Patris de morte ſubeunda, liberè dicatur mortuus, non eſt neceſſe, imò implicat, factâ ſuppoſitione omnimodę ipſius impeccabilitatis, quod 82.

quòd potuerit conjungere negationem mortis, ſive hoc quod eſt velle non mori, cum præcepto obligante ad mortem; ſed ſufficit quod volendo actualiter mortem ſibi præceptam, habuerit ſimul & retinuerit potentiam ad negationem mortis diviſam à præc. proponendam.

84. Supponendum ſecundò quòd ſicut non mors, ſive negatio mortis, ut diviſa à præcepto obligāte ad moriendū non eſt tranſgreſſio talis præcepti, ſed ſolùm quando illi conjungitur: ita ſimiliter poſſe velle non mortē, ſive negationē mortis ut abſtrahentem à peccato, non eſt poſſe violare præceptū, ſubindèque nec poſſe peccare; ſed ad hoc opus eſt poſſe velle non mortem ut conjunctam cum præcepto ad moriendum obligante.

85. Supponendum tertiò quòd quando Thomiſtæ conciliare volentes libertatem Chriſti circa mortem ei præceptam, cum omnimoda ipſius impeccabilitate, dicunt ipſum non potuiſſe velle non mori in ſenſu compoſito, benè tamen in ſenſu diviſo: ſenſus hujus doctrinæ non eſt (ut perperam eam exponunt omnes ferè Theologi Societatis) quòd Chriſtus non habuerit potentiam ad non moriendum, ſtantem & compoſſibilem ſimul cum præcepto mortis, ſed ſolùm ab eo diviſam; ſive quòd Chriſtus non habuerit potentiam ad non moriendum, quæ in ipſo fuerit de facto, ſuppoſito præcepto mortis, ſed ſolùm quæ in eo extitiſſet, ſi nullum fuiſſet præceptum obligans ad mortem: hæc, inquam, explicatio legitima non eſt, nec ab ullo Thomiſtarum unquam intenta, ſed iſta duntaxat, quod nimirùm etiam ſi Chriſtus, ſuppoſitâ omnimodâ ſuâ impeccabilitate, non habuerit talem potentiam ſtantem ſimul cum præcepto mortis, quâ poſſet conjungere cum eo negationem mortis; bene tamen talem potentiam ſtantem ſimul cūm præcepto mortis, quâ poſſet habere negationem mortis diviſam, ſive abſtrahentem à præcepto. Unde differentia veri ſenſûs diviſi & compoſiti Thomiſtarum, ab eo qui Calviniſticus eſt, in hoc conſiſtit, quod Calvinus dividit potentiam ad nō moriendum ab ipſo præcepto mortis, Thomiſtæ verò illam à tali præcepto non ſeparant, ſed ſolùm negationem ipſam mortis, ut in Tractatu de prædeſtinatione, (Diſp. 6. art. 4.) celebrem illam & perantiquam ſensûs compoſiti & diviſi diſtinctionem exponentes, fusè declaravimus. Hoc fateor ſatis difficile intellectu videtur, ſed non major eſt hæc difficultas, quam in concipiendo quod omnes admittere tenentur, ſi ſalvare velint libertatem actualem voluntatis in amando, etiam præſcindendo à quocumque præcepto, præmotione, & impeccabilitate: nimirum quod voluntas actualiter & liberè amans, eo ipſo quod liberè amet, retinet talem potentiam ſtantem ſimul cū ſuo amore, non quâ poſſit conjungere negationem amoris cum ipſo amore, ſed quâ poſſit eam dividere ab amore, ſive qua poſſit habere negationem amoris abſtrahentem ab amore. His poſitis,

Dico: modus verè conciliandi in Chriſto circa præceptum mortis ei à Patre impoſitum libertatem à neceſſitate, cum omnimoda ipſius impeccabilitate, in eo conſiſtit, quòd licet non potuerit Chriſtus velle non mori in ſenſu compoſito, hoc eſt velle conjungere negationem mortis cū præcepto obligante ad mortem; benè tamen in ſenſu diviſo, id eſt velle negationem mortis, ut abſtractam à præcepto.

86. Probatur: Juxtà hunc modum dicendi ſtat Chriſtum Dominum verè potuiſſe velle mori etiam ſuppoſito præcepto ipſum ad mortem obligante, & tamen non potuiſſe velle tranſgredi tale præceptum. Ergo modus ille verè conciliat circa præceptum mortis Chriſto impoſitum, libertatem à neceſſitate, cum omnimoda impeccabilitate. Conſequentia patet, ad libertatem enim à neceſſitate circa præceptum mortis, quo obligabatur Chriſtus, ſufficit quòd non obſtante tali præcepto potuerit verè velle non mori: ad omnimodam verò impeccabilitatem circa idem præceptum nihil ampliùs requiritur, quam quòd non potuerit velle illud tranſgredi. Antecedens verò probatur: Chriſtum, ſtante præcepto quo obligabatur ad mortem, potuiſſe nihilominus velle negationem mortis ut abſtrahentem à tali præcepto, ſive ut ſecundùm ſe præcisè ſumptam, eſt ipſum verè potuiſſe velle non mori; ſicut voluntatem actualiter amantem, atq; adeò ſtante actu amoris poſſe velle negationem amoris ut abſtrahentem ab amore, eſt verè ipsā poſſe non amare. Præterea eundem Chriſtum non potuiſſe velle negationem mortis ut conjungendam cum præcepto obligante ad moriendum, ſed ſolùm ut abſtrahentem ab illo, eſt ipſum non potuiſſe tranſgredi illud præceptum: Sed juxta modum dicendi in concluſione aſſignatum illa duo ſalvantur, ut conſtat: Ergo & Chriſtum potuiſſe, etiam ſuppoſito præcepto de morte ſubeunda, velle non mori, & tamen non potuiſſe velle tranſgredi præceptum.

Confirmatur & magis illuſtratur difficilis illa concordia libertatis Chriſti cum ejus impeccabilitate, ſtante rigoroſo præcepto mortis. De præcepto Dei mortem Chriſto imperantis eodem ferè modo philoſophandum eſt, ac de ipſius decreto, quo talem mortem ab æterno cum omnibus ejus circumſtantijs prædefinivit: præſertim cùm præceptum moriendi Chriſto impoſitum à tali decreto promanaverit, & fuerit ejus executio. Sicut ergo in ſententia Thomiſtarum divinum decretum ita cauſas liberas ad agendum determinat, ut nedum ſubſtantiam, ſed etiam modum operum attingat, ita ut cauſæ liberæ faciant quod Deus vult fieri, & eo modo quo fieri vult, id eſt liberè; & ita agant unum, ut poſſint agere oppoſitum, ut fusè in Tract. de voluntate Dei declaravimus. Ita ſimiliter præceptum moriendi Chriſto impoſitum ipſum ad ſubſtantiam & modum operis moraliter determinavit, ut nempè moreretur eo modo, quo Pater voluit, ſcilicet liberè, ſive cum potentia non moriendi. Et ſicut etiam in eodem Tract. docuimus, ex efficaci divinæ voluntatis decreto non ſequi neceſſariò, ſed tantùm infallibiliter, ipſam operationem, & hanc ſolùm infallibilitatem eſſe requiſitam ad efficaciam illius. Ita pariter, nunc dicimus, quod ut præceptum moriendi Chriſto impoſitum eſſet efficax, ſatis erat quòd infallibiliter mortem Chriſti inferret licèt nō neceſſariò. Undè tale præceptum infallibiliter mortem inferendo, reddidit Chriſtum impeccabilem; & non inferendo neceſſariò, reliquit eum liberum libertate indifferentiæ. 87.

Videntur hæc omnia fundamentum habere in ipſa Scriptura ſacra, nam Joan. 10. Chriſtus dicebat: *Ego pono animam meam, ut iterum ſumam eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: hoc mandatum accepi à Patre meo.* Ubi omnes interpretes per illam poteſtatem ponendi animam intelligunt liber- 88.

tatem indifferentiæ, quam habuit Chriſtus moriendo; qui enim habet aliquid in ſui poteſtate, ita facit illud, ut poſſit non facere. Undè Auguſtinus Tract. 119. in Joan. explicans libertatem qua Chriſtus mortuus eſt, ſic ait: *Quis ita dormit, quando voluerit, ſicut Jeſus mortuus eſt, quando voluit? Quis ita veſtem deponit, quando voluerit, ſicut ſe carne exuit, quando voluit? Quis ita cùm voluerit, obijt, quomodo cùm voluerit, obijt.* Cùm verò addit Chriſtus: *Hoc mandatum accepi à Patre meo*, ſatis innuit, quòd ex vi ipſiuſmet præcepti habuit hanc poteſtatem & indifferentiam, eò quòd Pater ei mortem præcipiendo, volebat ipſum mori liberè, ſive cum poteſtate non moriendi; atque ita nec fecit Chriſtus, nec potuit facere contra voluntatem Patris, quando potuit non mori, hoc enim erat potiùs juxta voluntatem Patris: ſic igitur fuit liber, & ſimul impeccabilis, non obſtante rigoroſo præcepto moriendi ipſi à Patre impoſito.

## §. IV.

### *Solvuntur objectiones.*

89\. PRo ſolutione objectionum duo breviter præmittenda ſunt. Inprimis obſervanda eſt diſtinctio duplicis potentiæ: alia enim eſt potentia conſequens, alia antecedens: velut quidam Recentior Thomiſta loquitur, alia eſt *potentia poſitionis*, alia *potentia puræ poſſibilitatis*. Per illam ita poteſt aliquid fieri, ut fiat, & ponatur de facto; per iſtam verò ita fieri poteſt, ut re vera poſſibile ſit, licèt de facto non ponatur: v.g. præmotus ad amorem ita infallibiliter amat, ut tamen poſſit non amare, & ſub tali motione abſolutam ad non amandum potentiam retineat, ſubindeque habet potentiam conſequentem, ſeu poſitionis reſpectu amoris; & potentiam antecedentẽ, ſeu puræ poſſibilitatis reſpectu negationis illius.

90\. D. Thomas hujus diſtinctionis fundamentum præbet, dum 1.2. quæſt. 10. art. 4. ad 3. ait: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quòd voluntas ad illud non moveatur, non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter, undè non ſequitur quod voluntas à Deo ex neceſſitate moveatur.* Et 1. ad Annib. diſt. 47. qu. unicâ art. 4. ad 2. *Quamvis* (inquit) *contrarium ejus, quod eſt volitum à Deo, non poſſit ſtare cum voluntate divina, poſſibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea* &c. Igitur ex D. Thoma, licèt præmotus ad unum, non habeat potentiam poſitionis ad oppoſitum, benè tamen potentiam puræ poſſibilitatis. Hæc diſtinctio, licèt coincidat cùm diſtinctione ſenſûs compoſiti & diviſi ſuprà explicata, videtur tamen clarior, eaque non ita facilè poſſunt abuti Adverſarij, ſicut alterâ.

91\. Secundò ex Alvare ſupra qu. 8. diſp. 86. notandum eſt, quòd non obedire, ſeu non implere præceptum, poteſt dupliciter accipi. Primò, merè negativè, ut importat negationem actûs obedientiæ, quæ quidem negatio dicitur tàm de eo quod eſt, quàm de eo quod non eſt; nam etiam quando nullum eſt præceptum impoſitum alicui verè affirmamus quòd ille nõ implet præceptum, & iſto modo non obedire nullum eſt peccatum. Secundo modò accipitur privativè, ſeu contrariè, ut importat tranſgreſſionem præcepti, ſeu privationem obſervationis præcepti debitæ ineſſe, & hoc modo non obedire eſt peccatum inobedientiæ. His præmiſſis facilè ſolvi poterunt argumenta, quæ fieri ſolent contra modum conciliandi libertatem Chriſti cum ejus impeccabilitate, ſuprà explicatum.

92\. Objicitur ergo primò: Chriſtus non potuit non obedire Patri, ſeu non implere præceptum de morte ſubeunda pro ſalute generis humani à Patre ipſi impoſitum: Ergo liberè tale præceptum non implevit, ſubindeque nec in ejus adimpletione meruit, cùm libertas ſit conditio neceſſariò requiſita ad meritum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Chriſtus non potuit peccare, cùm ab intrinſeco eſſet impeccabilis: Ergo nec Patri non obedire, ſeu præceptum de morte pro ſalute generis humani ſubeunda non adimplere. Antecedens eſt certum, & patet ex dictis diſp. præcedenti, ubi omnimodam Chriſti impeccabilitatem varijs rationibus demonſtravimus. Conſequentia verò probatur. Poſſe non obedire, ſeu præceptum non implere, eſt poſſe peccare: Ergo ſi Chriſtus peccare non potuit, non potuit etiam non obedire, ſeu non implere præceptum moriendi ſibi à Patre impoſitum. Conſequentia evidens eſt, Antecedens probatur. Actu non obedire, ſeu actu omittere actum præceptum, eſt actu peccare: Ergo poſſe non obedire, ſeu actum præceptum poſſe omittere, eſt poſſe peccare. Sicut quia actu eſſe hominem, eſt actu eſſe animal rationale, poſſe eſſe hominem, eſt poſſe eſſe animal rationale. Undè tritum eſt ac pervulgatum Philoſophorum axioma: *Quod facit actus actu, hoc facit potentia poſſibiliter.*

93\. Huic objectioni, quæ in hac materia præcipua eſt, ex principijs jam ſtatutis dupliciter reſponderi poteſt. Inprimis enim poteſt ſic diſtingui Antecedens: Chriſtus non potuit non obedire Patri, ſeu non implere præceptum &c. privativè, & in ſenſu compoſito, concedo Antecedens: negativè, & in ſenſu diviſo, nego Antecedens. Ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens eâdem diſtinctione, & ſimiliter ad probationem Conſequentis, diſtinguo Antecedens. Poſſe non obedire privativè, & in ſenſu compoſito, eſt poſſe peccare, concedo Antecedens. Poſſe non obedire negativè, & in ſenſu diviſo, eſt poſſe peccare, nego Antecedens, & Conſequentiam. Nec valet ab actu ad potentiam, quia negatio obedientiæ ut exiſtens, non eſt pura negatio, ſed privatio moralis, poniturque & componitur cum præcepto, eò quòd ut exiſtens non poſſit ab ullo accidenti præſcindere, quorum unum eſt actualis cum præcepto conjunctio, & ratio privationis moralis: potentia autem tendit in non obedientiam in ſenſu diviſo, & prout negatio eſt. Undè iſte diſcurſus non valet: *Non obedire de facto, eſt de facto peccare: Chriſtus potuit non obedire: ergo potuit peccare*: arguitur enim ab una de ſenſu compoſito, & alia de ſenſu diviſo, ad aliam de ſenſu compoſito, & variatur appellatio: ſive arguitur a non reſtricto ad reſtrictum, infertur enim ex eo quòd Chriſtus potuerit ponere negationem obedientiæ, ſub ratione negationis, potuiſſe illam ponere ſub conceptu privationis, in qua prout ſic peccatum omiſſionis conſiſtit. Sicut hæc ratiocinatio non valet: *Actu non ponere actum præſcitum à Deo, eſt actu falſificare ſcientiam Dei: ſed homo poteſt non ponere actum præſcitum à Deo: ergo poteſt falſificare ſcientiam Dei*: quia in ea ſimilis defectus committitur, & fit etiam tranſitus à ſenſu compoſito ad diviſum.

94\. Secundò majoris claritatis gratiâ aliter diſtinguo hanc propoſitionem: *Poſſe non obedire,*

*ſeu*

*ſeu præceptum non implere, eſt poſſe peccare*, ſi id intelligatur de potentia conſequenti, ſeu de potentia poſitionis, concedo. Si de potentia antecedente, & puræ poſſibilitatis, nego. Nam inter utramque potentiam notabile intercedit diſcrimen, ut ex ſupràdictis patet: potentia enim conſequens, ſeu poſitionis illa dicitur, quæ aliquando eſt ad actum reducenda, & cui ex nullo capite repugnat cum actu conjungi; undè cùm perfectè & completè practica ſit, à nullo prædicato, etiam accidentali, in ſuis extremis præſcindit: potentia verò antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis eſt, quæ ad actum reducenda non eſt, & cui ex aliqua ſuppoſitione repugnat cum actu conjungi, tenditque in actum, vel negationem actûs ſecundùm ſe, præſcindendo ab his, quæ accidentaliter illi conveniunt, eò quòd non ſit practica completè: cùm ergo, ſuppoſito præcepto de aliquo actu, omiſſioni illius annexa ſit ex accidenti ratio privationis moralis, fit quòd potentia conſequens, ſeu potentia poſitionis, ad illum omittendum, ſit potentia ad omiſſionem moraliter & privativè ſumptam; ſubindeque potentia ad peccandum; non verò potentia antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis, quæ tendit ad negationem actûs ſecundùm ſe, & cum præciſione eorum, quæ ex accidenti illi conjuncta inveniuntur. Undè non valet iſta conſequentia: *Chriſtus, ſuppoſito præcepto Patris de ſubeunda morte, potuit non mori, potentiâ antecedenti, ſeu puræ poſſibilitatis: Ergo potuit peccare, & præceptum Patris non adimplere.*

95. Nec obſtat exemplum, quod in objectione adducitur: nam homo eſt eſſentialiter animal rationale, omiſſio verò, ſeu negatio mortis in Chriſto, non eſt eſſentialiter privatio & tranſgreſſio, ſed accidentaliter, & ratione præcepti per accidens ſuppoſiti: potentia autem non poteſt ab actu dividere, quæ ſunt illi eſſentialia, & ſic non ſtat potentia ad eſſe hominem diviſivè ab hoc, quod eſt eſſe animal rationale; poteſt tamen præſcindere ab illis, quæ accidentaliter conjunguntur cum actu, vel negatione ejus, per tendentiam ad illa ſecundùm ſe accepta; & quia negatio mortis ſolùm eſt privatio per accidens, & ratione præcepti, quod illi eſſentiale non eſt, conſequens fit, quòd adhuc in inſtanti præcepti poſſit potentia tendere ad illam ſecundùm ſe inſpectam quoad ſibi eſſentialia, qua ratione eſt negatio, præſcindendo ab illa quatenùs eſt privatio.

Ad axioma autem in contrarium adductum, reſpondetur illud eſſe verum, quando potentia & actus ſibi correſpondent; ſecùs verò quando non ſibi correſpondent, ut contingit in propoſito: nam potentia antecedens non moriendi, quæ remanet in Chriſto, ſtante præcepto ipſum ad mortem obligante, cùm ſit potentia ad negationem mortis ſolùm ut dividendam à præcepto, non eſt potentia correſpondens actui, quo Chriſtus voluntariè non moriendo tranſgreſſus fuiſſet præceptum, quandoquidem actus iſte eſt ad negationem mortis, non ut dividendam à præcepto, ſed ut componendam cum ipſo.

96. Objicies ſecundò, & ſimul inſtabis contra præcedentem ſolutionem & doctrinam: Potentia etiam antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis ad odium Dei, eſt potentia peccandi: Ergo & potentia antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis ad negationem mortis ſtante præcepto: Sed Chriſtus cum ab intrinſeco impeccabilis eſſet, non habuit peccandi potentiam: Ergo nec potentiam antecedentem, ſeu puræ poſſibilitatis ad non moriendum, ſuppoſito præcepto moriendi ſibi à Patre impoſito. Antecedens conſtat, prima verò Conſequentia ſic oſtenditur. Tàm eſt mala negatio mortis, ſtante præcepto, utpote præcepti tranſgreſſiva, quàm ſit malum de ſe odium Dei: Ergo potentia antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis ad non moriendum, ſtante moriendi præcepto, non minùs eſt potentia peccandi, quàm potentia antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis ad odium Dei.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando primam Conſequentiam & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia odium Dei quovis modo conſideratum, eſt malum, & ideò prohibitum, quia malum; unde potentia, quæ à tali actu ſpecificatur, ſive de facto ponatur actus, ſive ſit ſolummodo poſſibilis, non poteſt non eſſe mala: at verò negatio mortis eſt de ſe indifferens, nec eſt prohibita, quia mala, ſed mala, quia prohibita; & ideò per præceptum moriendi Chriſto impoſitum, non prohibetur negatio mortis purè poſſibilis, ſed negatio poſita, vel ponenda de facto; ſubindeque potentia antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis ad negationem mortis, non eſt mala, nec peccaminoſa, ſeu peccandi potentia. 97.

Objicies tertiò, & ſimul inſtabis contrà primam ſolutionem: Suppoſito præcepto moriendi non manſit in Chriſto poſſibilis negatio mortis etiam in ſenſu diviſo: Ergo ſuppoſito tali præcepto non manſit liber ad moriendum. Conſequentia patet, ad libertatem enim indifferentiæ requiritur potentia ad agendum, & non agendum, ſaltem in ſenſu diviſo. Antecedens probatur: Negationem mortis eſſe poſſibilem in ſenſu diviſo, eſt illam poſſe dividi à præcepto, ſicut eam eſſe poſſibilem in ſenſu compoſito, eſt illam poſſe cum præcepto componi: Sed Chriſtus non potuit negationem mortis à præcepto dividere: Ergo ſuppoſito præcepto negatio mortis non fuit Chriſto poſſibilis, etiam in ſenſu diviſo. Major videtur certa, Minor probatur. Poſſe unum dividere ab alio, eſt poſſe unum ponere, & aliud auferre: Sed Chriſtus non potuit à ſe præceptum auferre: Ergo nec potuit negationem mortis à præcepto dividere. 98.

Reſpondeo, negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: negationem mortis eſſe poſſibilem in ſenſu diviſo, eſt illam poſſe dividi à præcepto, diviſibilitate acceptâ poſitivè, nego Majorem. Diviſibilitate non poſitivè, ſed præciſivè acceptâ, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. 99.

Explicatur ſolutio: Negatio moriendi ſuppoſito præcepto dupliciter ab illo dividi poteſt, poſitivè nimirum & præciſivè: licèt autem diviſio poſitiva negationis mortis à præcepto petat ablationem præcepti, & potentia ad illam ſic ſumptam exigat pariter potentiam ablativam præcepti; diviſio tamen præciſiva negationis mortis à præcepto non petit ablationem præcepti, nec per conſequens potentia ad illam ſic ſumptam poſtulat potentiam ablativam præcepti, ſed ad illam ſufficit potentia ad negationem mortis ſecundùm ſe acceptam, qualiter à præcepto præſcindit: quando verò nos conſtituimus in Chriſto potentiam ad non moriendum in ſenſu diviſo, ſuppoſito etiã præcepto moriendi, per ly *diviſo* non ſignificatur di-

viſio poſitiva negationis mortis à præcepto, ſed duntaxat præciſiva.

100. Objicies quartò: Non eſt dabilis potentia ad id, quod implicat contradictionem: Sed ſuppoſito præcepto moriendi implicat Chriſtum non mori de facto, cùm ab intrinſeco impeccabilis ſit: Ergo ſuppoſito præcepto moriendi non eſt dabilis in Chriſto potentia ad non moriendum, ſubindeque poſito tali præcepto non habet libertatem indifferentiæ ad moriendum, & non moriendum.

101. Reſpondeo, diſtinguendo Majorem: Non eſt dabilis potentia ad id, quod implicat contradictionem ex terminis, concedo Majorem. Ad id quod implicat contradictionem ex ſuppoſitione aliqua, ſubdiſtinguo Majorem: Non eſt dabilis potentia conſequens, ſeu poſitionis, concedo Majorem: potentia antecedens, ſeu puræ poſſibilitatis, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, diſtinguo Conſequens, illudq; concedo de potentia conſequenti, ſeu poſitionis, nego autem de potentia antecedenti, ſeu puræ poſſibilitatis. Nam implicatio exiſtentiæ negationis mortis in Chriſto, non eſt ex intrinſecis negationis mortis, ſed ex aliquo accidenti, nempe ex ſuppoſitione præcepti & impeccabilitatis Chriſti; & ideò terminare poteſt habitudinē potentiæ antecedentis, ſeu puræ poſſibilitatis, quæ præciſiva eſt ab his, quæ ex accidenti conveniunt, vel ex accidenti repugnant; non autem habitudinem potentiæ conſequentis, ſeu potentiæ poſitionis, quæ nec ab eſſentialibus, nec ab accidentalibus præſcindere poteſt, ut in ſolutione primæ objectionis declaravimus.

102. Objicies ultimo: Neceſſitas antecedens deſtruit libertatem, ut cōmuniter docent Philoſophi & Theologi: Sed neceſſitas moriendi ex præcepto in Chriſto eſt neceſſitas antecedens: Ergo libertatem, & conſequenter etiam meritū mortis ejus deſtruit. Major eſt certa, Minor probatur. Sola neceſſitas, quæ noſtram libertatem conſequitur, eſt neceſſitas conſequens, ut docet Anſelmus lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. & lib. 1. de concordia prædeſtinationis & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. At neceſſitas orta ex præcepto non ſequitur noſtram libertatem, ſed illam præcedit: Ergo non eſt neceſſitas conſequens, ſed antecedens.

103. Confirmatur: Neceſſitas orta ex aliquo ſe tenente ex parte actûs primi, non eſt conſequens, ſed antecedens: At præceptum ſe tenet ex parte actûs primi in ordine ad actum obedientiæ: Ergo neceſſitas orta ex præcepto non eſt conſequens, ſed antecedens. Minor conſtat, objectum enim ut cognitum ad actum voluntatis, ex parte actûs primi concurrit: Sed objectum obedientiæ eſt præceptum ſuperioris: Ergo præceptum ut cognitum ſe tenet ex parte actûs primi reſpectu actûs obedientiæ. Major verò ſuadetur: Neceſſitas orta ex viſione beatifica in ordine ad dilectionem Dei, non alia de cauſâ antecedens eſt, & libertatem in tali dilectione non patitur, niſi quia ex parte actûs primi ad beatificam dilectionem concurrit; & è contra in ſententia Thomiſtarum auxilium phyſicè prædeterminans non inducit neceſſitatem antecedentem, quia non ex parte actûs primi, ſed ut applicatio efficax ad actus noſtros concurrit: Ergo neceſſitas orta ex aliquo ſe tenente ex parte actus primi, eſt neceſſitas antecedens.

104. Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo & explico Majorem: Sola neceſſitas, quæ noſtrem libertatem conſequitur, formaliter, aut æquivalenter, eſt neceſſitas conſequens, concedo Majorem. Solùm formaliter, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Conſequi noſtram libertatem formaliter, eſt illam in ſeipſo ſupponere: conſequi autem noſtram libertatem æquivalenter, eſt conſequi & illam ſupponere in aliquo eminenter continente libertatem noſtram; & quia præceptum Chriſto impoſitum ſupponit decretum Dei efficax de operatione præcepta, imò à tali decreto derivatur, & eſt illius executio, ut ſuprà adnotavimus; & aliunde in tali decreto, utpote primo libero, ac primæ totius libertatis creatæ & participatæ radice libertas actûs Chriſto imperati eminenter continetur; indè fit quòd neceſſitas orta ex præcepto Chriſto impoſito conſequatur libertatem actûs præcepti, ſi non formaliter, ſaltem æquivalenter; ac proindè quòd non ſit antecedens, ſed conſequēs quoad effectum conſervandi illæſam libertatem. Hanc ſolutionem & doctrinam fusè expoſuimus in Tract. de prædeſtinatione, ubi etiam mentem & doctrinam Anſelmi, qua frequenter abutuntur Adverſarij, elucidavimus, eamque tradit & egregiè explicat Epiſcopus Oxomenſis in manuſcripto de merito Chriſti. Diſp. 6. art. 7.

105. Secundo reſponderi poteſt cum eodem Epiſcopo, aliter diſtinguendo eandem Majorem: Sola neceſſitas, quæ noſtram libertatem ſumptam in recto ſubſequitur non eſt antecedens, nego Majorem. Sumptam in recto, vel in obliquo, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam cùm præceptum ſit de actu, connotando libertatem in illo, licèt neceſſitas orta ex præcepto non ſupponat libertatem actûs præcepti, ſumptam in recto, illam tamen in obliquo ſupponit; & ideò non eſt antecedens, ſed conſequens ſufficienti modo, ut libertatem non deſtruat, ſed inferat potiùs, & confirmet.

106. Ad confirmationem nego Majorem univerſaliter intellectam, intentio enim efficax finis in actu primo ad electionem concurrit, illamque infallibiliter infert, quando non eſt niſi unicum tantùm medium, & tamen illius libertatem non tollit, ut in Tract. de actibus humanis oſtenſum eſt: Imperium etiam ex parte actus primi ſe tenet in ordine ad uſum, cùm ad illud regulativè concurrat, illumq; efficaciter infert abſque eo, quod ejus libertatem impediat, ut ibid. docuimus & cum Thomiſtis cenſet Bellarminus. Non ergo omnis neceſſitas orta & ſe tenens ex parte actûs primi, eſt antecedens, ſed ſolùm illa quæ ſequitur ad principium non ſupponens libertatem noſtram, nec in ſeipſa formaliter, nec in alio eminenter continente, vel quæ ſequitur ad principium non connotans pro termino & materia libertatem. Undè clara Dei viſio non neceſſitat antecedenter ad amorem, ex eo præcisè quòd ex parte actûs primi ad illum concurrit, ſed quia tollit indifferentiam objectivam judicij, quæ eſt proxima radix libertatis, & in dilectione beatifica, prout ad Deum terminata ſecundum perfectiones neceſſarias, libertatem nō connotat, ſed potiùs neceſſitatem; undè ejuſdem dilectionis, ut ad creaturas terminatæ, libertatem non auffert, tametſi ad illam prout ſic ex parte actûs primi ſe teneat. Similiter Diſp. 9. art. 4.

ratio

ratio cur in ſententia Thomiſtarum auxilium phyſicè prædeterminans non inducit neceſſitatem antecedentem, non eſt quia applicativè tantùm ad actus noſtros concurrit; ſed quia à prima libertatis noſtræ radice, efficaci ſcilicet divinæ voluntatis decreto, ſubſtantiam & modum in noſtris operationibus cauſante, derivatur; ſubindeque ad noſtram libertatem æquivalenter conſequitur, & illam connotat ut effectum à ſe cauſatum: unde ſi illud quod ſe tenet ex parte actûs primi, his conditionibus gaudeat, eſto infallibiliter inferat operationem, illius libertatem non impediet, ſed firmabit.

## ARTICULUS IV.

### *An operationes Chriſti Domini fuerint valoris meritorij ſimpliciter infiniti?*

### §. I.

*Quibaſdam præmiſſis referantur ſententiæ.*

107. NOtandum primò: conſultò me non dixiſſe, an Chriſti meritum fuerit infinitum ſimpliciter, ſed an operationes ejus fuerint valoris meritorij ſimpliciter infiniti: ut enim rectè obſervat Aſturicenſis relect. de gratia Chriſti qu. 5. art. 2. non eſt idem opus eſſe valoris meritorij infiniti ſimpliciter, & meritum eſſe infinitum ſimpliciter; quia ut meritum ſit infinitum, non ſufficit quod ſit de ſe ſufficiens ad faciendum ſibi debitum quodcumque præmium, etiam infinitum, ſed inſuper requiritur quod importet actuale jus ad præmium infinitum, qui enim meretur, jus ſibi acquirit ad præmium ſuſcipiendum; ut autem quis acquirat ſibi jus ad præmium ſuſcipiendum, præter valorem operis, requiruntur plura alia, præſertim quod opus ordinetur ad præmium & mercedem ut ſuprà art. 1. obſervavimus.

108. Notandum ſecundò: Quod licèt in operationibus Chriſti, ratio meriti & ſatisfactionis ſimul reperiantur, ut docet D. Thomas loquendo in particulari de paſſione Chriſti, infrà qu. 48. ar. 1. & 2. ratio tamen meriti non eſt omnino eadem cum ratione ſatisfactionis: iſta enim reſpicit malum perſonæ offenſæ, ut repellendum; illa verò bonum merentis, ut à Deo obtinendum; unde dicimur Deo pro nobis ſatisfacere, nobiſque mereri à Deo, vel apud Deum. Item valor ſatisfactorius ſumitur ex dignitate perſonæ, valor autem meritorius ex ipſius ſanctitate. His præmiſſis,

109. Circa propoſitam difficultatem duæ verſantur ſententiæ. Prima negat operationibus Chriſti Domini valorem meritorium ſimpliciter infinitum. Ita Scotus & ejus Diſcipuli, qui licèt dicant Chriſti meritum fuiſſe infinitum, volunt tamen hanc infinitatem non eſſe propter valorem & dignitatem intrinſecam ipſius operis meritorij Chriſti, ſed propter extrinſecam acceptationem Dei, quia videlicet fuit à Deo acceptatum pro infinitis poſteris Adæ, ſi futuri eſſent. Eandem ſententiam docet Joannes Medina, Codice de pœnitentia, tract. 3. quæſt. 1.

Oppoſitam ſententiam, affirmantem operationes Chriſti valorem meritorium ſimpliciter infinitum continere, docent omnes alij Theologi tam domeſtici, quàm extranei; illaque magnum habere videtur fundamentum in Extravaganti *unigenitus*, de pœnitentiis, & remiſſionibus ut patebit ex mox dicendis.

### §. II.

*Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur: operationes Chriſti Domini habuiſſe valorem meritorium ſimpliciter infinitum.

Probatur primò concluſio ex Clemente VI. in dicta Extravaganti *unigenitus*, ubi loquens de theſauro Eccleſiæ, ſic ait: *De cujus conſumptione, aut diminutione, non eſt aliquatenus formidandum, propter infinita merita Chriſti.* Ergo juxta Pontificem, operationes Chriſti fuerunt valoris meritorij ſimpliciter infiniti. Conſequentia patet, 110. Tum quia ſi illarum valor meritorius, non eſſet infinitus ſimpliciter, merita Chriſti non appellarentur abſolutè infinita. Tum etiam, quia aliàs formidare cum fundamento poſſemus, ne in tantũ peccata hominum creſcerent, ut eorum multitudine merita Chriſti tandem extinguerentur, aut conſumerentur, ut ex infrà dicendis patebit.

111. Nec valet comunis reſponſio Adverſariorum, dicentium ex prædicta Pontificis definitione, nõ colligi merita Chriſti ex natura rei, ſeu ex valore intrinſeco, fuiſſe infinita, ſed ſolùm ex favore Dei extrinſeco, nimirũ ex acceptatione divina, quia ſcilicet fuerunt acceptata à Deo ad præmiũ infinitum, nempe ad remiſſionem multitudinis infinitæ peccatorũ, ſuppoſito quod illa daretur, vel eſſet poſſibilis. Non valet, inquam, hæc reſponſio: Primò, quia Pontifex ad infinitatem meritorum Chriſti ſuadendam, non ad acceptationem extrinſecã Dei, ſed ad intrinſecam conjunctionem ad Verbum recurrit, dicens unam guttam ſanguinis Chriſti, *propter conjunctionem ad Verbum*, ſufficientiſſimam fuiſſe pro peccatis omnium hominum: Sed ſi merita Chriſti ſolùm eſſent infinita ex acceptatione extrinſeca Dei, ad illã recurreret, & non ad conjunctioné cum Verbo: Ergo ſolutio iſta aliena eſt à mente Pontificis.

Secundò, Merita Chriſti de facto non fuerunt acceptata pro remiſſione infinitorum peccatorum: Ergo ſi ex ſe, & ex intrinſeco valore, infinitatem non habent, non recipiunt illam ex acceptatione extrinſeca Dei.

Tertiò, Vel acceptatio divina fuit juxta dignitatem meritoriam operationem Chriſti, vel fuit ſupra illam? Si primum, jam ſupponitur dignitas infinita, ſeu valor infinitè meritorius, in operibus Chriſti, ante Dei acceptationem. Secundum verò dici non poteſt: Ergo &c. Minor pro ſecunda parte, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Opus ex ſe non condignum, ſed ſolùm ex præmiantis acceptatione, imperfectum eſt in ratione meriti; ſicut pretium de ſe inæquale, & ſolùm æquale ex alterius voluntaria acceptatione, eſt in ratione pretij imperfectum: Ergo ſi opera Chriſti de ſe non fuerunt condigna in ratione meriti, ſed id habuere ex acceptatione extrinſeca Dei, fuere imperfecta in ratione meriti: hoc autem à mente Pontificis prorſus alienum eſt, cùm loco citato excellentiam meritorum & ſatisfactionum Chriſti extollere, & perfectam redemptionis noſtræ ſufficientiam, imò & ſuperabundantiam, declarare intendat.

112. Probatur ſecundò concluſio ratione quam idẽ Pontifex loco citato inſinuat: Opus quod pro quovis præmio, majori & majori in infinitum, oblatum, dignè illud mereri poteſt, continet valorem meritorium infinitum ſimpliciter: At hujuſmodi eſt quodcumque Chriſti opus: Ergo habet valorem meritorium ſimpliciter infinitum. Major certa videtur: Tum quia ſi eſſet valoris finiti,

niti, poſſet deveniri ad aliquod præmium quod illi eſſet adæquatum. & ultra quod non poſſet ſe extendere condignitas ipſius operis. Tum etiam, quia vis effectiva phyſica effectuum inæqualis perfectionis uſque in infinitum ſyncategorematicè non poteſt cauſæ non infinitæ phyſicè convenire, unde omnipotentiæ Dei infinitatem ex eo colligunt Theologi, quod ad effectus ſyncategorematicè infinitos inæqualis perfectionie extenditur: Ergo pariter vis effectiva moralis effectuum inæqualium ſine termino (qualis eſt vis meritoria) convenire nequit actioni quæ in genere moris ſimpliciter infinita non ſit.

113. Confirmatur: Quia ſatisfactio continet moraliter remiſſionem offenſæ, vis ſatisfactoria pro culpis ſine termino in infinitum, nequit convenire actui non habenti valorem ſatisfactorium ſimpliciter infinitum, ut ſupra oſtenſum eſt: Sed etiam præmium moraliter continetur in merito: Ergo præmia ſine termino nequeunt contineri in merito non habente valorem meritorium ſimpliciter infinitum.

Diſp. 4. art. 3.

114. Minor verò ſuadetur primò: Eadem eſt vis operationum Christi ſub ratione meriti, ac ſub ratione ſatisfactionis: Sed operationes Chriſti habuerunt vim ſatisfactoriam pro culpis inæqualis malitiæ ſine termino in infinitum, aliàs timeri poſſet ne talis vis culparum multitudine tandem conſumeretur: Ergo etiam habuerunt valorem meritorium præmiorum in perfectione inæqualium ſine termino in infinitum.

Secundò, Omnia præmia creata, diviſivè aut collectivè ſumpta, non ſunt tanti valoris & æſtimabilitatis, ac opera Chriſti Domini, propter conjunctionem humanitatis ejus ad Verbum: Ergo vis illorum meritoria, ad omnia præmia creata & creabilia, quæ inæqualis ſunt perfectionis, extenditur ſine termino. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Si eſſet aſſignabile aliquod præmium creatum & finitum, quod eſſet adæquatum valori & æſtimabilitati alicujus operis Chriſti, ſequeretur poſſe dari puram creaturam, quæ eliceret opus tanti valoris & æſtimabilitatis, quantæ eſſet aliquod Chriſti opus; etenim nullum eſt aſſignabile præmium finitum, quod non poſſit ſibi pura creatura mereri per Chriſti gratiam: Sed implicat opus puræ creaturæ, etiam perfectiſſimæ, ſi daretur, & adjutæ perfectiſſimâ gratia, eſſe tanti valoris ad merendū, quanti eſt quodlibet Chriſti opus, ſicut implicat puram aliquam creaturam eſſe tam dignam, ſicut Chriſtus: Ergo implicat dari aliquod præmium creatum & finitum, quod ſit tanti valoris & æſtimabilitatis, quantæ eſt aliquod opus Chriſti Domini. Rationem hanc videtur innuere D. Cyrillus in poſteriori Epiſtola ad Reginas, dum ait, *Pretium non fuiſſe ſatis magnum, ſi Chriſtus purus homo fuiſſet: ipſi verò Deo incarnato univerſa creatura comparata, modicum quid eſt, & ideò mors eius abunde ſat eſt ad liberationem.* Ubi affirmat Chriſti pretium, ſeu meritum, non poſſe æquari à merito puræ creaturæ, quia pura creatura comparata Chriſto, modicum quid eſt.

Tertiò Minor principalis ſuadetur: Perſona divina poteſt taliter dignificare opera quæ elicit in natura aſſumpta, ut habeant valorem ad merendum quodcumque præmium majus & majus in infinitum: At hoc ſuppoſito, convenientiſſimum eſt talem valorem operibus Chriſti tribuere: Ergo opera Chriſti habebant valorem meritorium ad merendum quodcumque præmium majus & majus in infinitum. Minor patet, Major probatur. Deus eſt quo nihil majus excogitari poteſt: At ſi non ita dignificare poſſet opera quæ elicere poteſt in natura aſſumpta, ut habeant valorem ad merendum quodcumque præmium majus & majus in infinitum, poſſet excogitari aliquid excellentius Deo, quod nimirū illo modo talia opera dignificaret: Ergo &c.

Reſpondent Adverſarij, falſam eſſe Minorem principalis argumenti, ut enim (inquiunt) opus meritorium ad præmia inæqualis perfectionis ſine termino ſe extendat, non requiritur infinitas, ſed ſufficit ſuperioritas ordinis; infinita namque ordinis inferioris nequeunt in perfectione adæquare rem ordinis ſuperioris, & per conſequens in actu meritorio dignitatis ordinis ſuperioris, poſſunt præmia infinita inferioris ordinis moraliter contineri: quia ergo dignitas operationum Chriſti, eſt ſuperioris ordinis ad omnem entitatem creatam & creabilem diviſivè & collectivè, conſequens fit, quod omne ens creatum meritoriè contineatur in illis, licèt non ſint valoris meritorij ſimpliciter infiniti. 115.

Sed contra primò: Vis effectiva phyſica effectuum inæqualis perfectionis ſine termino in infinitum, non ſolùm arguit ſuperioritatem ordinis in principio continente, ſed etiam infinitatem ſimpliciter, aliàs ex continentia omnium poſſibilium in omnipotentia, non rectè colligeretur illam eſſe infinitam ſimpliciter, ſed tantùm quod eſſet ſuperioris ordinis ad omnem entitatem creabilem: Ergo pariter vis meritoria præmiorum ſyncategorematicè infinita, non ſolùm arguit in actu dignitatem ordinis ſuperioris, ſed etiam dignitatem meritoriam ſimpliciter infinitam. 116.

Secundò, Etſi actus ſupernaturales ſint ordinis ſuperioris ad omnem entitatem & præmium naturale, non habent tamen vim merendi præmia ordinis naturalis ſyncategorematice infinita: Ergo ſola ſuperioritas ordinis non ſufficit ad vim meritoriam, & moralem continentiam ſyncategorematicè infinitam rerum exiſtentium in ordine inferiori.

Tertiò, Eſto in phyſicis res ordinis inferioris adæquare nequeat id quod in ſuperiori ordine exiſtit, in moralibus tamen hoc univerſaliter verū non eſt; ut conſtat in actibus miſericordiæ, vel juſtitiæ, qui ſpecificè inferiores ſunt actui charitatis, & tamen plures actus repetiti miſericordię & juſtitię, vel actus magnę intenſionis, adæquare & excedere poſſunt in valore meritorio unum actum charitatis. Peccatum etiam charitati oppoſitum eſt gravius ſpecificè peccatis oppoſitis aliis virtutibus; & tamen peccata aliis virtutibus oppoſita, ſæpiùs repetita, vel intenſiſſimo conatu patrata, excedere poſſunt in gravitate unum peccatum contra charitatem commiſſum: Ergo ſi valor meritorius operationum Chriſti non ſit infinitus ſimpliciter, quamvis ſit ſuperioris ordinis ad omne præmium creabile, poterit præmiorum multitudine adæquari; ſubindeque illarum vis meritoria, non erit ſyncategorematicè infinita.

Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione à priori: Sanctitas perſonæ operantis dat operi valorem meritorium, ſicut ejus dignitas in illud influit valorem ſatisfactorium, ut ſuprà notabili ſecundo obſervatum eſt: Ergo infinita ſanctitas infinitum dat valorem: Sed ſanctitas Chriſti infinita eſt in ratione ſanctitatis, fuit enim illius huma- 117.

humanita ſanctificata infinitè per gratiam unionis, ut diſp. 11. vidimus: Ergo illius operationes valorem meritorium ſimpliciter infinitum continent.

118. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Opera humana facta extra ſtatum adoptionis filiorum Dei, ſeu in pura natura, hoc ipſo quod ſunt bona moraliter, merentur de condigno præmium aliquod naturale: eadem vero opera, eo ipſo quod fiunt ab homine ſanctificato per gratiam habitualem, & conſtituto in ſtatu adoptionis filij Dei per juſtitiam inhærentem creatam, nullâ aliâ factâ mutatione phyſicâ in ſubſtantia ipſorum, elevantur ad tantam dignitatem, ut mereantur de condigno præmiũ ſupernaturale vitæ æternæ, quod multùm excedit præmium illud naturale: Ergo eodem modo, eadem opera, nullâ factâ mutatione in illis, eo ipſo quod à Filio Dei naturali, & à perſona infinitè ſancta, qualis eſt Chriſtus, eliciebantur, erant meritoria de condigno præmij infiniti, & valorem meritorium infinitum ſimpliciter continebant.

119. Reſpondent Scoti Diſcipuli: quod licèt perſona Chriſti ſit infinitæ ſanctitatis, non ſequitur tamen, ejus operationes continere valorem meritorium ſimpliciter infinitum: quia (inquiunt) perſona non influit in opera meritoria immediatè ſeipſâ, ſed medio principio quo, mediante ſcilicet humanitate, & gratiâ habituali; unde cùm illa finita ſint, Chriſtus non influit in ſuas operationes valorem meritorium infinitum ſimpliciter, ſed tantùm valorem inadæquabilem à merito puræ creaturæ.

120. Sed contra primò: Vel perſona Chriſti communicat ſeipſâ immediatè aliquem valorem operi meritorio, vel non? Si primum, dat infinitum valorem. Si ſecundum, dare nequit valorem inadæquabilem à merito puræ creaturæ: Ergo vel fateri debent Scoti Diſcipuli, opera Chriſti eſſe valoris meritorij ſimpliciter infiniti, vel negare quod gaudeant valore inadæquabili à merito puræ creaturæ. Prima pars hujus diſcurſûs patet, Scotiſtæ enim ex eo inferunt perſonam Chriſti, quamvis infinitam, non influere in proprias operationes valorem meritorium, infinitum ſimpliciter, quia in illas non influit im̃ediatè, ſed mediante principio quo limitato: Ergo ſi valorem aliquem ſeipſâ im̃ediatè communicat operi meritorio, ceſſat limitationis ratio, & conſequenter dare illi poterit valorem meritorium infinitum ſimpliciter. Pro ſecunda verò parte probatur: Principium mediante quo influit perſona Chriſti valorem meritorium in proprias operationes, eſt ejuſdem rationis cum principio quo meriti puræ creaturæ, nempe gratia habitualis, & virtutes ipſam conſequentes, quæ licèt in gradu intenſiori communicatæ fuerint humanitati Chriſti, quàm omni puræ creaturæ, potuerunt tamen de potentia abſoluta, in gradu æquali, imò & majori, puræ creaturæ communicari: Ergo ſi perſona Chriſti nullum valorem meritorium communicat propriis actibus immediatè ſeipſâ, ſed omnem tribuit mediante principio quo, nullus valor meritorius reperietur in illis, quem de potentia abſoluta adæquare nequeat meritum puræ creaturæ.

Secundò, Etſi principium quo eliciat entitatem actuum, dignitatem tamen ſeu valorem moralem à perſona deſumptum non cauſat: Ergo licèt limitatio principij quo elicientis, limitet actus Chriſti Domini, quantùm ad perfectionem phyſicam, non tamen quantùm ad dignitatem & valorem moralem ſatisfactorium & meritorium, qui ipſis competit ex dignitate & ſanctitate perſonæ: Ergo ex eo quod perſona Chriſti non influat in ſuas operationes immediatè, ſed medio principio quo finito & limitato (mediante ſcilicet humanitate & gratiâ habituali) non rectè colligitur quod illis infinitum valorem meritorium communicare nequeat.

## §. III.

*Solvuntur objectiones.*

121. OBjicies primò: Opus quod non eſt dignum infinito præmio, non poteſt infinitum valorem meritorium continere: Sed opera Chriſti non erant digna infinito præmio: Ergo non erant valoris meritorij ſimpliciter infiniti. Major patet, nam valor operis meritorij, non eſt niſi jus quoddam ipſius operis ad præmium ſibi æquale; unde opus aliquod ideò dicitur finiti vel infiniti valoris meritorij, quia habet jus ad finitum vel infinitum præmium, ſeu quia eſt dignum finito vel infinito præmio. Minor verò probatur: Non eſt dabile infinitum præmium, ut infinita gratia, aut infinita viſio Dei: Sed Chriſti opera non erant digna niſi præmio poſſibili, aliàs Chriſtus plus meruiſſet, quàm Deus poſſit conferre, quod eſt abſurdum, & multùm derogans infinitati divinæ potentiæ: Ergo opera Chriſti non erant digna infinito præmio.

122. Reſpondeo primò, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem: Opera Chriſti non erant digna præmio infinito actu & categorematicè concedo Minorem: infinito in potentia & ſyncategorematicè, nego Minorem: opera enim Chriſti erant digna quocumque præmio finito, majori & majori in infinitum, ut in prima probatione concluſionis oſtendimus: hoc verò arguit in ipſis valorem meritorium ſimpliciter infinitum, ut patet exemplo ibidem adducto de potentia Dei, quæ eſt infinita ſimpliciter, quia dato quocumque effectu, poteſt alium præſtantiorem producere, quamvis quilibet illorum ſemper ſit finitus.

123. Reſpondeo ſecundò, negando abſolutè Minorem, opera enim Chriſti fuerunt digna præmio ſimpliciter & actu infinito, nimirum unione hypoſtaticâ humanitatis ſuæ, vel alterius hominis, cum Perſona Patris, vel Spiritus Sancti, quæ unio eſt bonum quoddam infinitum. Imò juxta probabiliorem ſententiam, quam ſuprà ſecuti ſumus, Chriſtus ſibi meruit reunionem humanitatis ad Verbum factam in reſurrectione, quæ etiam præmium quoddam infinitum eſt, cùm ſit veluti quædam reſtitutio unionis hypoſtaticæ, ut ibidem expoſuimus. (D ß. art. 3. §. 2. coroll.)

124. Dices, Si Pater carnem aſſumeret, intuitu alicujus operis Chriſti, virtus meritoria talis operis exhauſta maneret: tunc enim meritum exhauritur, quando ei correſpondet præmium æqualis valoris: incarnatio autem Patris, æqualis valoris & æſtimationis eſt, ac quæcumque operatio Chriſti: Ergo valor meritorius operationum Chriſti, talis conditionis non eſt, ut quocumque præmio dato, inexhauſtus perſeveret, ſubindeque non eſt ſimpliciter infinitus.

125. Reſpondeo in caſu quo Pater vel Spiritus Sanctus carnem ſumerent, intuitu alicujus operis meritorij Chriſti, exhauriendâ fore illius operis condignitatem, ob rationẽ aſſignatam, id tamen non obſtare infinito valori meritorio operationum

numChriſti;non enim petit infinitas valoris meritorij, quod infinito præmio non exhauriatur, ſed tantùm quod à quocumque præmio finito, quantumcumque multiplicato, nunquam exhauriri poſſit. Poteſtque id declarari & illuſtrari exemplo potentiæ generativæ Patris æterni, quæ licèt ſimpliciter & per eſſentiam infinita ſit, unius tamen Filij generatione exhauritur, quia talis Filius ſimili infinitate gaudet. Ita pariter, quod valor meritorius unius operationis Chriſti, totaliter exhauriatur per Incarnationem Patris ei correſpondentem in præmium, illius infinitati non obeſt, quia incarnatio Patris eſt infinita in ratione præmij. Aliam hujus inſtantiæ ſolutionem vide ſuprà diſp. 4. art. 3 §. 2.

126. Objicies ſecundò: Infinito ſimpliciter in aliquo genere, non poteſt in eodem genere dari majus: Sed unus actus meritorius Chriſti, eſt majoris valoris meritorij, quàm alius: Ergo nullus eſt ſimpliciter infinitus in ratione valoris meritorij. Major videtur certa, Minor probatur. Actus charitatis Chriſti adæquatur cum actu humilitatis in valore perſonali, & illum excedit in valore ſumpto ex objecto: Ergo eſt major in ratione valoris meritorij.

127. Reſpondeo Majorem eſſe veram de infinitate intenſiva, ſecùs autem de extenſiva; hoc enim complexum Deus homo, eſt quid majus extenſivè, quàm Deus ſolùs, non autem intenſivè, quia humanitas in deitate eminenter continetur: quia ergo valor meritorius actus charitatis, ei competens ex objecto, continetur eminenter in valore actûs humilitatis à perſona deſumpto, hinc fit quod actus charitatis Chriſti extenſivè ſolùm excedat actum humilitatis, non verò intenſivè.

128. Objicies tertiò: Quod dependet à pluribus cauſis quarum aliqua eſt finita, non eſt infinitum ſimpliciter, etſi aliæ infinitæ ſint: Sed valor meritorius operationum Chriſti dependet à pluribus cauſis finitis, nempe à gratia habituali, ab intenſione actûs, ab objecto &c. Ergo etſi perſona Verbi tales operationes eliciens infinita ſit, illarum tamen valor meritorius, non erit infinitus ſimpliciter.

129. Reſpondeo Majorem eſſe veram, quando aliquid per ſe & formaliter à cauſa finita dependet; ſecùs autem ſi ab illa dependeat materialiter tantùm & ſubjectivè, ac præſuppoſitivè: valor autem meritorius operationum Chriſti, ſumptus ex dignitate & ſanctitate perſonæ, quem nos infinitum aſſerimus, non dependet à gratia, nec ab aliis concurrentibus ad actum, niſi ſolùm antecedenter, & præſuppoſitivè, ut ſcilicet ponatur ſubſtratum recepturum infinitatem, unde non obſtante hac dependentiâ, talis valor eſt ſimpliciter infinitus.

130. Objicies quartò: Valor meritorius ſupponit bonitatem moralem in opere, & ad illam conſequitur, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 21. art. 4. Sed bonitas moralis operationum Chriſti finita & limitata erat: Ergo & valor illarum meritorius. Minor probatur: Tum quia operationes Chriſti multoties verſabantur circa objecta finita: Tum etiam, quia licèt aliquæ haberent infinitum objectum, quia tamen modus tendendi finitus & limitatus erat, non poterat infinitam bonitatem ab ipſo deſumere.

131. Reſpondeo quod licèt valor meritorius ſupponat bonitatem moralem in opere, non ſolùm tamen ad illam conſequitur, ſed etiam ad dignitatem & ſanctitatem operantis; unde quando hæc fuerit infinita, ut contingit in propoſito, valor meritorius infinitus erit, etſi bonitas moralis actionis finita & limitata ſit.

Objicies ultimò: Si quodlibet Chriſti opus ratione infinitæ dignitatis & ſanctitatis perſonæ à qua procedebat, valorem meritorium ſimpliciter infinitum habuiſſet, ſequeretur quod prima operatio meritoria Chriſti, in primo conceptionis momento elicita, fuiſſet meritoria cujuſcumque præmij, atque adeò quod Chriſtus nec per alias operationes ſuæ vitæ mortalis, nec per ſuam mortem, aliquid potuiſſet mereri: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris manifeſta videtur, nam opus continens valorem meritorium ſimpliciter infinitum, omne præmium poſſibile promeretur. 132.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam Majoris; ſequeretur quod prima operatio fuiſſet meritoria cujuſcumq; præmij, quantùm ad ſufficientiã & valorem, concedo. Quantùm ad efficaciam & applicationem, nego. Itaque non ex defectu valoris primæ operationis quam Chriſtus in primo ſuæ conceptionis momento elicuit, non meruit omnia per illãm, ſufficientiſſima enim erat illa ſola ad quodcumque præmium promerendum, etiam ſi nulla alia ſuperaddita fuiſſet; ſed ex hoc quod Chriſtus alia opera excellentiora ex objecto, vel magis ardua & difficilia, præſertim verò paſſionem & mortem ſuam, ad diverſa præmia, ſpecialiter ad ſalutem & redemptionem generis humani, ordinare, & applicare voluit; unde communiter dicunt Theologi, Chriſtum per paſſionem & mortem ſuam, meritum ſuum conſumaſſe. Alia argumenta quæ contra noſtrã concluſionem fieri ſolent, ſuprà agendo de valore infinito ſatisfactionis Chriſti, propoſita & ſoluta ſunt. 133. Diſp. 4. art. 3. parag. 2. & 3.

## ARTICULUS V.

*An Chriſtus ſibi meruerit gratiam habitualem, & gloriam eſſentialem animæ, vel ſaltem mereri potuerit, tametſi illas à primo inſtanti ſuæ conceptionis habuerit?*

### §. I.

*Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.*

SUpponimus in primis ut certum, Chriſtum à primo ſuæ conceptionis inſtanti habuiſſe gratiam habitualem, atque gloriam eſſentialem animæ, claram ſcilicet Dei viſionem, ut ſuprà de gratia habituali diſp. 12. art. 1. §. 3. de gloria verò eſſentiali diſp. 16. art. 1. oſtenſum eſt. Unde hic examinandum reſtat, quâ ratione utramque tunc obtinuerit, an ſcilicet per proprium meritum, vel ſine illo? 134.

Supponimus etiam ut certum, quod ſi Chriſtus aſſumeret naturam humanam, gloriâ eſſentiali, & gratiâ habituali ſpoliatam, utramque mereri poſſet: nam in tali caſu poſſet Chriſtus elicere actus bonos ſupernaturales, vel cum auxilio ſupernaturali, vel ex unione naturæ humanæ ad perſonam divinam; cùmque ex alia parte nulla ex conditionibus ad meritum requiſitis deficeret, conſequens fit, quod in tali hypotheſi Chriſtus & gratiam habitualem, & gloriam eſſentialem mereri potuerit. Unde ſolùm difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, an poſito quod Chriſtus ab initio conceptionis, tam gratiam habitualem, quàm gloriam eſſentialem animæ habuerit, nihilominus illas potuerit promereri? 135.

Prima

136. Prima ſententia affirmat Chriſtum de facto utramque meruiſſe. Hanc docent Altiſiodorenſis, libro 1. tract. 1. cap. 7. Major in 3. diſt. 18. qu. 2. Baſſolis, Theophilus Raynaudus, & alij, illamque probabilem cenſet Suarez hîc diſp. 40. ſect. 2.

Secunda extremè oppoſita negat id contingere potuiſſe, etiam de potentia abſoluta, ſuppoſito quod Chriſtus à primo conceptionis momento gratiam habitualem,& gloriam eſſentialem habuerit. Ita Medina hîc ar. 3. q. 5. concl. 4. Nazarius controv. unicâ p. 7. concl. 2. Cabrera diſp. 7. §. 4. con. 2. & Joannes à S. Thoma diſp. 18. ar. 1. concl. 2. Hanc etiam ſententiam inſinuat Vazquez diſp. 78. cap. 3. ubi docet quod ſi poſſibile foret ut Chriſtus mereretur ſuam beatitudinem eſſentialem, illam de facto meruiſſet.

Tertia, quæ media eſt, affirmat id de facto non contigiſſe, potuiſſe tamen contingere de potentia abſoluta, tametſi Chriſtus gratiam habitualem,& gloriam eſſentialem animæ, ab initio conceptionis habuerit. Ita Cipullus hîc art. 3. dubio 10. Epiſcopus Oxomenſis in manuſcripto de gratia Chriſti,& alij ab ipſo citati.

§. II.

*Statuitur prima concluſio, & oſtenditur Chriſtum, nec gratiam habitualem, nec gloriam eſſentialem animæ, de facto meruiſſe.*

Dico primò: Chriſtus non meruit gratiam habitualem, nec gloriam eſſentialem animæ.

137. Hanc concluſionem probant aliqui hoc diſcurſu: Chriſtus non meruit unionem ſuæ humanitatis cum Verbo, quandoquidem unio hypoſtatica præceſſit omne meritum, & gratuitò humanitati Chriſti conceſſa eſt: Ergo neque meruit gratiam aut gloriam. Probant Conſequentiam, quia gratia & gloria neceſſariò conſequuntur ipſam unionem, ſicut proprietates eſſentiam: unde ſicut paſſiones non poſſunt cadere ſub meritum, quia conſequuntur eſſentiam, ita nec gratia habitualis, nec gloria eſſentialis animæ Chriſti.

Alij utuntur hac ratione: Gratia & gloria erant debitæ animæ Chriſti, titulo connaturalitatis, ratione unionis hypoſtaticæ: At quod eſt debitum alicui titulo connaturalitatis, non poteſt fieri iterum ei debitum per meritum: Ergo &c.

138. Verùm hæ rationes non videntur efficaces, prima enim ſupponit falſum, nempe gratiam habitualem & gloriam manare ab unione hypoſtatica tanquam illius paſſiones, hoc enim ſuprà impugnatum eſt. Secunda verò habet manifeſtam inſtantiam in gloria corporis, quæ erat debita Chriſto, titulo connaturalitatis, cùm deberet connaturaliter emanare à gloria animæ, & tamen, ut videbimus articulo ſequenti, Chriſtus illam ſibi meruit: unde habere aliquid ex merito, & connaturaliter, non ſunt tituli ſe invicem excludentes. His ergo rationibus prætermiſſis,

Diſp. 12. art. 1. parag. 3.

139. Prima pars concluſionis probatur hac ratione: Chriſtus non meruit gratiam habitualem per actus ab ipſa procedentes: Sed omnis actus meritorius Chriſti à gratia habituali proceſſit: Ergo eam non meruit. Major conſtat, nam principium meriti, de lege ſaltem ordinaria, non poteſt eſſe præmium operum procedentium ab ipſo. Minor verò probatur: Oportuit ut anima Chriſti actus meritorios eliceret connaturaliter: Sed ſic elici nequeunt ſine gratia habituali: Ergo omnis actus meritorius Chriſti, à gratia habituali pro-

A ceſſit. Minor ſuprà probata fuit, Major verò conſtat: Tum quia de Chriſti actibus loqui debemus conformiter ad illorum naturam, niſi oppoſitum ſit revelatum, vel aliquod inconveniens ſequatur. Tum etiam, quia operari actus ſupernaturales modo non connaturali, eſt imperfectè operari: Chriſto autem attribuere debemus nedum perfectas operationes, ſed etiam modum operandi perfectum.

Diſp. 12. art. 1. concl. 2.

140. Secunda pars concluſionis, quæ eſt de gloria eſſentiali animæ Chriſti, probatur primò ratione D. Thomæ, ad hanc formam redacta. Ut Chriſtus mereretur animæ beatitudinem, neceſſariũ erat quod illâ aliquando caruiſſet: Sed carentia B beatitudinis eſſentialis, pro nullo inſtanti fuit in anima Chriſti: Ergo non meruit eſſentialem animæ beatitudinem. Major manifeſta videtur, nam meritum nõ eſt niſi ejus quod nondum habetur: Ergo ut Chriſtus mereretur eſſentialem animæ beatitudinem, neceſſarium erat quod aliquando eâ caruiſſet. Minorem verò probat D. Thomas, quia carentia beatitudinis magis dignitati Chriſti præjudicat, quàm per meritum iſta accreſcat, & conſequenter majoris dignitatis eſt nunquam carere eſſentiali beatitudine, quàm per meritum illam obtinere. cùm enim (ut notavit Cajetanus) eſſentialis beatitudo intra latitudinem gratiæ contineatur, illius carentia, eſt carentia plenitudinis gratiæ, quæ magis præjudicat di-C gnitati Chriſti, quàm talis dignitas per meritum accreſcat: Sed Chriſto concedi debet quod majoris dignitatis eſt: Ergo aſſerendum eſt, ipſum nunquam eſſentiali beatitudine animæ caruiſſe.

141. Secundò ſuaderi poteſt eadem pars hac ratione: Cognitio fidei, vel alia quæcumque inevidens, non potuit regulare meritum Chriſti; cum nec cognitio fidei, nec ulla notitia obſcura, poſſit eſſe ſimul cum viſione beata, quàm Chriſtus à primo inſtanti conceptionis habuit: unde meritum Chriſti vel à viſione beata, vel à ſcientia infuſa ipſam conſequente regulatum fuit; ſubindeque utraque ſcientia, beata nimirum & in-D fuſa, ad omne meritum Chriſti, tanquam illius regula ſuppoſita eſt: unde cùm principium meriti non cadat ſub merito, Chriſtus nec ſcientiam beatam, nec infuſam meruit, ſed utramque à primo conceptionis momento, titulo connaturalitatis, à Deo recepit.

§. III.

*Solvuntur objectiones.*

142. Objicies primò contra primam partem concluſionis: Juxta D. Thomam infrà qu. 34. ar. 3. Chriſtus in primo ſuæ conceptionis inſtanti ſanctificatus fuit per proprium actum, & propriam diſpoſitionem, qui eſt modus ſanctifica-E tionis adultorum, perfectiorque modo ſanctificationis parvulorum: Ergo juxta D. Thomam, motus liber charitatis præceſſit in Chriſto gratiam habitualem, nam actus diſponens ad formam, ſaltem prioritate naturæ, petit præcedere formam: At prædicto actui nihil defuit ut de facto mereretur gratiam habitualem: Ergo illam de facto meruit. Minor patet, nam actus ille fuit ſupernaturalis, proceſſit à Chriſto ut viatore, & ut ſubjecto pro illo priori grato, gratitudine perſonali: Ergo habuit conditiones omnes ad meritum neceſſarias, & conſequenter de facto meruit gratiam habitualem.

143. Huic argumento reſpondent aliqui ex noſtris Thomiſtis, quod licèt Chriſtus per proprios

actus ſe diſpoſuerit ad gratiam habitualem, eam tamen non meruit, quia tales actus ſolùm prioritate naturæ illam præceſſere, meritum autem debet tempore præcedere præmium. Alij verò dicunt (& hæc ſolutio coincidit cum præcedenti) Christum per actum charitatis, quo in primo conceptionis momento ad gratiam habitualem ſe diſpoſuit, illam non meruiſſe, quia talis actus non fuit diſpoſitio præcedens gratiam, ſed eam duntaxat concomitans. Tertiò alij reſpondent cum Medina, ideò prædictum actum non meruiſſe gratiam habitualem, quia ut meritorius eſſet, gratiam neceſſariò ſupponebat: ſicut (inquiunt) in nobis diſpoſitio ultima ad gratiam habitualem, eam non meretur, ut in Tractatu de juſtificatione & merito docuimus.

Diſp. 2. art. 7.

144. Sed hæ ſolutiones non placent: quia ad rationem præmij non requiritur quod tempore meritum ſequatur, nam augmentum gratiæ reſpondens actibus habitu intenſioribus ut præmium, ſimul tempore exiſtit cum illis: Ergo ob defectum præcedentiæ temporis ad gratiam habitualem, non redduntur actus Chriſti quibus ad eam ſe diſpoſuit, inſufficientes ut ſint merita condigna illius. Ex quo confutata manet ſecunda ſolutio, nam diſpoſitio concomitans, licèt non antecedat formam prioritate temporis, eam tamen præcedit prioritate naturæ: At inter meritum & præmium, non requiritur neceſſariò prioritas temporis, ſed ſufficit prioritas naturæ, ut patet in exemplo adducto: Ergo dato quod actus charitatis, quo Chriſtus ad gratiam habitualem ſe diſpoſuit, fuerit ſolùm diſpoſitio concomitans, & prioritate ſolùm naturæ eam antecedens, potuit nihilominus eam mereri de condigno.

Tertia etiam ſolutio diſplicet: Ideo namque diſpoſitio ultima ad gratiam, illam non meretur in nobis, quia pro illo priori quo diſponit ad illam, non procedit à ſubjecto grato: Sed actus diſponens ad gratiam habitualem in Chriſto, pro priori quo intelligitur habitualem gratiam antecedere, intelligitur procedens à ſubjecto grato Deo, gratitudine ſubſtantiali, à gratia unionis procedente: Ergo ex eo quod pro illo priori talis actus gratiam habitualem non ſupponat, non redditur inſufficiens ut ſit meritum condignum illius. His ergo ſolutionibus prætermiſſis,

145. Reſpondeo primò, ideo Chriſtum non meruiſſe gratiam habitualem, tametſi per proprios actus ad illam ſe diſpoſuerit, quia ut illi actus connaturaliter elicerentur ab anima Chriſti, debuerunt procedere a gratia habituali, ut à principio quo, ut probando primam partem noſtræ concluſionis dicebamus: unde licet illis actibus nihil deſit ſufficientiæ meritoriæ reſpectu gratiæ habitualis, quia tamen principium meriti non cadit ſub merito, illam de facto non meruerunt.

146. Secundò reſponderi poteſt, Chriſtum per illos actus gratiam non meruiſſe, vel quia Deus non promiſit illis habitualem gratiam ut præmium, vel quia Chriſtus ſuos actus ad illam ut ad præmium non direxit: Chriſtus enim non direxit ſuas operationes meritorias ut ad præmium, ad id omne ad quod habebant ſufficientiam, & vim meritoriam: fuere enim ſufficientes ad Incarnationem Patris merendam, quam tamen non meruere de facto, quia Chriſtus illas ad ipſam ut ad præmium non direxit. Ideò verò Chriſtus non direxit ſuas operationes ad gratiã habitualem promerendam, quia eam modo connaturali mereri non poterat, cùm ad modum connaturalem merendi in Chriſto præſupponi debeat talis gratia, ut ſuprà oſtenſum eſt.

Diſp. 12. art. 2. trag. 1. mel. 3.

147. Objicies ſecundò contra ſecundam partem concluſionis: Iſaiæ 53. de Chriſto dicitur: *Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit & ſaturabitur*: Sed per ly *videbit*, non poteſt alia viſio, quam beatifica, intelligi, cùm illa ſola ſatiet omnem hominis appetitum: Ergo juxta Scripturam, Chriſtus meruit viſionem beatificam, ſubindeque gloriam animæ eſſentialem.

148. Reſpondeo teſtimonium illud non intelligi de viſione beatifica, ſed de viſione ſeminis longævi (id eſt converſionis Gentium, quæ per meritum Chriſti receperunt adoptionem filiorum) ut patet ex verbis illis immediatè præcedentibus. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum, & voluntas Domini in manu ejus dirigetur.* Unde ſaturitas illa Chriſti, de qua ibi loquitur Propheta, ad fruitionem beatificam referri non debet, ſed ad multiplicationem fidelium, & Evangelij prædicationem per totum orbem, ut liquet ex verbis ſequentibus: *In ſcientia ſua juſtificabit ipſe juſtus ſervus meus multos, & iniquitates eorum ipſe portabit. Ideò diſpertiam ei plurimos, & fortium dividet ſpolia pro eo quod tradidit in mortem animam ſuam.* Quæ verba non niſi ad converſionem Gentium, & multiplicationem fidelium, quam Chriſtus per meritum paſſionis à Patre obtinuit, referri poſſunt.

149. Objicies tertiò: Non eſt de ratione meriti quod tempore præmium præcedat, ſed ſufficit quod illud prioritate naturæ antecedat, ut conſtat in merito augmenti gratiæ, in vi actûs habitu præexiſtente intenſioris, quod ſimul tempore cum augmento quod meretur exiſtit: Ergo ut Chriſtus mereretur eſſentialem beatitudinem, non erat neceſſarium quod illâ pro aliquo tempore vel inſtanti careret, ſed potuit illam mereri per opera in primo conceptionis momento elicita, & ſimul in eodem inſtanti eſſe beatus, & clarè videre divinam eſſentiam. ſubindeque ratio Divi Thomæ non videtur efficax.

150. Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: De ratione meriti non habentis conditiones præmio oppoſitas, & cum illo incompoſſibiles, concedo Antecedens. De ratione meriti has conditiones habentis, nego Antecedens, & Conſequentiam: nam meritum gloriæ eſſentialis, petit ex natura rei regulari cognitione fidei obſcurâ: fides autẽ & viſio ejuſdem objecti ſimul repugnant; & ideò meritum beatitudinis eſſentialis, prout ex lege communi, & attentis rerũ circumſtantiis contingit, non poteſt ſimul tempore cum illa exiſtere: ſecùs accidit in merito augmenti gratiæ, quod non habet conditiones cum augmento gratiæ incompoſſibiles, ideòque non petit illud tempore præcedere, ſed ſolùm prioritate naturæ.

151. Dices primò: D. Thomas quodlib. 9. art. 8. docet Angelum in primo inſtanti fuiſſe beatum, & meruiſſe beatitudinem; & rationem reddit, quia licèt in his quæ ſucceſſivè fiunt, priùs ſit fieri quam factum eſſe, in his tamen quę fiunt ſubitò, ſimul tempore eſt fieri & factum eſſe, cum ſola prioritate naturæ: Ergo ſentit D. Thomas meritum eſſentialis beatitudinis non habere conditiones illi oppoſitas, aut cum illa incompatibiles, quoad ſimultatem temporis, ſed ſolùm quoad ſimilitudinem naturæ.

152. Reſpondeo cum Bergomenſi in tabula aurea dubio 154. & cum Ferrarienſi. 3. contra Gent. cap. 110. D. Thomam loco citato non fuiſſe locutum

cutum

locutum ex propria, ſed ex aliorum ſententia. Quod ut fiat manifeſtum, Advertendum eſt, S. Doct. rem inquirere, utrum Angeli ſuam beatitudinem meruerint? Circa quod tres refert ſententias: Primam, aſſerentem Angelum in primo ſuæ creationis inſtanti fuiſſe beatum. Secundam, docentem fuiſſe omnes Angelos in gratia creatos, & perſeverantes in illa, beatitudinem meruiſſe, & hanc ſequitur D. Thomas. Tertiam, affirmantem fuiſſe Angelos in puris naturalibus conditos, & converſis ad Verbum, ſimul collatam fuiſſe beatitudinem & gratiam: pro cujus ſententiæ defenſione refert tres modos dicendi, & ſolùm approbat tertium, quem in objectione adduximus, non quidem ex propria ſententia (elegerat enim ſecundam) ſed tertiâ ſententiâ ſuppoſitâ, quam ipſe non ſequebatur.

153. Dices ſecundò: D. Thomas ex eodem principio (nimirum quod meritum & præmium non poſſunt ſimul in eodem inſtanti exiſtere) infert Chriſtum non ſolùm meruiſſe gloriam eſſentialem animæ, ſed nec etiam gratiam, nec ſcientiam: Sed meritum gratiæ, licèt petat regulari per fidem, non inde tamen habet conditiones cum gratia incompatibiles, fides enim cum illa poteſt componi: Ergo incompatibilitas de qua loquitur D. Thomas, naſcitur ex ratione meriti in communi, ut cum præmio comparati.

154. Reſpondeo, conceſſâ Majori, negando Minorem: nam gratia de qua loquitur D. Thomas, eſt gratia conſummata, & in ſtatu perfecto, qualiter fuit Chriſto infuſa in primo inſtanti conceptionis. gratia autem conſummata nequit cum fide componi. Item ſcientia de qua loquitur, eſt ſcientia beata, vel ſcientia infuſa, quarum utraque pugnat cum fide, & cum ipſa incompoſſibilis eſt.

## §. IV.

### *Alia difficultas reſolvitur.*

Dico ſecundò: Potuit Chriſtus, de potentia abſoluta, gratiam habitualem, & beatitudinem animæ, habitas ab initio conceptionis de condigno mereri.

155. Probatur breviter: Potuit Chriſtus de potentia abſoluta, gratiam habitualem, beatitudinem eſſentialem, non habitam ab initio conceptionis mereri, ut fatentur omnes Theologi: Sed coexiſtentia durationis non repugnat eſſentialiter inter meritum & præmium, ut conſtat in augmento gratię dato in præmium actuum intenſiorum habitu, quod ſimul tempore cum præmio exiſtit: Ergo Chriſtus potuit, de abſoluta potentia, mereri de condigno gratiam habitualem, & beatitudinem animæ, tametſi illas ab initio conceptionis habuerit. Hæc concluſio magis patebit ex ſolutione argumentorum, ex illa enim conſtabit, id nullam implicare contradictionem, ſubindeque non eſſe denegandum divinæ omnipotentiæ.

156. Arguunt ergo Adverſarij contra iſtam concluſionem multipliciter. In primis enim contra illâ ſic inſurgunt. Implicat ſubjectum aliquod eſſe in termino, & ad terminum moveri: Sed anima Chriſti Domini conſtituitur per beatitudinem eſſentialem in termino, & per meritum moveretur ad illam: Ergo implicat eſſe in primo inſtanti beatam, & mereri propriâ beatitudinem.

157. Secundò, Non ſtat moveri per meritum ad beatitudinem, niſi mediante actu ſpei de præmio obtinendo per meritum: Sed implicat ſpem beatitudinis, ſimul in eodem inſtanti cum ejus fruitione exiſtere: Ergo implicat Chriſtum à primo conceptionis inſtanti eſſe beatum, & in eodem inſtanti mereri beatitudinem.

Tertiò, Beatitudo cum unione hypoſtatica per modum paſſionis convertitur: Ergo implicat Chriſtum mereri beatitudinem, niſi etiam unionem hypoſtaticam mereatur: Sed iſtam mereri non potuit, etiam de abſoluta potentia, ut diſp. 7. ar. 2. oſtenſum eſt: Ergo nec illam potuit mereri, etiam de potentia Dei extraordinaria. 158.

Quartò, Non poteſt dari dilectio in Chriſto coexiſtens cum viſione beatifica, niſi reguletur per ipſam, vel per cognitionem illam ſupponentem: Sed implicat actum regulatum viſione beatificâ, vel notitiâ illam ſupponente, eſſe meritorium beatitudinis: Ergo implicat Chriſtum eſſe beatum à primo inſtanti conceptionis, & mereri beatitudinem. Minor patet, Major autem in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Omnis actus voluntatis petit pro regula aliquem actum intellectûs: Sed dilectio Dei ſimul exiſtens cum viſione beata, regulari nequit cognitione obſcurâ fidei, cùm implicet exiſtere ſimul cognitionem claram Dei, & cognitionem obſcuram: Ergo non poteſt dari actus dilectionis in Chriſto coexiſtens cum viſione beata, niſi vel viſione beatâ, vel notitiâ ſcientiæ infuſæ, illam ſupponente reguletur. Conſequentia patet, tres enim ſolùm poſſunt dari cognitiones Dei, ut authoris ſupernaturalis, nimirum cognitio obſcura fidei, viſio beata, & notitia ſcientiæ infuſæ: unde ſi actus dilectionis à Chriſto in primo conceptionis momento elicitus, regulari nequeat cognitione fidei obſcurâ, viſione beatificâ, vel notitiâ ſcientiæ infuſæ, neceſſariò regulari debet. 159.

Demum, Principium meriti non poteſt cadere ſub merito: Sed gratia habitualis fuit in Chriſto principium meriti: Ergo non potuit cadere ſub merito. 160.

Hæc tamen, licèt aliquid difficultatis præ ſe ferant, evidenter tamen non oſtendunt implicare contradictionem, quod Chriſtus beatitudinem animæ, quam ab initio conceptionis habuit, de condigno promeruerit. Unde ad primũ reſpondeo, Majorem eſſe veram de motu ſucceſſivo, falſam autem de motu ſeu mutatione inſtantanea: meritum autem non in motu ſucceſſivo, ſed in inſtantanea actione conſiſtit, & ideò nulla eſt implicantia quod ſimul cum motu per meritum exiſtat beatitudo, quæ eſt præmium & terminus meriti, ut liquet in merito augmenti gratiæ, quod ſimul cum illo exiſtit. 161.

Ad ſecundum dicendum quod licèt de lege ordinaria Dei non ſtet meritum beatitudinis, abſque ſpe illam conſequendi, oſtendi tamen non poteſt id eſſe impoſſibile de potentia abſoluta: ſicut de lege ordinaria non ſtat meritum beatitudinis eſſentialis, ſine actu fidei, & tamen de potentia abſoluta, poteſt dari ſine illo; & meritum beatitudinis corporis, ſine actu ſpei non invenitur, loquendo de lege ordinaria, & tamen in Chriſto ſine tali actu datur. 162.

Ad tertium, dato Antecedente (quod plures ex Thomiſtis negant, exiſtimantes gratiam habitualem, & beatitudinem animæ Chriſti, non dimanare phyſicè ad modum paſſionis à gratia unionis) nego Conſequentiam: eſto enim ita eſſet, quod beatitudo animæ Chriſti à gratia unionis phyſicè dimanaret, ut proprietas ab eſſentia, non ideò tamen implicaret Chriſtum mereri viſionem beatificam, abſque eo quod unionem hypo- 163.

hypoſtaticam mereretur: nam licèt connaturaliter eſſentia & proprietates fiant ex vi ejuſdem actionis, & ex vi ejuſdem decreti, poſſunt tamen, de potentia abſoluta, diſtinctas actiones & diverſa decreta terminare: Ergo quamvis beatitudo conſequeretur gratiam ſubſtantialem unionis, ut vera & propria ejus paſſio, & repugnet gratiam unionis cadere ſub merito Chriſti, poſſet Chriſtus de potentia abſoluta mereri eſſentialem beatitudinem: gloria enim corporis non minus ad gloriam animæ ſequitur, quam hæc ad gratiam unionis, & tamen de facto Chriſtus meruit beatitudinem corporis, & non meruit beatitudinem animæ.

164. Ad quartum reſpondeo, negando Majorem, ad cujus probationem dico, actum dilectionis in Chriſto, coexiſtentem viſioni beatæ, regulari ſcientia infuſâ: licèt autem talis ſcientia ſit ex natura rei poſterior viſione beatâ & dependens ab illa, hæc tamen dependentia eſſentialis non eſt, & per conſequens non implicat priùs naturâ talem ſcientiam Chriſto infundi, quàm lumen gloriæ, & viſionem beatificam; ſubindeque notitiâ ſcientiæ infuſæ, ſic de potentia abſoluta ad viſionem præexiſtente, poteſt regulari actus dilectionis in Chriſto: qui cùm in tali caſu, etſi viſioni coexiſteret, ab illa nec immediatè nec mediatè dependeret, meritum illius eſſe poſſet.

165. Dices, Notitia Dei habita per ſcientiam infuſam, anteveniens viſionem beatam, & independens ab illa, neceſſariò eſſet obſcura: Sed implicat obſcura cognitio viſioni beatificæ coexiſtens: Ergo implicat notitia regulans dilectionem in Chriſto, coexiſtentem viſioni beatificæ, quæ ab illa ſit independens. Minor patet, Major verò ſuadetur. Scientia per ſe infuſa ſubalternatur viſioni beatificæ: Atqui actus ſcientiæ ſubalternatæ, non poteſt eſſe evidens, ſed neceſſariò eſt obſcurus, niſi ſubordinetur ſcientiæ ſubalternanti, ut communiter Philoſophi docent: Ergo cognitio ſcientiæ infuſæ, non ſubordinata viſioni beatificæ, ſed independens ab illa, evidens eſſe non poteſt, ſed neceſſariò eſt obſcura, ſubindeque cum viſione beata incompoſſibilis.

166. Reſpondeo negando Majorem, ad cujus probationem, nego etiam Majorem: ideò enim Theologia noſtra ſcientiæ beatorum ſubalternatur, quia habet Deum pro objecto primario, ſicut ſcientia beata, & concluſiones, nempe attributa divina erga quæ verſatur, primariò deducit ex divina eſſentia, ut cognita clarè in ſe ipſa, vel ut cognita obſcurè per fidem: ſcientia autem per ſe infuſa non habet pro objectu primario Deum, ſed ens creatum, ut in ſe & ratione ſui ſupernaturaliter cognoſcibile, per ſpeciem propriam illam in ſe repræſentantem: nec Dei proprietates demonſtrat, nec concluſiones ex principiis cognitis per viſionem beatificam deducit; unde non ſubalternatur ſcientiæ beatæ, ſubindeque præcedenter ad illam, claritatem & evidentiam habere poteſt.

167. Ad ultimum dicendum quod licèt de facto gratia habitualis fuerit in Chriſto principium meriti, & neceſſaria ad merendum connaturali modo; de potentia tamen abſoluta actus meritorij potuerunt procedere in Chriſto, à ſola gratia unionis, & auxilio actuali ſupernaturalis ordinis, ut ſupra diſp. 12. art. 2. §. 2. concluſione 3. oſtenſum eſt.

## ARTICULUS VI.

### *An Chriſtus gloriam ſui corporis, ſuique nominis exaltationem ſibi meruerit?*

### §. I.

*Error Calvini refertur, & variis Scripturæ teſtimoniis, nec non ratione D. Thomæ refellitur.*

CAlvinus lib. 2. inſtit. cap. 17. § 6 affirmavit Chriſtum Dominum, nihil ſibi meruiſſe, nec 168
gloriam corporis, nec nominis exaltationem, ſed omnia merita ſua ad nos ordinaſſe, omneque præmium illis correſpondens, nobis contuliſſe, ut ſic magis eximium quo homines proſequebatur amorem oſtenderet; reprehenditque Lombardum & Scholaſticos, eoſque curioſitatis & & temeritatis arguit, quòd oppoſitum doceant, & Chriſtum non ſolùm nobis, ſed etiam ſibi meruiſſe pronuntient. Verùm hæc doctrina Calvini, non ſolùm temeraria ſed etiam prorſus erronea eſt, & Scripturæ ac SS. Patribus apertè repugnat, unde ut confutetur, & Catholica veritas ſtabiliatur,

Dico breviter: Chriſtus gloriam ſui corporis, ſuique nominis exaltationem, ſibi promeruit.

Probatur primò concluſio variis Scripturæ 169
teſtimoniis, quæ illam apertè demonſtrant: dicitur enim Lucæ 24. *Nonne oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam?* corporis ſcilicet, nam gloriam animæ à primo conceptionis momento poſſidebat. Ad Hebræos 2. *Vidimus Ieſum, propter paſſionem mortis, gloriâ & honore coronatum.* Ad Epheſ. 4. *Quod autem aſcendit, quid eſt niſi quia deſcendit in inferiores partes terræ?* Ubi aſcenſus in cœlum, deſcenſui per humilitatem tribuitur. Item idem Apoſtolus ad Philip. 2. de Chriſto loquens ſic ait: *Humiliavit ſemetipſum factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ut in nomine Ieſu omne genu flectatur &c.* Quibus verbis Apoſtolus (ut ibidem obſervat S. Thomas) commendat præmium humilitatis Chriſti, per quam meruit ſibi exaltationem, quantùm ad tria: nimirum quantùm ad gloriam reſurrectionis, ut denotatur per illa verba, *Propter quod & Deus exaltavit illum.* Quoad manifeſtationẽ ſuæ divinitatis, ut deſignant verba ſequentia, *Et donavit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen.* Et quoad reverentiam totius creaturæ, ut denotant illa alia verba: *Ut in nomine Ieſu omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum.*

Nec admittenda eſt evaſio Calvini, qui ad prædicta teſtimonia reſpondet, quod in illis ſolùm ſignificatur ſimplex aſſecutio gloriæ corporis poſt mortem & paſſionem Chriſti, non autem cauſa meritoria. Quis enim non videat quod illa particula *propter*, quâ utitur Apoſtolus, cauſalitatem veram denotat, quæ non poteſt eſſe alia quàm meritoria?

Id magis conſtabit ex percelebri Prophetæ 170.
Regij teſtimonio, qui Pſalmo 109. exaltationem Chriſti in reſurrectione & aſcenſione, & glorioſiſſimũ ejus triumphum, aſcribendum eſſe tanquam præcipuæ cauſæ meritoriæ, ipſius humilitati, laboribus, graviſſimiſque acerbiſſimæ paſſionis doloribus, his verbis declarat: *De torrente*

*in via*

*in via bibet, propterea exaltabit caput.* Torrentem appellat curſum rerum humanarum: quomodo enim torrens magno impetu & ſonitu fluit, & turbidus ac turbatus incedit; & paulò poſt ceſſat, & ne veſtigium quidem ſui relinquit: ſic ſunt res humanæ tempore hujus mortalitatis; tranſeunt enim omnia, & ut plurimùm turbida & turbata: audiuntur ſæpè maxima prælia, & turbationes gentium & populorum, ut tempore Alexandri Magni, Cæſaris, Guſtavi Suetiorum Regis, & ſimilium: ſed paulò poſt finem accipiunt, tum ipſi, tum poſteri eorum, & vix inveniuntur veſtigia potentiæ ipſorum. Ad hunc torrentem deſcendit Filius Dei per Incarnationem ſuam, & *in via*, id eſt in ſpatio vitæ ſuæ mortalis & tranſeuntis bibit aquam turbidam hujus torrentis, id eſt ærumnas noſtræ mortalitatis, imò etiam in profundum torrentis deſcendit per paſſionem, juxtà illud Pſal. 68. *Intraverunt aquæ uſque ad animam meam, infixus ſum in limo profundi, & non eſt ſubſtantia.* Meritò igitur hujus tantæ humiliationis ſponté ſuſceptæ pro gloria Patris, & ſalute generis humani, & graviſſimorum dolorum, quos pertulit, pertranſeundo torrentem mortalitatis noſtræ, exaltavit poſtea caput in reſurrectione & aſcenſione ſua, triumphans de hoſtibus in æternum, ſedenſque ad dexteram Patris, & conſtitutus judex vivorum & mortuorum. Undè Tertullianus lib. de corona militis: *Chriſtus favos poſt fella guſtavit, nec ante Rex gloriæ in cœleſtibus ſalutatus, quàm Rex Judæorum proſcriptus in cruce.* Et Auguſtinus Tract. 10. in Joan. *Humilitas claritatis eſt meritum, claritas humilitatis eſt præmium.* Quam claritatem Chriſtus à Patre petebat Joan. 17. his verbis: *Ego te clarificavi ſuper terram, opus conſummavi, quod dediſti mihi ut faciam, & nunc clarifica me tu Pater.* Hinc etiam D. Bernardus ſerm. 3. de Aſcenſione Domini infert Deum, licèt naturâ ſuâ perfectiſſimus ſit, & nihil ipſi ad augmentum accedere poſſit, nec ad decrementum decedere, modum tamen per Incarnationem inveniſſe, quo proficeret. *Chriſtus* (inquit) *cùm per naturam divinitatis non haberet, quo creſceret, aſcenderet, vel proficeret; per deſcenſum, quomodo creſceret, invenit, veniens incarnari, pati, mori, ne moreremur in æternum: propter quod Deus exaltavit illum.*

Probatur ſecundò concluſio ratione D. Thomæ hic art. 3. Habere aliquid per meritum, dignius & perfectius eſt, quàm illud habere ſine merito, ſi cætera ſint paria; hoc eſt ſi majoris dignitatis detrimentum non ſequatur: Sed potuit Chriſtus habere ex meritis gloriam ſui corporis, & ſui nominis exaltationem; nec ſequitur ex hoc detrimentum majoris alicujus dignitatis. Ergo utramque Chriſtus meruit.

171. Confirmatur: Actibus Chriſti Domini nulla ex conditionibus ad meritum requiſitis defuit in ordine ad gloriam corporis, & aliàs illa non ſe tenuit ex parte principii meriti, ſicut unio hypoſtatica & gratia habitualis: Illam etiam ab initio conceptionis non habuit, ſicut gloriam & beatitudinem animæ; ſed eâ caruit toto tempore vitæ mortalis, ut locus redemptioni hominum per paſſionem & mortem daretur: Ergo licet Chriſtus unionem hypoſtaticam, gratiam habitualem, & gloriam animæ non meruerit, gloriam tamen corporis morte & paſſione ſuâ ſibi promeruit. Idemque de nominis ſui exaltatione dicendum eſt. Undè Apoc. 5. dicitur *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere virtutem & divinitatem, ſapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriam & benedictionem.* Quæ omnia pertinent ad nominis exaltationem, atque gloriam corporis ipſius Chriſti, & reſurrectionis ejus, in qua divinitatem accepiſſe dicitur, quia in ea facta fuit reunio totius humanitatis cum Verbo, & veluti quædam teſtificatio unionis hypoſtaticæ, ut alibi declaravimus. Notandæ verò ſunt particulæ illæ *dignus, & qui occiſus eſt*, quæ denotant mortem & paſſionem Chriſti fuiſſe cauſam meritoriam ſuæ reſurrectionis, & exaltationis. Undè perindè eſt dicere, *Dignus eſt qui occiſus eſt*, ac dicere, *Dignus eſt, quia occiſus eſt*; unde paulò antè propter eandem rationem dicitur: *Dignus es Domine accipere librum, & aperire ſignacula ejus,* QUONIAM OCCISUS ES.

*Diſp. 7. art. 3. §. 1. corollario ultimo.*

## § II.

### *Solvuntur objectiones.*

OBjicies primò cum Calvino: In ſacris litteris non aſſignatur alia cauſa adventûs Chriſti, quàm noſtra ſalus & redemptio ut ſuprà diſp. 5. variis Scripturæ teſtimoniis declaravimus: At ſi Chriſtus meruiſſet ſibi gloriam corporis, & exaltationem ſui nominis, ſola cauſa adventûs ejus in mundum, non fuiſſet noſtra ſalus & redemptio, ſed etiam proprium commodum & utilitas, nimirum gloria ſui corporis, & exaltatio ſui nominis: unde magis pro ſe incarnatus & mortuus eſſet, quàm pro hominibus, ut olim contra Arrianos arguebat Cyrillus lib. 3. theſauri cap. 2. ubi ſic ait: *Si vero, ut ipſi dicunt, exaltatus poſt incarnationem eſt Filius Dei, & factus ſublimis quod antea non habebat, pro ſe magis incarnatus eſſet, quàm pro hominibus, ſibi enim magis ſecundùm vos profuit, quàm hominibus: ita non pro noſtra ſalute magis, quàm ut ipſe exaltaretur, nomenque maximum aſſequeretur homo factus eſſet.* Addit Calvinus, quod ſi Chriſtus aliquid ſibi meruiſſet, dilectio ejus erga homines frigeſceret; nam quærens ex ſuo merito propriam utilitatem, non ita diligit illum, cui aliquod donum meretur, ac ſi nihil utilitatis ſibi ex tali motivo quæreret. 172.

Reſpondeo quòd licèt finis primò & principaliter intentus per adventum Chriſti fuerit ſalus noſtra & redemptio, hoc tamen non obſtat, quin Chriſtus ſecundariò & minùs principaliter potuerit intendere gloriam ſui corporis, ſuique nominis exaltationem, & ad illam obtinendam merita ſua ſecundariò ordinare. Exemplum habemus in Angelis quibus Chriſtus illuminationes & gaudia quædam accidentalia promeruit, ſicut hominibus gratiam & gloriam eſſentialem; cum hac tamen differentia, quòd *humanitas Chriſti* (ut ait S. Thomas qu. 29. de verit. art. 4. ad 5.) *ordinatur ad influentiam, quam facit in homines, ut ad finem intentum: influxus autem in Angelos non eſt finis Incarnationis, ſed tanquam Incarnationem conſequens.* Ita ſimiliter dicimus, quòd Chriſtus licet morte & paſſione ſuâ meruerit ſibi gloriam corporis, & nominis ſui exaltationem; hoc tamen non fuit de primaria ejus intentione, præcipua enim paſſionis ſuæ cauſa fuit noſtra redemptio. Undè quemadmodum Chriſtus pro Angelis non dicitur incarnatus, vel mortuus, ita nec propter ſe veniſſe, & mortuum eſſe affirmari poteſt, nam iſte modus loquendi denotat primum & præcipuum, mortis, adventûs, & paſſionis Chriſti finem ac motivum. 173.

Neque urget contra hanc reſponſionem diſ-

turaliter ex vi unionis hypoſtaticæ, ſed etiam eas proprio merito acquirere: ſicut gloriam corporis non ſolùm titulo connaturalitatis, ſed etiam titulo meriti & juſtitiæ eam obtinuit.

Quarta verò pars, quæ aſſerit Chriſtum dignitatem capitis Eccleſiæ non habuiſſe per meritum, docetur à Cipullo hîc dubio 11. versùs finem, poteſtque breviter ſuaderi, tùm ex eo, quòd dignitas capitis competit Chriſto ratione gratiæ habitualis, ut ſuprà docuimus: Sed Chriſtus gratiam habitualem non meruit, ut oſtendimus art. præcedenti: Ergo nec dignitatem capitis. Tùm etiam quia omnis actus meritorius Chriſti proceſſit ab illo ut capite morali: Sed quod ex parte principij merita Chriſti præceſſit, ſub illius merito non cadit: Ergo Chriſtus dignitatem capitis non meruit.

Diſp. 14. art. 4. ſ.

## ARTICULUS VII.

### *An Chriſtus omnes effectus prædeſtinationis nobis meruerit?*

182. CErtum eſt, Chriſtum non ſibi tantùm, ſed etiam nobis meruiſſe: ut enim diſcurrit D. Thomas hîc art. 4. in Chriſto fuit gratia non ſolùm ut in homine ſingulari, ſed etiam ut in capite totius Eccleſiæ, unde ſicut in corpore naturali caput ſentit ſibi & omnibus membris, ita in corpore myſtico Eccleſiæ, Chriſtus non ſolùm ſibi, ſed etiam alijs meruit. Solùm ergo difficultas eſt, an meritum Chriſti reſpectu noſtri ita ſit perfectum & univerſale, quod ad omnes noſtræ prædeſtinationis effectus ſe extendat? Pro reſolutione ſit

### §. I.

#### *Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur: Chriſtus meruit nobis omnes prædeſtinationis effectus: hoc eſt gloriam, gratiam, auxilia ſupernaturalia, diſpoſitiones proximas & remotas ad gratiam, imò & bona temporalia, quatenùs ordinantur ad ſupernaturalia.

183. Probatur primò ex Scriptura: Ait enim Apoſtolus ad Epheſ. 1. *Benedictus Deus & Pater Domini noſtri Jeſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali, in cæleſtibus, in Chriſto.* Ubi, ut notat D. Thomas cum Ambroſio & alijs SS. Patribus, particula *in* ponitur pro particula *per*, quæ denotat cauſam efficientem moralem, ſicut quando idem Apoſtolus in eodem cap. ait: *Gratificavit nos in dilecto Filio ſuo*, idem ſonat ac ſi diceretur: *Per dilectum Filium ſuum*. Et cùm ſubdit: *In quo habemus redemptionem*, idem ſignificat, ac *Per quem habemus redemptionem*. Undè ſenſus verborum Pauli eſt, Deum per Chriſtum, ſeu per Chriſti meritum omnem ſpiritualem benedictionem nobis contuliſſe: Sed omnis effectus noſtræ prædeſtinationis, omneq; bonum ſupernaturale, quod nobis confertur, eſt ſpiritualis benedictio: Ergo Chriſtus omnes effectus noſtræ prædeſtinationis, & omnia bona & dona ſupernaturalia nobis meruit.

184: Confirmatur ex illo Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* Quo in loco, ut obſervat Chryſoſtomus ibidem homil. 13. & Auguſtinus Tract. 3. in Joan. denotatur omnia bona ſpiritualia eſſe in nobis per Chriſtum. Et ſanè id colligitur ex illis verbis: *gratiam pro gratia*, nam ſecundùm phraſim Hebraicam ſignificant omnem gratiam, à prima uſque ad ultimam, eſſe per Chriſtum, ut patet ex illo Job. 2. *Pellem pro pelle dabit homo pro anima ſua*, id eſt omnem pellem: ac ſi diceretur, à primo bono uſque ad ultimum, & à minimo bono uſque ad maximum & pretioſiſſimum, permittet homo ſe ſpoliari, ut vitam tueri poſſit.

Probatur ſecundò concluſio: Chriſtus nobis meruit quidquid Adamus demeruit, aliàs non ſuperabundaret gratia Chriſti Salvatoris, ubi abundavit delictum: Sed Adamus nobis demeruit carentiam omnium effectuum prædeſtinationis, omniumque bonorum & donorum ſupernaturalium: Ergo Chriſtus illa omnia nobis promeruit. 185.

Probatur tertiò: Chriſtus nihil influit in homines, niſi quod illis meruit: Sed omnes effectus prædeſtinationis, & omnia dona ſupernaturalia, quæ ſunt in hominibus, ſunt ex ipſius Chriſti influxu: Ergo nobis per ejus merita conferuntur. Major patet: nam Chriſti efficientia in homines non plus ſe extendit, quàm ejus meritum; imò per ſuum meritum habet quòd in homines influat. Minor verò, præterquam quòd ex teſtimonijs Scripturæ ſuprà adductis apertè colligitur, hac ratione ſuadetur. Gratia fuit in Chriſto ſicut in univerſali principio in genere habentium gratiam. Chriſtus enim propter immediatam unionem humanitatis ad Verbum debebat habere ipſam gratiam in perfectiſſimo gradu, & quia erat redemptor & ſanctificator hominum, oportebat quòd haberet gratiam in alios redundantem, quod eſt habere illam per modum principij in genere habentium gratiam: Sed virtus primi principij alicujus generis univerſaliter ſe extendit ad omnes effectus illius generis, ut patet in Sole, cujus virtus ad omnes rerum inferiorum generationes ſe extendit, quia eſt cauſa univerſalis generationis: Ergo omnes effectus prædeſtinationis, & omnia bona ſupernaturalia, quæ ſunt in nobis, ex Chriſti influxu procedunt. Unde præclarè Bernardus ſerm. 13. in Cantica: *Quidquid ſapientiæ, quidquid virtutis habere confidis, Dei virtuti, Dei ſapientiæ deputa Chriſto.* Et antè initio ſermonis dixerat: *Origo fontium & fluminum mare eſt, virtutum & ſcientiarum Dominus Ieſus Chriſtus.* 186.

Confirmatur: Chriſtus, quoad influxum ſupernaturalem quem in nos habet, comparatur capiti, & viti: unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16 ait: *Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influit, &c.* Sed palmes nihil habet niſi dependenter à vite, & membra corporis humani, in omnibus ſuis motibus & operationibus vitalibus, à directione & influxu capitis dependent: Ergo pariter nihil boni ſupernaturalis eſt in nobis, niſi dependenter à Chriſto, & ex ejus influxu. 187.

Denique ſuaderi poteſt concluſio hâc ratione: Attribuendum eſt Chriſto quidquid excellentiæ & dignitatis eſt, niſi vel in ſe repugnet, vel oppoſitum revelatum ſit: Sed Chriſtum ſuo merito omnes prædeſtinationis effectus efficienter moraliter ſeu meritoriè in nobis cauſare, excellentiæ eſt & dignitatis, & in ſe non repugnat, nec oppoſitum revelatum eſt: Ergo aſſerendum eſt Chriſtum omnes prædeſtinationis effectus nobis meruiſſe. Unde Eccleſia in collectis, ſive petat gratiam, ſive auxilia ſupernaturalia, ſive bona temporalia, ut ad ſalutem æternam con- 188.

conducunt, concludit ſemper, *Per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum*, ut ſignificet, hæc omnia nobis ex meritis Chriſti donari.

189. Confirmatur: Chriſti meritum, utpote infinitum, potuit ad omnes noſtræ prædeſtinationis effectus, omniaque bona & dona ſupernaturalia ſe extendere; & cùm Chriſtus ſit redemptor & ſanctificator hominum, congruum fuit, ut ad omnia, quæ pertinent ad ordinem redemptionis, & noſtræ prædeſtinationis, merita ſua dirigeret & ordinaret: Ergo nulla ratione videtur negandum, Chriſtum omnia dona ſupernaturalia, omneſque prædeſtinationis effectus nobis meruiſſe.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

190. OBjicies primò: Si Chriſtus meruiſſet nobis gratiam, fidem, & alia dona ſupernaturalia, illa non darentur nobis gratis, ſed ex juſtitia: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris manifeſta videtur, quod enim datur alicui titulo meriti, datur per modum præmij & mercedis: quod verò datur alicui ut merces, non datur gratis, ſed debito juſtitiæ, ut patet ex illo ad Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Minor etiam conſtat ex illo ad Rom. 3. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius*; quibus verbis gratiam juſtificantem dari merè gratis docet Apoſtolus. Idem aſſerit Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 15. de fide qua Chriſtiani ſumus, ait enim quòd *eâ gratiâ ab initio fidei ſuæ fit homo quicunque Chriſtianus, quâ homo ille ab initio factus eſt Chriſtus*: Sed ille homo factus eſt Chriſtus abſque ſuis meritis ex ſola libera Dei voluntate: Ergo etiam nos ex eadem libera voluntate facti ſumus Chriſtiani, id eſt credentes in Chriſtum, atque adeò fides, quæ ad juſtificationem requiritur, non datur nobis ex meritis ſecundùm mentem Auguſtini.

191. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Si Chriſtus nobis meruiſſet gratiam, fidem, & alia dona ſupernaturalia, hæc non darentur merè gratis, per reſpectum ad merita Chriſti, concedo Majorem: comparativè ad noſtra merita, nego Majorem. Ad Minorem ſimiliter dicendum, loca Scripturæ, quibus dicitur nos juſtificari gratis, intelligenda eſſe per reſpectum ad nos, non verò per reſpectum ad Chriſtum; quamvis enim nullis noſtris præcedentibus meritis gratia juſtificationis conferatur, nobis tamen datur ex meritis Chriſti. Idem vult Auguſtinus, cùm ait, quòd eâ gratiâ homo à principio vitæ ſuæ fit Chriſtianus, qua Dei Filius factus eſt Chriſtus, excludit enim merita noſtra reſpectu noſtræ vocationis, non autem merita Chriſti; ibi enim impugnat Pelagianos, qui docebant nos poſſe credere & juſtificari ex viribus liberi arbitrij. Excludit enim ibidem merita Chriſti reſpectu Incarnationis ejus, ait enim: *Eſt præclariſſimum lumen prædeſtinationis & gratiæ ipſe Salvator, ipſe mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Jeſus, qui ut hoc eſſet, quibus tandem ſuis vel operum vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo eſt, comparavit? Reſpondeatur quæſo: ille homo ut à Verbo Patri coæterno in unitatem perſonæ aſſumptus, Filius Dei unigenitus eſſet, undè hoc meruit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Et infrà: *Quiſquis in capite noſtro præcedentia merita illius generationis invenerit, ipſe in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat. Neque enim retributa eſt Chriſto illa generatio, ſed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati, de Spiritu & Virgine naſceretur. Sic & nobis ut ex aqua & ſpiritu renaſceremur, non retributum eſt pro aliquo merito, ſed gratis tributum &c.*

192. Objicies ſecundò: Apoſtolus ad Rom. 4. loquens de Chriſto ait: *Traditus eſt* (ſcilicet in mortem) *propter delicta noſtra, reſurrexit propter juſtificationem noſtram*: Ergo juſtificatio noſtra non provenit ex vi mortis Chriſti, ſed ex vi reſurrectionis ejus: At reſurrectio Chriſti non operatur per modum meriti, ſed ſolùm per modum cauſæ phyſicæ inſtrumentalis, cùm Chriſtus poſt mortem ſuam non meruerit, ut ſupra art. 1. oſtenſum eſt: undè D. Thomas infra qu. 56. art. 1. ad 3. dicit quòd *reſurrectio Chriſti non eſt propriè loquendo cauſa meritoria reſurrectionis noſtræ, ſed eſt cauſa efficiens & exemplaris*: Ergo Chriſtus non meruit juſtificationem noſtram, nec per conſequens omnes effectus noſtræ prædeſtinationis.

193. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, noſtra enim juſtificatio morti Chriſti ut cauſæ meritoriæ attribuitur: quando verò Apoſtolus ait quòd Chriſtus *reſurrexit propter juſtificationem noſtram*, ſolùm vult reſurrectionem Chriſti eſſe cauſam exemplarem noſtræ reſurrectionis, ut docet D. Thomas ſuper hunc locum Apoſtoli lect. 3. his verbis: *Mors Chriſti fuit nobis ſalutaris non ſolùm per modum meriti, ſed etiam per modum alicujus efficientiæ: cùm enim humanitas Chriſti eſſet quodammodo inſtrumentum divinitatis ejus, ut Damaſcenus dicit, omnes paſſiones & actiones humanitatis Chriſti fuerunt nobis ſalutiferæ, utpote ex virtute divinitatis provenientes: ſed quia effectus habet aliqualiter ſimilitudinem cauſæ, mortem Chriſti, quæ extincta eſt in eo mortalis vita, dicit eſſe cauſam extinctionis peccatorum noſtrorum; reſurrectionem autem ejus, quâ rediit ad novam vitam gloriæ, dicit eſſe cauſam juſtificationis noſtræ, per quam redimus ad novitatem juſtitiæ.* Et in hac parte qu. 56. art. 1. ad 4. ſic habet: *Secundùm rationem efficientiæ, quæ dependet ex virtute divina, tàm mors Chriſti, quàm etiam reſurrectio eſt cauſa tàm deſtructionis mortis, quàm reparationis vitæ. Sed ſecundùm rationem exemplaritatis, mors Chriſti, per quam receſſit à vita mortali, eſt cauſa deſtructionis mortis noſtræ: reſurrectio verò ejus, per quam inchoavit vitam immortalem, eſt cauſa reparationis vitæ noſtræ: paſſio verò Chriſti eſt inſuper cauſa meritoria.*

194. Objicies tertio: Incarnatio Chriſti fuit primus & potiſſimus noſtræ prædeſtinationis effectus: Sed Chriſtus ſuam Incarnationem non meruit, cùm principium meriti non cadat ſub merito, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo Chriſtus non meruit omnes noſtræ prædeſtinationis effectus. *Diſp. 7. art. 2. & 3.* Major probatur: Omne quod cum effectu ad finem noſtræ prædeſtinationis conducit, fuit à Deo ex intentione hujus finis paratum, & conſequenter eſt noſtræ prædeſtinationis effectus: Sed Incarnatio Chriſti cum effectu ad finem prædeſtinationis noſtræ maximè conducit: Ergo fuit à Deo ex hoc fine præparata, & conſequenter fuit noſtræ prædeſtinationis effectus.

195. Reſpondeo, negando Majorem, ad cujus probationem diſtinguo Majorem: Omne quod cum effectu ad finem noſtræ prædeſtinationis conducit, fuit à Deo ex intentione hujus finis paratũ, ſi conducat ad illum ut medium ad finem, concedo

Digitized by Google

cedo Majorem: Si ad illum conducat ut cauſa, nego Majorem: licèt autem Incarnatio Chriſti, ejuſque merita efficaciter ad ſalutem electorum conducant, non tamen conducunt ut media, ſed ut cauſæ illius, ac finis beatitudinis noſtræ, cùm Incarnatio & merita Chriſti nobiliora ſint ac Deo propinquiora, quàm ſalus hominũ, ut diſp. 5. fusè declaravimus, unde non præparantur à Deo ex intentione & amore illius, nec per conſequens ſunt noſtræ prædeſtinationis effectus. (Art. 1. § 5.)

196. Explicatur, & magis illuſtratur hæc ſolutio: Non omne efficaciter conducens ad aliud, debet illius amorem ſupponere, & ex illius intentione imperari, ſed tantùm quod ut medium aſſumitur; cùm enim medium ratione finis ametur, ſicut concluſio ratione præmiſſarum cognoſcitur, debet ut efficaciter eligatur, amorem efficacem finis ſupponere; & imperari ex illius efficaci intentione ſicut concluſio, quia ratione principiorum cognoſcitur, ut certò cognoſcatur, debet certam principiorum cognitionem ſupponere, & ut evidens ſit concluſionis cognitio, præſupponi debet evidens principiorum notitia: cauſa verò etſi in ordine ad effectum ametur, non tamen ratione effectûs amatur, & ideo illius amorem non ſupponit; ſed infert: unde cùm Incarnatio non ordinetur ut medium ad ſalutem electorum, ſed ſit illius cauſa & finis; juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*, ex illius intentione non fuit à Deo imperata, licèt ad ſalutem hominum, ut ad finem cui ordinata fuerit, ut loco citato expoſuimus.

197. Objicies quartò: Fides & ſpes ſunt noſtræ prædeſtinationis effectus: Sed Chriſtus nec fidem nec ſpem nobis meruit: Ergo non meruit nobis omnes prædeſtinationis effectus. Major eſt certa, Minor probatur. Chriſtus ſolùm venit in mundum, ut ea recuperaret & mereretur; quæ primus parens peccando ſibi & nobis amiſit: Sed primus parens peccando non amiſit fidem, nec ſpem, cùm iſtæ virtutes non amittantur niſi per actus infidelitatis, & deſperationis, quos Adamus peccando non elicuit: Ergo meritum Chriſti non ſe extendit ad motus fidei & ſpei, nec ad auxilia ad illos actus eliciendos neceſſaria.

198. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem reſpondet Vazquez diſp. 77. cap. 4. quòd Adamus quando peccavit; revera amiſit fidem, ſicut Eva, quia eodem modo credidit dictum ſerpentis verum eſſe, videlicet: *Nequaquam moriemini, & eritis ſicut Dii.* Nec obſtat (inquit) quòd Apoſtolus 1. ad Timoth. 2. dicat: *Vir non eſt ſeductus, mulier autem ſeducta in prævaricatione fuit.* Hoc enim ſolùm denotat, quòd vir non eſt ſeductus primus, ſed ſecundus; ut plures ex SS. Patribus exponunt. Vel ut alii volunt, his verbis tantùm ſignificatur, virum non fuiſſe ſeductum à ſerpente ſicut mulier, ſed ab ipſa muliere. Idem docet Pererius in commentariis ſuper Geneſim, ad illa verba: *Deditque viro ſuo, & comedit.*

199. Meliùs tamen reſpondetur, quòd licèt Adamus non amiſerit ſuam fidem peccando, nobis tamen eam amiſit, ſicut & reliqua dona gratiæ, quæ in nos transfudiſſet, ſi non peccaſſet, atque adeò ad recuperandum iſta omnia venit Chriſtus, merendo nobis fidem ac ſpem, & reliquas diſpoſitiones ad gratiam. Unde in Conc. Arauſic. 2. can. 25. dicitur: *Per peccatum primi parentis ita fuiſſe attenuatum liberum arbitrium hominis, ut nec poſſit in Deum credere, nec ſperare.* Ex quibus verbis apertè colligitur, Adamum peccando, nobis fidem & ſpem amiſiſſe. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt S. Proſper, dum reſp. 1. ad excerpta Genuenſium probat contra Semipelagianos fidem in poſteris Adæ periiſſe, nec niſi ex dono Dei, & per gratiam Chriſti, poſſe recuperari; quia Adam peccando perdidit fidem, & quidquid perdidit, poſteri ejus in ipſo perdiderunt: *Quomodo enim* (inquit) *fides in Adam perdita, in quocumque filiorum ejus inveniretur, niſi eam Spiritus Sanctus, qui omnia in omnibus operatur, infunderet.* His enim verbis ſolùm declarare intendit, quòd Adam peccando amiſit fidem pro nobis, & contraxit tunc debitum carendi illâ, non quidèm in propria perſona, cùm infidelitatis peccatum non commiſerit, ſed in omnibus ſuis poſteris. Eodem modo intelligendi ſunt alii SS. Patres, quos Vazquez & Pererius pro ſua ſententia adducunt. Cùm verò Leo Papa ait quòd *Adam exutus fuit fidei veſtimento*, rectè intelligi poteſt, quòd exutus fuit charitate, quæ cùm ſit forma fidei, veluti veſtimentum ejus dici poteſt. Alii verò qui dicunt, Adamum peccando fuiſſe infidelem, non loquuntur de infidelitate quæ cõtingit ex amiſſione fidei virtutis Theologicæ, ſed de infidelitate quæ opponitur fidelitati, quam tenemur ſervare Deo in obſervatione mandatorum; quâ ratione omnis transgrediens præcepta divina dicitur infidelis, quia non ſervat fidelitatẽ, licèt non amittat virtutem Theologicam fidei, & è contrà omnis obſervans mandata, dicitur *fidelis ſervus*, Matth. 24. & 25.

## §. III.

### *Corollarium præcedentis doctrinæ.*

200. EX dictis inferes, Chriſti meritũ ſe extendere non ſolùm ad omnia bona ſupernaturalia, quæ conferuntur hominibus qui poſt ipſum nati ſunt, ſed etiam quæ collata ſunt antiquis Patribus, aliiſque omnibus qui ab origine mundi fuerunt poſt lapſum primi parentis: Nam ut ſuprà dicebamus, gratia & alia dona ſupernaturalia fuerunt in Chriſto tanquam in univerſali principio: Sed virtus primi principii alicujus generis univerſaliter ad omnes effectus illius ſe extendit, ſicut virtus Solis, qui eſt cauſa univerſalis generationis, ad omnes rerum inferiorum generationes: Ergo virtus meritoria Chriſti extenditur ad omnia dona ſupernaturalia, quæ conferuntur vel collata ſunt hominibus, à lapſu primi parentis, ſive in lege naturæ, ſive in lege ſcripta. Unde ad Hebræos 9. Chriſtus dicitur mortuus *in redemptionem earum prævaricationum quæ erant ſub priori teſtamento.* Et ad Rom. 3. Apoſtolus ait: *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius, ad oſtenſionem juſtitiæ ſuæ, propter remiſſionem præcedentium delictorum.* Item Apocal. 13. Chriſtus, dicitur *agnus occiſus ab origine mundi*, eò quòd pretio ſuæ mortis futuræ, gratia collata ſit omnibus, quicumque illam receperunt ab origine mundi. Denique Actor. 4. Princeps Apoſtolorum ait: *Non eſt aliud nomen datum ſub cœlo in quo oporteat nos ſalvos fieri, &c.*

Dices, Meritum, cùm ſit cauſa præmii, & via ad illud, debet priùs exiſtere: Sed meritũ Chriſti non priùs extitit, quàm gratia antiquorum Patrum, cùm hæc ante Incarnationem, & Chriſti adventum, ipſis collata fuerit: Ergo meritum Chriſti ad illam non potuit ſe extendere. 201.

Reſpondeo non requiri neceſſariò quòd meritum priùs exiſtat in executione ante præmium

ſed ſufficere quòd exiſtat in præſcientia præmiantis : Ratio eſt, quia meritum non eſt cauſa phyſica,ſed moralis : ut autem cauſa moralis moveat,ſufficit quòd ſit in præſcientia & intentione præmiantis:unde ut Chriſtus dicatur cauſa meritoria gratiæ collatæ antiquis Patribus, ſufficit quòdDeus ab æterno ejus merita in tempore futura præviderit, & eorum intuitu motus & excitatus fuerit ad conferendam gratiamPatribus antiquis & aliis qui ante Incarnationem & Chriſti adventum juſtificati ſunt.

Quærunt hic aliqui,anChriſtus etiam meruerit gratiam collatam Angelis & primis parentibus in ſtatu innocentiæ? Sed de hoc fusè egimus ſuprà diſp.14.art 4. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus.

# DISPUTATIO XXII.

## *De ſervitute, oratione, & ſacerdotio Chriſti.*

*Ad quæſt. 20. & duas ſequentes.*

POſtquam D.Thomas egit de pertinentibus ad virtutem Chriſti, quantum ad operationem & meritum ejus, differt de his quæ Chriſto conveniunt per comparationem ad Patrem, & primò de ſubjectione illius ad Patrem, ſecundò de ejus oratione, tertiò de ipſius ſacerdotio, de quibus etiam in hac diſputatione agendum. Sed quia Chriſtus non fuit tantùm Sacerdos,ſed etiam Rex, non ſolùm de ſacerdotio Chriſti,ſed etiam de regia ejuſdem poteſtate & dignitate,breviter diſſeremus.

### ARTICULUS PRIMUS.

*An Chriſtus ut homo, ſit verè & propriè ſervus Dei?*

1. NEgant Vazquez,Beecanus,Hurtado,Martinonus,& alii ex Recentioribus;affirmát verò Thomiſtæ cumS.Doctore, locis infrà referendis,& ex Patribus Societatis Suarez, Valentia,Raguza,& alii.Pro reſolutione

Diligenter obſervandum eſt, duplicem eſſe ſervitutem; aliam naturalem, aliam legalem. Naturalis ea eſt quæ in natura fundatur, & quâ aliquis ratione productionis v.g. eſt inferior alteri,& ei ſubjectus, teneturque illi obſequi ac obedire; & hoc genere ſervitutis filius eſt ſubjectus patri, & quælibet creatura Deo, quia ratione creationis eſt ſub dominio Dei, & Deus poteſt facere in illa,de illa,& per illam, quidquid voluerit; & ſi talis creatura ſit rationalis, tenetur Deo ſubjici, præceptis ejus parere, ipſumque tanquam ſupremum dominum colere & revereri: unde Angeli & primi parentes in ſtatu innocentiæ, fuerunt ſervi Dei hoc genere ſervitutis. Servitus legalis ex Auguſtino 16 de civit.cap.9.eſt illa quæ non à natura, ſed à lege introducta eſt, & hæc eſt pœnalis quædam conditio eorum qui aut bello capti, aut venditi, ſubjiciuntur dominio alterius,juxta illud 2. Petri 2. *A quo enim quis ſuperatus eſt, hujus & ſervus eſt.* Et hâc ratione is qui peccat dicitur ſervus peccati & diaboli, quia ab eo ſuperatus eſt, venundatus ſub peccato, ut loquitur Apoſtolus.

A Notandum eſt inſuper, inter hæc duo genera ſervitutis, hoc præcipuè intereſſe diſcrimen, 2.
quòd ille qui eſt ſervus ſervitute legali, ita eſt ſub alterius dominio,ut cum eo,neque in bonis, neque in honore, neque in ſede communicet; unde Ariſt.1. Politic. cap. 3. dicit ſervum eſſe illum, *qui non eſt gratiâ ſui, ſed alterius.* Servitus verò naturalis non excludit jus ad communicandum in bonis & honoribus, ut patet in filio, qui licèt ſit ſervus naturalis patris, habet tamen jus ad communicandum cum illo in bonis & honoribus. Sancti etiam, licèt verè & propriè ſint ſervi Dei (& hoc nomine ſe inſigniri glorietur D.Paulus,pluries repetens in ſuis Epiſtolis, *Paulus ſervus Ieſu Chriſti*) quia tamen ſunt filii Dei
B per gratiam,cum eo in bonis communicant, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 8. *Si filii & heredes.* His præmiſſis, facilis erit reſolutio difficultatis propoſitæ.

### §. II.

*Triplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.*

DIco primò: Chriſtus ut homo, non eſt, nec dici poteſt,ſervus Dei ſervitute legali. 3.

Hæc concluſio ex fundamentis jam ſtatutis manifeſtè colligitur, nam ut diximus in ſecundo notabili, qui eſt ſervus ſervitute legali, ita ſub alterius dominio conſtituitur, ut cum eo neque in bonis,neque in honoribus,neque in ſede communicet: SedChriſtus ut homo, ratione unionis hypoſtaticæ, communicat in bonis cum Patre, cùm ratione illius habeat jus ad gratiam
C & gloriam, ac alia dona ſupernaturalia. Communicat etiam cum illo in honoribus & dignitatibus: nam humanitasChriſti,propter conjunctionem cum Deo, eodem cultu adoratur ac Deus; & ſicut mulier matrimonio Regi conjuncta,Regina appellatur; ita humanitas Chriſti hypoſtaticè Deo unita, qui eſt Rex regum,& Dominus dominantium, dicitur & eſt regina & Domina, juxta illud Pſ.44. *Aſtitit Regina à dextris tuis in veſtitu deaurato.* Item Chriſtus ut homo,in ſede cum Patre communicat, cùm ad dexteram ejus in cœlis ſedeat: Ergo nec eſt,nec dici debet ſervus Dei,ſervitute legali.

Dico ſecundò, Chriſtum ut hominem eſſe ve-
D rè & propriè ſervum Dei. ſervitute naturali.

Probatur primò ex Scriptura,in quaChriſtus 4.
vocatur ſæpius ſervus Dei: Iſaiæ 42 *Ecce ſervus meus,ſuſcipiam eum,*&c. Et cap.53.*In ſcientia ſua juſtificabit ipſe juſtus ſervus meus multos.* Zachar.3. *Adducam ſervum meum orientem.* Idipſum in novo teſtamento traditur Matth.12. ubi Evangeliſta locum ex Iſaia adductum interpretatur de Chriſto.Et cap.11.Chriſtus alloquens Patrem ſic ait: *Confiteor tibi Pater,Domine cœli & terræ.* Ubi nomine *cœli & terræ*,omne quod factum eſt à Deo, & ipſum Chriſtum,inquantùm hominem, comprehendi,docet Athanaſius lib.3.contra Arianos.
E Atnon eſt cur in metaphorico ſenſu illa teſtimonia accipiantur, ut Vazquez contendit: tum quia ex ſenſu rigoroſo nullum ſequitur abſurdum, ut conſtabit ex infrà dicendis, tum etiam quia Eccleſiæ Patres mox referendi, à quibus legitimus Scripturæ ſenſus hauriendus eſt, illa in rigore acceperunt: Ergo Chriſtus, inquantùm homo,verè & propriè eſt ſervus Dei, ſervitute naturali.

Probatur ſecundò ex SS.Patribus, Chriſto ut 5.
homini propriam ſervitutem tribuentibus: Ita Athanaſius ſerm.3.contra Arrianos, ubi voces facti,

facti, conditi, ſervi, & filii referens, ſic habet : *Omnes iſtiuſmodi voces, ratione humanitatis, bene & propriè competunt*. Chryſoſtomus ad Philip. 2. homil. 7. de Chriſto loquens, ſic ait : *Sicut in forma Dei perfectus eſt Deus: ita in forma ſervi, perfectus eſt ſervus*. In eadem ſententia eſt Cyrillus lib. 2. theſauri cap. 15. Hilarius lib. 11. de Trinit. Hieronymus ad illa verba Iſaiæ 42. *Ecce ſervus meus*. Ambroſius epiſt. 47. ac demùm Auguſtinus epiſt. 178. propè finem, ubi ſic habet : *In qua infirmitate humanitatis, non ſolùm ſubditum, ſed etiam ſervum, evidentiſſimè confitemur*. At horum Patrum teſtimonia in ſenſu metaphorico accipi, non permittunt illa verba, *benè & propriè*, quibus Athanaſius utitur, nec iſta, *perfectus ſervus*, quæ Chryſoſtomus uſurpat ; nec adverbium, *evidentiſſimè*, quo uſus eſt Auguſtinus : Ergo juxta Eccleſiæ Patres, Chriſtus ut homo eſt ſervus Dei, ſervitute verâ & propriâ , non quidem legali, ſed naturali.

6. Probatur tertiò ex D. Thoma, qui variis in locis apertè docet noſtram ſententiam : nam hîc qu. 20. art. 1. ad 2. ſic ait : *Quamvis non propriè dicatur quòd natura ſit domina, vel ſerva, poteſt tamen propriè dici, quòd qualibet hypoſtaſis vel perſona ſit domina, vel ſerva, ſecundùm hanc vel illam naturam; & ſecundùm hoc nihil prohibet Chriſtum dici Patri ſubjectum, vel ſervum, ſecundùm naturam humanam*. Ubi S. Doctor eodem modo loquitur de ſervitute, ac de ratione creaturæ in Chriſto ; & docet quòd utraque convenit illi, non ſimpliciter, ſed cum addito, ſcilicet ratione naturæ aſſumptæ. Et infrà quæſt. 23. art. 4. cùm ſibi tertio loco hoc argumentum objeciſſet : *Chriſtus ſecundùm quod homo eſt ſervus : ſed dignius eſt eſſe filium adoptivum, quàm ſervum : ergo multò magis Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt filius adoptivus*. Reſpondet : *Ad tertium dicendum quòd eſſe creaturam, & etiam ſervitus, vel ſubjectio ad Deum , non ſolùm reſpicit perſonam, ſed etiam naturam, quod non poteſt dici de filiatione, & ideò non eſt ſimilis ratio*. Quibus verbis hanc differentiam inter ſervitutem & adoptionem conſtituit, quòd quia ſervitus reſpicit naturam, poteſt optimè dici de Chriſto, ratione humanitatis aſſumptæ ; è contrà verò quia filiatio non reſpicit naturam, ſed perſonam, adoptio non poteſt attribui Chriſto, nec ille poteſt dici filius adoptivus Dei, licèt ejus ſervus appellari poſſit. De quo fuſiùs diſp. ſequenti. Similia habet in 3. diſt. 10. qu. 2. art. 1. quæſt. 3. ad 3. & diſt. 11. quæſt. 1. art. 2. ad 2. & ad Annibaldum diſt. 10. qu. unicâ art. 3. ad 2.

7. Probatur quartò concluſio hâc ratione efficaci, deſumptâ ex D. Thoma hic quæſt. 20. art. 1. Habenti aliquam naturam conveniunt ea quæ ſunt propria illius naturæ : Sed Chriſto verè & propriè convenit natura humana : Ergo conveniunt Chriſto quæ ſunt naturæ humanæ propria : Sed natura humana ex ſui conditione habet triplicem ſubjectionem ad Deum , unam ſecundùm gradum bonitatis, convenientis Deo per eſſentiam, naturæ autem humanæ per participationem ; aliam quantùm ad Dei poteſtatem, prout ſcilicet ſubjecta eſt operationi divinæ diſpoſitionis ; tertiam quoad operationem, prout obedit illius mandatis : Ergo Chriſto ut homini hæc triplex ſubjectio convenit, & conſequenter vera & propria ſervitus naturalis ad Deum.

8. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio : Servitus naturalis ad Deum fundatur in dependentia creaturæ rationalis ab ipſo, in eſſe, fieri, & conſervari, & ordinatione ad illum tanquam ad ultimum finem : Sed Chriſtus, quatenus homo, verè & propriè eſt creatura rationalis, dependens à Deo in eſſe, fieri, & conſervari, & ad ipſum tanquam ad ultimum finem ordinata : Ergo eſt verè & propriè ſervus Dei, ſervitute naturali.

Reſpondet Vazquez : rationem creaturæ dependentis à Deo, non eſſe fundamentum adæquatum ſervitutis veræ & propriæ, ſed adjunctâ negatione communicationis cum Deo, in bonis, honore, & ſede : unde cùm hæc negatio Chriſto ut homini non conveniat, non eſt verè & propriè ſervus Dei, ſervitute naturali, quamvis ab illo in eſſe, fieri, & conſervari dependeat, & ad ipſum tanquam ad ultimum finem ordinetur. 9.

Addit Hurtado, dependentiam creaturæ rationalis à Deo , non fundare ſervitutem veram & propriam, niſi addatur negatio phyſicæ conjunctionis cum ipſo : unde cùm hæc negatio humanitati Chriſti non competat, Chriſtus ut homo, non eſt, nec dici poteſt, verè & propriè ſervus Dei naturalis.

Sed neutra ſolutio ſatisfacit , poteſtque hâc ratione confutari. Per hoc ſolùm quòd creatura rationalis ſit Dei , ita ut poſſit illâ uti in quoſcumq; uſus, abſque injuria, ſalvatur quidquid ad ſervitutem naturalem requiritur : At per hoc quòd dependeat à Deo in eſſe, fieri, & conſervari, & ad ipſum tanquam ad ultimum finem ordinetur, ſalvatur taliter eſſe Dei, ut poſſit de illa facere quidquid ſibi placuerit, abſque injuria creaturæ : Ergo per hoc ſolùm ſalvatur ex parte Dei ratio perfecta dominii, & ex parte creaturæ, propria ratio ſervitutis, tametſi communicet cum Deo in bonis, honore, & ſede ; vel phyſicè illi conjungatur. 10.

Deinde prima ſolutio rejicitur : Licèt negatio communicationis cum domino in bonis, honore, & ſede, ad ſervitutem legalem requiratur ; non exigitur tamen ad ſervitutem naturalem , ut notabili ſecundo oſtendimus : Ergo licèt hæc negatio, Chriſto ut homini non competat, non poteſt colligi ipſum non eſſe ſervum Dei, ſervitute naturali, ſed duntaxat ſervitute legali. 11.

Confirmatur : Servitus legalis excludit amicitiam cum domino, filiationem adoptivam, & jus ad domini hæreditatem ; & tamen ſervitus naturalis ad Deum, cum amicitia ad ipſum compatitur, & cum filiatione adoptiva, jureque ad hæreditatē : Ergo pariter quamvis ſervitus legalis petat negationem communicationis cum domino in bonis, honore, & ſede, ſervitus tamen naturalis hujuſmodi negationem non exigit. 12.

Confirmatur ampliùs : Cum ſervitute legali non compatitur relatio maternitatis, mater enim nequit eſſe ſerva filii, ſervitute legali, & tamen ſervitus naturalis ad Deum, cum Dei maternitate compatitur ; etenim Beatiſſima Virgo mater eſt Chriſti, & ſimul illius ſerva, ſervitute naturæ, ut ipſamet de ſe profitetur Lucæ 1. dicens : *Ecce ancilla Domini* : Ergo idem quod priùs. 13.

Ex his confutata manet altera ſolutio, licèt enim negatio phyſicæ conjunctionis cum domino, ad ſervitutem legalem à Philoſopho definitam requiratur, illam tamen etiam ad ſervitutem naturalem exigi, ſine ullo fundamento aſſeritur : Ergo etſi humanitati Chriſti talis negatio non conveniat, non licet inferre Chriſtum non eſſe ſervum Dei ſervitute naturali.

15. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio : Juſtitia commutativa ſumpta philoſophicè , & prout ab Ariſtotele fuit cognita & definita. petit eſſe ad alterũ, non ſolùm alietate naturæ, ſed etiam alietate ſuppoſiti, ut docet S. Thomas 2.2 quæſt. 58. art. 2. & tamen hoc non obſtante, admittimus in Chriſto juſtitiam commutativam reſpectu Dei. ſolùm ratione diverſatum naturarũ, cum unitate ſuppoſiti, vel ſaltem ex hoc principio ab ipſo non relegamus ſtrictam & rigoroſam juſtitiam, conditionem illam, prout extenditur ad diſtinctionem ſuppoſitorum , limitantes ad puras creaturas : Ergo pariter, quamvis ſervitus legalis à Philoſopho definita, petat negationem conjunctionis phyſicæ inter ſervum & dominum, poſſumus tamen admittere veram ſervitutem naturalem ad Deum , etſi talis negatio non adſit, ſubindéque non licet colligere , Chriſtum non eſſe verè & propriè ſervum Dei ſervitute naturali, ex eo quòd ejus humanitas phyſicè & ſubſtantialiter Deo conjuncta ſit.

Dico tertio , Chriſtus non debet abſolutè & ſine addito dici ſervus Dei, ſed cum addito & determinatione, videlicet inquantùm homo.

16. Probatur primò : Hæc propoſitio, *Chriſtus eſt creatura*, non eſt ſimpliciter & abſolutè concedenda, ſed ſolùm cum addito, videlicet inquantùm homo, ut docet D. Thomas ſupra quæſt. 16. art. 8. Ergo neque iſta, *Chriſtus eſt ſervus Dei*. Conſequentia patet ex paritate rationis , nam ſicut eſſe creaturam nequit competere ſuppoſito divino, niſi duntaxat ratione naturæ humanæ ; ſic etiam ſervitus repugnat ſuppoſito divino, & illi tantùm convenit ratione naturæ aſſumptæ.

17. Probatur ſecundò: Quæ indifferenter competere poſſunt & toti & parti, quando parti tantùm conveniunt, nòn prædicantur de toto ſimpliciter & abſolutè , ſed cum determinatione, Æthiops enim v. g. non dicitur abſolutè albus, ſed cum addito, ſecundùm dentes : Atqui ſubjectio & ſervitus poſſunt toti & parti competere: Ergo cùm ſolùm conveniant Chriſto ratione partis, ſcilicet naturæ humanæ, non debent ſimpliciter & abſolutè prædicari de ipſo, ſed tantùm cum addito & determinatione , videlicet inquantùm eſt homo.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

18. Contra primam & tertiam concluſionem nullum militat difficile argumentum, ſed contra ſecundam arguunt Vazquez, Delugo, Hurtado, Martinonus, & alii Recentiores ex authoritate Concilii Francofordienſis, & Adriani Papæ, qui Felicem Epiſcopum Urgelitanum, & Elipandum Archiepiſcopum Toletanum damnant, & acriter reprehendunt, eò quòd Chriſtum ſervum & filium adoptivum eſſe dicerent. Nam Pontifex in epiſtola præmiſſa eidem Concilio, editionis Colonienſis, pag. 142. columnâ 2 ſic habet: *Tanta vos temeritatis dementia deludit.... Adoptivum eum filium , quaſi purum hominem calamitati humanæ ſubjectum , & ( quod pudet dicere ) ſervum eum, impii, & ingrati tantis beneficiis, liberatorem noſtrum non pertimeſcitis venenoſa fauce ſuſurrare. Cur non veremini queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum ſervum nuncupare, qui vos de ſervitute diaboli liberavit ?* Et Concilium in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, non longè à fine, alloquens Felicem & Elipandum : *Intelligite* (inquit ) *in hac profeſſione veſtra, duplices diabolicæ fraudis latuiſſe dolos.... dum & Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum , quem Deum colimus & adoramus, ſervum prædicatis & adoptivum....Conſiderate quale hoc eſt ſcandalum inter paganas gentes , ut dicatur Deum Chriſtianorum ſervum eſſe, vel adoptivum. Nos per illum adoptivi ſumus, non ille nobiſcum adoptivus. Nos per illum à ſervitute liberati , non ille nobiſcum ſervus.*

19. Hæc teſtimonia adeò viſa ſunt Adverſariis manifeſta, ut Vazquez dixerit , damnatum eſſe dicere Chriſtum eſſe ſervum, & Hurtado aſſerere auſus fuerit, ſententiam negantem Chriſto, ut homini veram propriamque ſervitutem, definitam eſſe ab Eccleſia.

Verùm utraque cenſura temeraria eſt, tripliciter enim prædicta Pontificis & Concilii teſtimonia exponi poſſunt. In primis enim dici poteſt, Adrianum & Concilium Francofordienſe, cùm a Chriſto ut homine relegant ſervitutem, loqui de ſervitute puta, conveniente Chriſto ratione perſonæ, & multiplicante in illo ſuppoſita, qualem Felix & Elipandus ipſi tribuebant, ut colligitur ex eo quòd illi hæretici eodem modo, & in eodem ſenſu aſſerebant Chriſtum eſſe ſervum ac filium adoptivum : At filiationem adoptivam ponebant in Chriſto , ratione ſuppoſiti creati , & multiplicantem in Chriſto ſuppoſita, ſubindeque in ſenſu Neſtoriano, ut diſput. ſequenti art. 1. §. 1. fuſiùs oſtendemus: Ergo & ſervitutem. Unde Damaſcenus lib. 3. de fide, cap. 21. *Ii autem qui ſervum eum dicunt, unum Chriſtum inſtar Neſtorii in duos dividunt,*

20. Secunda ſolutio eſt, quod excluditur prædictis teſtimoniis à Chriſto ſervitus quæ eſt per culpam, non autem ſervitus naturalis ad Deum, ratione humanitatis aſſumptæ. Quòd verò hæc etiam interpretatio ſit legitima, conſtat ex epiſtola Concilii, ubi columnâ 12. ſic habetur : *Si ergo Deus verus, quomodò tunc poteſt adoptivus eſſe, vel ſervus ? Deum enim nequaquam audetis confiteri ſervum, vel adoptivum, & ſi eum Propheta ſervum nominaſſet, non tamen ex conditione ſervitutis, ſed ex humilitatis obedientia , quia factus eſt Patri obediens uſque ad mortem, Papâ Leone dicente, aſſumpta eſt de Matre Domini natura, non culpa , creata ex forma ſervi ſine conditione ſervili.* Ubi in Chriſto admittitur ſervitus ex humilitatis obedientia, quæ eſt propria creaturæ, & humanitatis , ſed negatur ſervitus per culpam. Unde columnâ ſequenti Concilium ſic proſequitur : *Sed & hoc volumus à vobis audire, an Adam primus humani generis Pater, de terra virgine creatus, liber eſſet conditus, ſive ſervus ? Si ſervus, quomodo tunc imago Dei ? ſi liber, quare & Chriſtus quoque non ingenuus de Virgine, meliori quidem terrâ , etiam animatâ & immaculatâ, Spiritu Sancto operante, factus eſt homo, dicente Apoſtolo, factus eſt primus homo de terra terrenus, ſecundus de cœlo cœleſtis ? Si terrenum , liberum confitemur, quare non multò magis cœleſtem, liberum confitemur ? Unde Adam fuit ſervus factus, niſi ex peccato , Apoſtolo Petro atteſtante, Qui peccatum facit, ſervus eſt peccati ? Chriſtus autem non fecit peccatum, & ideò ſervus non eſt peccati, ſed magis liberator & redemptor eorum, qui ſervi ſunt peccati.* Quæ verba manifeſtè excludunt ſervitutem peccati à Chriſto, non tamen ſervitutem naturalem ad Deum.

21. Nec valet quod ait Vazquez, Elipandum & Felicem , non fuiſſe adeò dementes ac ſtultos, nec tam impudentes & blaſphemos in Chriſtum, ut ei peccati ſervitutem tribuerent. Nam Pontifex ſatis denotat impudentiam horum hæreticorum, dum ait loco in objectione adducto :

Digitized by Google

ctO: *Et quod pudet, ſervum non pertimeſcitis, &c.* Concilium verò eorum dementiam apertè declarat, dum in Sacroſyllabo ſic ait: *Niſi ab hac ſtultitia reſipiſcant, &c.* Et in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ: *Tam ridicula eſt, tam ſtulta hujus ſententiæ expoſitio apud vos, &c.* Quomodo ergo Vazquez audet hæreticos illos a dementia & impudentia excuſare, quos Pontifex & Concilium adeò manifeſtè impudentes ac veſanos fuiſſe aſſerunt? Non eſt novum in hoc Theologo, ingenia hæreticorum defendere, nam etiam 1.p.diſp.37.cap.2.& 3. defendit Anomæos, & contendit Eunomium non fuiſſe ita amentem, ut comprehenſivam Dei notitiam ſibi arrogare voluerit, mavultque hunc hæreticum ab inſania excuſare, quam magnum Chryſoſtomum ab errore abſolvere, ut in Tractatu de viſione beata oſtenſum eſt.

*Diſp. 1. art. 2. §. 2.*

22. Tertia ſolutio eſt, Adrianum, & Patres Concilii Francofordienſis locis citatis, ſolùm voluiſſe excludere à Chriſto ſervitutem legalem ad homines vel Angelos, ait enim Concilium, in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, Felicem & Elipandum alloquens: *ſed fortè ſervum hominis eum fuiſſe dicitis? An ne Angelorum eum ſervum vultis dicere?* Ex quibus conſtat relegari ex mente Concilii & Pontificis à Chriſto ut homine triplicem ſervitutem, nimirùm ſervitutem puram, ratione ſuppoſiti creati, ſervitutem peccati, & ſervitutem legalem; non autem ſervitutem naturalem ad Deum, ratione ſolius naturæ aſſumptæ, cum unitate ſuppoſiti.

23. Dices, Poſtquam Concilium excluſit à Chriſto ſervitutes recenſitas, hæc verba ſubjecit: *Quid dicitis de Deo Patre, qui eum in Baptiſmo & transfiguratione filium nominavit, non ſervum?* Ergo juxta Concilium, etiam ſervitus ad Deum Chriſto ut homini non convenit, ac proindè nec ſervitus naturalis.

24. Reſpondeo reſpectu Dei non ſolùm dari in creatura rationali ſervitutem naturalem in dependentia fundatam, ſed etiam ſervitutem ex peccato contractam; etenim ratione peccati homo novo titulo Deo ut judici ſubjicitur, Deuſque jus novum contra peccatorem acquirit, illum in pœnam peccati puniendi, imò & ipſum annihilandi: Cùm ergo Concilium negat Chriſto ut homini ſervitutem ad Deum, non eſt intelligendum de ſervitute naturali ſuper creationem fundata, ſed de ſervitute ad Deum, titulo peccati contracta. Vel ſecundò reſponderi poteſt loqui de ſervitute ad Deum, ratione ſuppoſiti, incompoſſibili cum unitate perſonæ; illamque in Chriſto non reperiri, rectè probat Concilium ex eo quòd Pater in Baptiſmo, illum filium nominavit (intellige naturalem) nam cum iſta filiatione non ſtat ſervitus ratione ſuppoſiti, pugnans cum perſonæ unitate.

25. Contra hanc ſolutionem duæ fieri poſſunt inſtantiæ. Prima eſt, ſi Concilium relegans ſervitutem à Chriſto explicari poſſit de ſervitute ratione ſuppoſiti, vel legali, aut de ſervitute peccati, etiam cùm excludit filiationem adoptivam à Chriſto, poterit abſque inconvenienti exponi, vel de filiatione adoptiva per peccatum amiſſibili, vel de adoptione perſonas multiplicante, vel de adoptione legali: ſed hoc dici nequit, ut patebit ex dicendis diſp. ſequenti: Ergo nec illud.

26. Secunda eſt: Si Chriſtus ſervus eſſet ratione naturæ humanæ, ſervitute aliquâ propriâ, malè Adrianus in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ ſuprà citata, ad explicanda teſtimonia Scripturæ, quibus ſervitus Chriſto tribuitur, recurreret ad ſenſum allegoricum, aut metaphoricum; hoc enim neceſſe non erat, ſi aliquod genus veræ & propriæ ſervitutis in Chriſto agnoviſſet, quia poterant hujuſmodi teſtimonia de illo explicari in ſenſu vero & proprio.

Ad primam inſtantiam reſpondeo negando Sequelam, & paritatem: Ratio verò diſcriminis inter ſervitutem, & filiationem adoptivam eſt, quia Concilium dum loquitur de filiatione adoptiva, utitur propoſitionibus excludentibus omnem modum adoptionis, aſſerens nullo modo, & nullâ ratione, & ſignificatione, eſſe filium adoptivum; quæ ſi in rigore ſumantur, omnem modum adoptionis à Chriſto excludunt: dum autem ſervitutem à Chriſto ut homine relegat, hoc modo loquendi non utitur, ſed propoſitionibus ſimplicibus negativis, quæ non petunt ita univerſaliter accipi, ut omnem modum ſervitutis excludant, ut ſupra oſtenſum eſt. 27.

Ad ſecundam nego etiam Sequelam: licèt enim rei veritate attentâ, meliùs & conſultius eſſet teſtimonia Scripturæ quibus ſervitus Chriſto tribuitur, in ſenſu proprio, quàm metaphorico, vel allegorico, interpretari; utilitate tamen conſultâ, convenientius fuit Pontificem in ſenſu metaphorico quàm proprio illa exponere; eò quòd tunc temporis Hiſpanis ad quos epiſtolam ſuam dirigebat, nomen ſervi erat exoſum, propter duram ſervitutem quâ à Mauris opprimebantur: unde ne Hiſpani ſcandalizarentur, maluit Pontifex ad ſenſum metaphoricum recurrere, quàm prædicta teſtimonia de ſervitute naturali, conveniente Chriſto ratione naturæ aſſumptæ, interpretari. 28.

Objiciunt ſecundò Adverſarii plura ſanctorum Patrum teſtimonia, quibus ſervitutem Chriſto ut homini negare videntur. Ita Athanaſius oratione 3. contra Arrianos, Chryſoſtomus homil. 13. in epiſtola ad Hebræos, Euſebius Emiſſenus homil. 6. de Paſchate, Cyrillus in expoſitione Symboli, Theodoretus in impugnatione ſexti anathematiſmi Cyrilli, ac denique Leo I. ſerm. 3. de Nativit. ubi ſic ait: *Aſſumpta eſt de matre hominis natura, non culpa: creata eſt forma ſervi, ſine conditione ſervili.* 29.

Verùm hæc ſoluta manent ex dictis; nam eo planè modo hæc teſtimonia intelligi & explicari debent, quo ea quæ ex Adriano & Concilio Francofordienſi retulimus, nimirùm de ſervitute ratione ſuppoſiti, de ſervitute legali, & de ſervitute peccati; hæc enim tria genera ſervitutis intendunt ſancti Patres à Chriſto excludere, non autem ſervitutem naturalem ad Deum, ratione ſolius naturæ, cum unitate ſuppoſiti. 30.

Objiciunt tertiò: De ratione ſervi eſt ſub alterius poteſtate conſtitui, & cum illo in bonis, in honore, & ſede non communicare: Sed Chriſtus etiam ut homo, cum Deo in his omnibus communicat, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo propriè ſervus non eſt. Item ſervus debet eſſe perſona diverſa à domino: At Chriſtus ratione unionis hypoſtaticæ, eſt perſona eadem cum Deo: Ergo non eſt ejus ſervus, etiam ſervitute naturali. 31.

Ad hæc etiam patet ſolutio ex ſuprà dictis, reſpondetur enim ad ſervitutem legalem requiri negationē communicationis in bonis, in hono- 32.

re,& ſede,non autem ad ſervitutem naturalem, huic enim non repugnat ſervum communicare cum domino in iiſdem bonis,dummodo inferiori modo communicet: humanitas verò Chriſti, licèt cum Deo in iiſdem bonis communicet, non tamen ad æqualitatem cum illo, ſed modo inferiori participat bona, honorem, & ſedem ejus; nam bona illa Deo competunt per eſſentiam, humanitati verò Chriſti, per gratioſam communicationem.

33. Ad illud quod ſubditur,nimirùm ſervum debere à domino diſtingui perſonaliter, dicendum eſt,hoc quidèm exigi in humanis, ubi non poteſt reperiri diverſitas naturarum,cum unitate ſuppoſiti, in Chriſto tamen poſſe reperiri veram ſervitutem ad Deum, ratione diverſatum naturarum, cum unitate ſuppoſiti; quemadmodum in illo, ob ſolam diverſitatem naturatum, reperitur obedientia, oratio, ſatisfactio rigoroſa,& juſtitia commutativa ad Deum, licèt hæc in humanis,non ſolùm naturarum, ſed etiam ſuppoſitorum diverſitatem requirant.

---

## ARTICULUS II.

### *An Chriſtus, ut homo, in hac vita mortali, verè & propriè oraverit, & etiam nunc oret in cælo?*

### §. I.

*Duplici concluſione utraque difficultas breviter reſolvitur.*

Dico primò: Chriſtus ut homo verè oravit hac in vita mortali,nec ſolùm pro aliis, ſed etiam pro ſe.

34. Prima pars hujus concluſionis ex variis Scripturæ locis apertè colligitur: dicitur enim Luc. 6.de Chriſto: *Exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Matth. 14. *Dimiſſa turbâ aſcendit in montem ſolus orare.* Matci 14. *Procidit ſuper terram, & orabat ut ſi fieri poſſet, tranſiret ab eo hora.* Joann. 17. *Pater venit hora,clarifica Filium tuum.* Denique ad Hebræos 5. *Qui in diebus carnis ſua preces ſupplicationeſque ad eum qui poſſit illum ſalvum facere à morte, cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reverentia.* Hæc autem propriè intelligenda ſunt, cùm nihil cogat ad improprium ſenſum recurrere, & oratio Chriſtum ut hominem non dedeceret, ſed potiùs ei maximè conveniret. Primò, ut Deo hunc religionis cultum exhiberet. Secundò, ut orandi nobis exemplum præberet. Tertiò, ut modis omnibus ſalutem noſtram operaretur, merendo,ſatisfaciendo,& impetrando. Quartò, ut patrem ſuum omnis boni authorem oſtenderet. Quintò,ut verum Dei filium ſe demonſtraret,Patrem ſuum naturalem invocando, & omnia quæ efficaciter à Deo poſtulabat impetrando. Unde Joann. 11. ante Lazari ſuſcitationem dicebat: *Pater gratias ago tibi, quoniam exaudiſti me. Ego autem ſciebam quoniam ſemper me audis,ſed propter populum qui circumſtat, dixi: ut credant quia tu me miſiſti.* Denique æternâ Dei ordinatione conſtitutum fuit, ut multa per Chriſtum non aliter fierent quàm interventu orationis,& per viam impetrationis: unde ſicut propter homines redimendos neceſſariũ fuit il-

A lum mori,ita propter aliqua obtinenda, [illegible] fuit illum orare. Ex quo probata manet ſecunda pars concluſionis, quæ aſſerit Chriſtum non ſolùm pro aliis,ſed etiam pro ſe oraſſe. Unde D. Thomas hic quæſt. 21. art. 3. in corp. ſic ait: *Sicut in humana natura quædam bona Chriſtus habebat à Patre jam percepta, ita etiam expectabat ab eo quædam bona,nondum habita,ſed percipienda; & idcircò ſicut pro bonis jam perceptis, in humana natura gratias agebat Patri, recognoſcendo eum authorem (ut patet Matth. 26. & Ioann. 11.) ita etiam ut Patrem authorem recognoſceret, ab eo orando petebat ea quæ ſibi deerant ſecundùm humanam naturam, putà gloriam corporis,& alia huiuſmodi.*

B Dico ſecundò: Chriſtus etiam nunc in cœlo exiſtens,verè & propriè orat, nobis divina beneficia poſtulando. Eſt contra Medinam, Vazquem,Beccanum, Delugo,& alios,affirmantes Chriſtum in cœlo orare tantùm interpretativè, quatenus ejus orationes fuſæ in hac vita mortali, & merita ac paſſiones ſunt in conſpectu & memoria Dei, & à Chriſto præſente,ſedenteque ad dexteram Patris, exhibentur illi quodammodò objectivè, Deumque ſollicitant ad exequendum id,quod promeritæ ſunt. Eſt tamen D. Thomæ in 4. diſt. 15. quæſt. 4. art. 6. quæſt. 2. ad 1. Abulenſis in cap. 14. Matthæi quæſt. 142. Toleti in c. 16. Joann. annot. 35. Suaris hic diſp. 45. 35.

C ſect. 2. & Martinoni diſp. 15. ſect. 1.

Favent SS. Patres: Juſtinus enim in libro quæſtionum ad Orthodoxos, quæſt. 105. ſic diſcurrit: *Si enim carnis imbecillitatibus ſuperior Reſurrectione effectus, tamen ut confeſſionis noſtra Pontifex pro nobis loquitur & rogat; quantò magis cum etiam corporis imbecillitatibus erat obnoxius, magno clamore & firmo,atque lacrymis egebat, cum quibus preces ei qui ſe liberare à morte poſſet, efferret?* Ambroſius in cap. 8. epiſtolæ ad Romanos: *Chriſtus reſurgens ſemper cauſas noſtras agit apud Patrem, cuius poſtulatio contemni non poteſt quia in dextera Dei eſt.* Gregorius magnus in 5. Pſalmum Pœnitentialem paulò poſt initium: *Quotidie Chriſtus orat pro* 36.

D *Eccleſia, de quo teſtatur Apoſtolus Paulus, quia ſedens ad dexteram Patris interpellat pro nobis* Demim D. Bernardus ſerm. de Nativit. Mariæ de orat. Chriſti nunc in cœlo exiſtentis hæc habet: *Ad Patrem verebaris accedere: ſolo auditu territus, ad folia fugiebas, Ieſum dedit tibi mediatorem. Quid non apud talem Patrem Filius talis obtineat? Exaudietur utique pro reverentia ſua: Pater enim diligit Filium.*

Ratio etiam ſuffragatur: Oratio enim non dedecet Chriſtum in cœlo,neque quia eſt Deus, cùm ſit etiam homo, & quia alioquin neque in hac mortali vita oraſſet: neque etiam quia eſt beatus, alioquin Sancti non poſſent pro nobis orare. Imò valdè decens & utilis eſt, cùm ſit a- 37.

E ctus religionis, valens ad Deum honorandum, & ad impetrandum quod petitur, ſi expediat: Ergo Chriſtus,etiam nunc in cœlo exiſtens,verè & propriè orat. Et ſanè cùm Chriſtus in cœlo Deum colat adoratione, gratiarum actione, & aliis actibus latriæ, quidni etiam oratione? Quidni etiam nunc ſalutem noſtram operetur tali medio ſibi decenti, nobis utili, & Deo glorioſo?

Addo quòd Chriſtus,etiam nunc in cœlo exiſtens,verè & propriè Sacerdos eſt,unde ſacerdotium ejus æternũ dicitur: Sed inter alia munera quæ Sacerdoti conveniunt,præcipuum eſt orare, & preces pro populo Deo offerre: Ergo Chriſtus etiã nunc in cœlo exiſtens,verè & propriè orat, 38

& pre-

& preces Deo offert, unde Auguſtinus in præfat. Pſ. 85. *Orat pro nobis, & orat in nobis, & oratur à nobis. Orat pro nobis ut Sacerdos. Orat in nobis ut caput noſtrum. Oratur à nobis ut Deus noſter.* Et infrà: *Oratur ergo in forma Dei, orat in forma ſervi: ibi creator, hic creatus.*

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

39. OBjicies primò contra primam concluſionem: Oratio eſt aſcenſio mentis in Deum, ut ait Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 24. Sed Chriſti mens Deo unita beatificè ab inſtanti conceptionis, non potuit de novo in Deum aſcendere: Ergo nec orare.

40. Reſpondeo Chriſtum, licèt Deo unitum beatificè, potuiſſe de novo aſcendere in Deum per actus intellectûs & voluntatis inferiores viſione & amore beatifico, per quos Deo ſua deſideria pro ſe vel pro aliis proponeret. Sicut Beati in cœlo ſimili modo pro nobis & pro ſeipſis orant.

41. Objicies ſecundò: Nemo prudens poſtulat id quod jam ſcit futurum eſſe, aut quod jam ſcit non eſſe futurum; ſi enim ſcit futurum, non eſt opus ut poſtulet. Si non futurum, inutiliter poſtulat ut ſit futurum: Sed Chriſtus ab initio conceptionis, per ſcientiam beatam & infuſam ſcivit certiſſimè quidquid erat vel non erat futurum, ſaltèm quantùm ad ea quæ ad ipſum ſpecialiter pertinebant: Ergo Chriſtus ſaltèm pro ſeipſo non oravit in hac vita mortali.

42. Reſpondeo præſcientiam Chriſti nullatenus impediviſſe utilitatem aut neceſſitatem orationis ipſius, quia præſciebat ſuam orationem eſſe medium utile, vel etiam neceſſarium juxta Dei decretum, ut eſſent futura quæ poſtulabat: prudenter verò poſtulamus & utiliter id quod ſcimus interventu noſtræ orationis eſſe futurum. Solutio eſt D. Thomæ hic quæſt. 21. art. 1. ad 2. ubi ſic ait: *Inter alia quæ Chriſtus ſcivit futura, ſcivit quædam eſſe fienda propter ſuam orationem, & hujuſmodi non inconvenienter à Deo petiit.*

43. Objicies quartò contra ſecundam concluſionem: Oratio connotat vel includit carentiam poteſtatis plenæ & abſolutæ in eo qui orat: At Chriſtus morte ſuâ, & meritis totius vitæ, obtinuit à Deo plenam & abſolutam poteſtatem diſponendi de omnibus in cœlo & in terra, juxta illud Matth. 28. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra*: Ergo Chriſtus nunc in cœlo exiſtens, verè & propriè non orat.

44. Reſpondeo Majorem eſſe veram de oratione ex indigentia, at non de illa quæ fit ex abundantia ſolùm, & ex affectu religionis ad Deum colendum, eique ſe ſubmittendum, qualis illa eſt, quam Chriſtus nunc in cœlo exiſtens habet.

45. Objicies quartò: Chriſtus morte ſuâ & meritis obtinuit quidquid unquam Pater hominibus conceſſurus erat, juxta illud ad Hebræos 10. *Una enim oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos*: Ergo nihil ampliùs poſtulat, fruſtra enim peteret quod jam impetravit.

46. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam: nam ſicut impetratio Chriſti in hac vita, non impedit quominus Deum orare debeamus, & Sancti ipſi pro nobis orent, ut per hujuſmodi orationes Chriſti merita nobis applicentur; ſic neque merita Chriſti impediunt, quin Chriſtus poſſit orare de novo, & merita ſua per orationem nobis applicare, ſicut ea applicat per ſacrificium Euchariſtiæ, per Sacramenta, & per alia media: cauſæ enim generales, requirunt cauſas particulares ſibi ſubordinatas, in ordine ad ſpeciales effectus.

47. Objicies quintò: Si Chriſtus nunc in cœlo pro nobis oraret, mereretur, quia ejus oratio eſſet digna effectu quem impetraret. Poſſemus etiam Chriſtum orare ut pro nobis oraret, quod ab Eccleſiæ conſuetudine alienum eſt; illa enim nunquam dicit, *Chriſte ora pro nobis*, ſed *exaudi nos*, vel *miſerere noſtri.*

48. Reſpondeo negando ſequelam, cùm enim tempus merendi ad vitæ hujus mortalis ſpatium Chriſto æquè ac nobis definitum ſit, Chriſtus in cœlo exiſtens, licèt vi orationis poſſit à Deo impetrare, non tamen apud ipſum mereri.

Ad illud quod ſubditur, dicendum eſt, quòd licèt in orationibus privatis poſſimus Chriſtum ut hominem orare ut pro nobis oret, ſeu orationes noſtras ſuæ conjungat, & Patri offerat: in orationibus tamen publicis id non licet, quia hoc eſt alienum ab Eccleſiæ conſuetudine, quæ ad vitandos errores Arij & Neſtorii, nunquam dicit *Chriſte ora pro nobis*, nam ly *Chriſtus* ſupponit pro ſuppoſito divino, cujus non eſt orare, ſed adjuvare, ut obſervat S. Thomas in 4. diſt. 15. qu. 4. art. 6. quæſtiunc. 2. ad 1.

49. Ex dictis colligitur, Chriſtum nunc in cœlis in dextera Patris ſedentem, duobus modis pro nobis orare. primò verè & propriè, divina beneficia pro nobis poſtulando, ut in ſecunda concluſione oſtendimus; ſecundò impropriè & interpretativè; quatenus merita ſua & paſſiones Patri exhibet, & vulnerum oſtenſione, ipſum veluti ſollicitat ad dandum hominibus id, quod dum in terris exiſteret, pro ipſis meruit; ut explicat D. Gregorius lib. 22. Moralium cap. 18. his verbis: *Unigenito Filio pro homine interpellare eſt apud coæternum Patrem ſeipſum hominem demonſtrare; eique pro humana natura rogaſſe, eſt, eandem naturam in divinitatis ſuæ celſitudine ſuſcepiſſe. Interpellat igitur pro nobis Dominus, non voce, ſed miſeratione; quia quod damnari in electis noluit, ſuſcipiendo liberavit.*

---

## ARTICULUS III.

### *An Chriſtus ut homo ſit verè & propriè Sacerdos?*

DE Chriſti Sacerdotio plura dicemus in Tractatu de Euchariſtia, cùm de Miſſæ ſacrificio diſſeremus, unde hic ſolùm breviter demonſtrandum eſt, Chriſtum, ut hominem, eſſe verè & propriè Sacerdotem, & in ejus Sacerdotio plura reperiri ſingularia & mirabilia, quæ aliis Sacerdotibus convenire nequeunt.

Dico igitur: Chriſtus ut homo, fuit verè & propriè Sacerdos.

50. Probatur primò ex ſanctis Patribus, qui Sacerdotium Chriſti mirum in modum commendant: Auguſtinus enim in Pſ. 132. *Quis eſt Sacerdos* (inquit) *niſi unus Sacerdos, qui intravit in Sancta Sanctorum? Quis eſt Sacerdos, niſi qui fuit victima & Sacerdos? Niſi ille qui cùm in mundo non inveniret mundum quod offerret, ſeipſum obtulit?* Fulgentius 1. ad Traſim. cap. 12. *Unus idemque mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus;*

Digitized by Google

*Chriſtus Ieſus; ipſe Paſtor & ovis; ipſe ſponſus & ſponſa; ipſe Sacerdos & victima, unus idemque, & oblator muneris, & munus factus eſt oblatoris, ut nec oblator à muneris qualitate deſciſceret, nec munus ab oblatoris merito diſcreparet.* Similia habet Epiphanius hæreſi 55. ubi de Chriſto ait: *Ipſe victima, ipſe ſacrificium, ipſe Sacerdos, ipſe altare; ipſe Deus, ipſe homo, ipſe Rex, ipſe Pontifex, ipſe ovis, ipſe agnus, omnia in omnibus pro nobis factus.* Bellè etiam Tertullianus lib. 4. contra Marcionem cap. 9. Chriſtum, *Catholicum* (id eſt generalem) *Patrem Sacerdotii* appellat, vel quia pro univerſis hominibus ſeipsũ in ara crucis obtulit; vel quia ſolus oblationum, donorum, ac ſacrificiorum genera omnia Deo repræſentat. Demùm Philo in libro de ſomniis, *Duo eſſe Dei templa* ſcribit: *unum quidem hunc ipſum mundum, in quo Pontifex eſt primogenitum ipſius Divinum Verbum: alterum rationalem animam, cujus Sacerdos eſt verus homo.* Ergo ex SS. Patribus Chriſtus eſt verè & propriè Dei Sacerdos.

51. Probatur ſecundò ratione: Sacerdos dicitur is qui conſecratus eſt, & publicâ authoritate conſtitutus, ut ſacra & divina populo tradat, ut preces populi Deo offerat, & ſit mediator inter Deum & populum, & denique ut offerat dona & ſacrificia pro peccatis, ut docet Apoſtolus ad Hebræos 5. At hæc perfectiſſimè conveniunt Chriſto ut homini: fuit enim ab inſtanti Incarnationis ſuæ unctus, non ab hominibus, ſed ab ipſo Patre, & divinitatis, ac omnium chariſmatum ſupernaturalium oleo conſecratus: per ipſum etiam divina dona hominibus ſunt collata, ſecundùm illud 2. Petri 1. *Per quem* (ſcilicet Chriſtum) *maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, &c.* Deo preces obtulit pro populo, & humanum genus Deo reconciliavit. Denique ſeipſum obtulit Deo in ſacrificium, primò incruentè in Euchariſtia, per myſticam immolationem ſui ipſius, mortuo quodam modo poſiti ſub ſpeciebus Euchariſticis: aut per myſticam (ut alii malunt) ſeparationem corporis ſui à ſanguine ſub ſpeciebus panis & vini, aut per realem (ut alii exiſtimant) productionem ſub iiſdẽ ſpeciebus. Secundò cruentè, quando in cruce animam ſuam & vitam Deo obtulit, ad proteſtandam ſupremam ipſius excellentiam, & obtinendam ab ipſo remiſſionem peccatorum noſtrorum. De quo ſacrificio loquitur Paulus ad Hebræos 10.

52. Quòd ſi quæras, Quomodo Chriſtus in cruce ſacrificavit, cùm ſeipſum non interfecerit?

Reſpondeo Chriſtum verè ſacrificaſſe, quia voluntariè & propriâ vi ſpiritum tradidit, atque à corpore ſeparavit, quem tormenta non poterant illi eripere, ſi retinere voluiſſet. Tradidit, inquam, ad proteſtandam ſupremam Dei excellentiam, per ſui immutationem, in quo conſiſtit ratio ſacrificii. Et hoc Chriſtus ſignificavit Joan. 10. cùm ſic dixit: *Proptereà me diligit, quia ego pono animam meam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo.* Et in hoc Chriſtus differt à martyribus, qui quando mortem pro Chriſto patiuntur, non cenſentur propriè ſacrificare, quia propriâ vi ſpiritum non tradunt, nec à corpore ſeparant, ſed talis diſſolutio & ſeparatio, vi tormentorum cauſatur.

53. Porrò in ſacerdotio Chriſti plura mirabilia & ſingularia ſunt. Illud enim convenit Chriſto à primo inſtanti conceptionis, quo à Patre divinitatis ac omnium chariſmatum ſupernaturalium oleo conſecratus eſt. Poteſtas ejus fuit pontificalis, & ſuprema, ſoli Deo ſubordinata, nulli

A alteri cum tanta excellentia & independentia communicata. In aliis Sacerdotibus reperitur ſolùm imperfecta quædam participatio Sacerdotii Chriſti, ratione characteris; in Chriſto verò, ratione unionis hypoſtaticæ, reſidet tota Sacerdotii poteſtas & plenitudo, juxta illud Matt. ultimo: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Item Chriſtus (ut ait Concilium Epheſinum) *non ita pontificio munere fungitur, ut, aliorum Sacerdotum more, externum, hoc eſt, à ſe alienum ſacrificium offerat: ſed ipſe eſt agnus, ipſe fragrantiſſima illa hoſtia, & ſpirituale holocauſtum.* Et (ut loquitur Ambroſius) *Idem Sacerdos, idem & hoſtia, & Sacerdotium.* Chriſtus ergo ſecundùm naturam humanam fuit non ſolùm Sacerdos, B ſed etiam hoſtia, templum, & altare: nam ejus humanitas ad proteſtandam ſupremam Dei excellentiam fuit immutata & deſtructa; atque ita Chriſtus ſecundùm illam fuit victima, ſive hoſtia; & ſecundùm eandem fuit etiam templum, id eſt locus Dei cultui ſpecialiter deputatus & conſecratus, in quo ſacrificium illud peractum eſt, metaphorâ ductâ ab Eccleſiis & ædificiis materialibus, in quibus Deus colitur ſpecialiter. Eadem quoque, quoad corpus præcipuè, fuit altare illius cruenti ſacrificii, quatenus ſanguine victimæ fuit perfuſa: quanquam etiam crux ipſa, ſupra quam fuit cæſa, convenienter ara dici poſſit. Denique in hoc Chriſti ſacerdotium aliis præſtat, quod cum alia temporalia ſint, & ſuùm uſque ad mortem durent, iſtud perpetuum eſt, & in æternum duraturum. Unde Pſ. 109. Chriſtus vocatur *Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.* Et Apoſtolus ad Hebræos 7. ſic ait: *Alii plures facti ſunt Sacerdotes, idcircò quòd morte prohiberentur permanere: hic autem* (ſcilicet Chriſtus) *eò quòd maneat in æternum, ſempiternum habet Sacerdotium: unde & ſalvare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum, ſemper vivens ad interpellandum pro nobis.* Quibus verbis præcipuam perpetuitatis Sacerdotii Chriſti cauſam inſinuat & declarat divinus Apoſtolus, nempe ſalutem æternam, & D cœleſtia bona ſine fine ſemper duratura, quæ per cruentum Chriſti ſacrificium in ara crucis oblatum Beati conſequuntur. Quare licèt oblatio crucis jam tranſierit, ejus tamen virtus, & patriæ cœleſtis dona, quæ ſunt ejus effectus præſtantiſſimi, in æternum permanebunt. Unde quando Chriſtus Pſ. 109. vocatur *Sacerdos in æternum,* particula illa *in æternum,* intelligi poteſt, vel de æternitate à parte poſt moraliter ſumpta, id eſt uſque ad mundi conſummationem, quouſque durabit ſacrificium Euchariſtiæ, ab ipſo oblatum principaliter, per Sacerdotes ut Legatos & Miniſtros ſuos; vel phyſicè & in rigore, quatenus ſemper orabit & interpella- E bit, poteſtate ſacerdotali, ad obtinendum Sanctis varia beneficia, & gaudia accidentalia, atque ad hunc finem applicabit ſuis precibus ſacrificium in cruce peractum. Poteſt etiam Chriſtus dici Sacerdos in æternum, quia Miniſtros ſuos indelebili & ſemper manſuro inſignit & ſignat charactere, qui eſt diminuta ſacerdotalis ipſius potentiæ participatio.

Parte 2. pag 107.

3. de fide cap. 5.

Contra hanc concluſionem objici poteſt: In veteri lege, quæ eſt figura Chriſti, non fuit idem Legiſlator & Sacerdos: unde dicit Dominus ad Moyſem legiſlatorem Exod. 28. *Applica Aaron fratrem tuum, ut Sacerdotio fungatur mihi.* Sed Chriſtus eſt lator novæ legis, ſecundùm illud 54.

Jere-

Jeremiæ trigeſimo primo. *Dabo legem meam in viſceribus eorum* : Ergo Chriſto non convenit eſſe Sacerdotem.

55 Reſpondeo cum Divo Thoma hic quæſtione vigeſima ſecunda, articulo primo ad tertium *quod alii homines particulatim habent quaſdam gratias, ſed Chriſtus tanquam caput habet perfectionem omnium gratiarum, & ideo quantum ad alios pertinet, alius eſt Legislator, & alius Sacerdos, & alius Rex: ſed hæc omnia concurrunt in Chriſto tanquam in fonte omnium gratiarum; unde dicitur Iſaiæ trigeſimo tertio; Dominus Iudex noſter, Dominus Legifer noſter, Dominus Rex noſter, ipſe ſalvabit nos.*

56 Ex dictis infertur, Chriſtum ut hominem, eſſe perfectum mediatorem inter Deum & homines.

Patet ex dictis de Chriſti Sacerdotio: nam ut egregiè ait Peluſiota libro tertio, Epiſtola vigeſima. *Sacerdotium medium eſt divinam inter humanamq; naturam ut & illam colat, & huic mutationem in melius afferat.* Quod fuſius declarat ſanctus Thomas hic quæſtione vigeſima ſecunda, articulo primo his verbis: *Propriè officium Sacerdotis eſt eſſe mediatorem inter Deum & populum, inquantum ſcilicet divina populo tradit (unde dicitur Sacerdos quaſi ſacra dans) ſecundùm illud Malachiæ ſecundo, legem requirent de ore ejus, ſcilicet Sacerdotis; & iterum inquantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter ſatisfacit. Unde Apoſtolus dicit ad Hebræos quinto: Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his quæ ſunt ad Deum, ut offerat dona & ſacrificia pro peccatis.* Ergo ſi Chriſtus ut homo ſit verè & propriè Sacerdos, eſt etiam perfectus mediator inter Deum & homines, juxta illud Apoſtoli primo ad Timotheum ſecundo: *Unus mediator Dei & hominum homo Ieſus Chriſtus.* Unde Tertullianus in libro de Reſurrectione carnis capite decimo quinto, *Hic ſequeſter Dei atque hominum appellatus, ex utriuſque partis depoſito commiſſo ſibi, carnis quoque depoſitum ſervat in ſemetipſo, arrhabonem ſummæ totius. Quemadmodum enim nobis arrhabonem ſpiritus reliquit, ita & à nobis arrhabonem carnis accepit, & vexit in cælum, totius ſummæ illuc quandoque redigendæ.* Auguſtinus libro primo de conſenſu Evangeliſtarum capite ultimo: *Omnia quæ in contrarium pergunt, per aliquod medium reducuntur. Ab æterna juſtitia, temporalis nos iniquitas alienabat: opus ergo erat mediâ juſtitia temporali, quæ medietas temporalis eſſet, de imis mixta & ſummis; atque ita ſe nec abrumpens à ſummis, & contemperans imis, ima redderet ſummis. Ideò Chriſtus mediator Dei & hominum dictus eſt inter Deum immortalem, & hominem mortalem, Deus & homo, reconcilians hominem Deo, manens id quod erat, factus quod non erat.* Et Epiſt. ad Voluſianum: *Nunc verò inter Deum & homines mediator apparuit, ut in unitate perſonæ copulans utrumque, & ſolita ſublimaret inſolitis, & inſolita ſolitis temperaret.* Fulgentius libro primo ad Traſimundum capite decimo quinto. *Quia per peccatum homo fuit ſeparatus à Deo, inter Deum iraſcentem, hominemque peccantem, talis utique mediatoris debuit intervenire perſona, quæ ad propitiandum Deum homini, totum verumque in ſe Deum de Deo natum haberet, & ad reconciliandum hominem Deo, totum utrumque in ſe de homine natum hominem contineret; atque ita ex utroque unus Chriſtus eſſet, ut plenitudo deitatis ſuſceptum non conſumeret, ſed prævaleret hominem, & plenitudo humanitatis nec minoraret immenſum, nec mutaret impaſſibilem deitatem; ac ſic hominis natura, quæ mutata fuerat in deterius, per illum tota redintegraretur, quo nihil eſt melius. Propterea ſe Mediator Dei & hominum, plenum Deum, plenumque dignatus eſt hominem demonſtrare.* Gregorius Magnus libro duo- A decimo Moralium capite vigeſimo tertio. *Ipſe adjuvit hominem factus homo: ut quia pura hominis via redeundi non patebat ad Deum, via redeundi fieret per hominem Deum. Longè quippe diſtabamus à juſto & immortali nos mortales & injuſti. Sed inter & immortalem juſtum, & nos mortales injuſtos, apparuit mediator Dei & hominum, mortalis & juſtus, qui & mortem haberet cum hominibus, & juſtitiam cum Deo, ut quia per ima noſtra longè diſtabamus à ſummis, in ſeipſo uno ima jungeret cum ſummis; atque ex eo nobis via redeundi fieret ad Deum, quo ſumma ſua ima noſtra copularet.* Hugo demum Victorinus libro ſecundo de Sacramentis parte prima, capite duodecimo. *Mediatore eguit homo ad Deum ut reconciliaretur illi, &* B *reduceretur ad illum: ſed cauſam diſſidentium agendam convenienter ſuſcipere non poſſet, qui non aliquâ ſocietatis ac pacis amicitiâ, utrique familiaris atque propinquus exiſteret. Propter hoc ergo Filius Dei factus eſt homo, ut inter hominem & Deum, reconciliationis & pacis mediator eſſe poſſet. Suſcepit humanitatem, per quam hominibus appropinquaret; retinuit divinitatem, per quam à Deo non recederet.*

Ex his patet, duobus modis Chriſtum dici mediatorem, nimirum primò, quatenus ejus perſonalitas, tanquam commune vinculum, conjungit duas naturas, divinam & humanam. Quo ſenſu Tertullianus, Baſilius, Gregorius Nyſſenus, Epiphanius, Hilarius, & alii Patres, C Chriſtum frequenter vocant mediatorem. Quamquam hac ratione, non tam ſit propriè mediator, quàm medius, per participationem & conjunctionem utriuſque extremi, ſicut homo eſt medius inter Angelos & res purè corporeas: mediator enim eſt nomen officii, non naturæ. Unde ſecundò & magis propriè dicitur mediator, ratione officii interceſſoria inter Deum & nos: quod officium (ut rectè docet ſanctus Thomas infrà quæſtione vigeſima ſexta, articulo ſecundo) Chriſtus exercuit & exercet ſecundùm humanam naturam; illius enim eſt, & non divinæ naturæ, diſcernere & componere cauſas in- D ter Deum & nos, pœnam noſtrorum peccatorum in ſe ſuſcipiendo, & pro illis ſatisfaciendo de toto rigore juſtitiæ. Illius etiam & non divinæ naturæ fuit orare pro nobis, ſacrificare, mereri, &c. Neceſſarium tamen fuit, naturam illam eſſe hypoſtaticè Verbo unitam, non tantùm quia conveniens erat mediatorem participare naturam utriuſque extremi, ſed etiam quia ut poſſet munia illa perfectè exercere, & mereri pro nobis de condigno, ac ſatisfacere de toto rigore juſtitiæ, oportuit ut actiones Chriſti Theandricæ, ſeu Deivirilis, infinitum valorem & dignitatem moralem à ſuppoſito divino trahe- E rent, ut diſputatione quarta, agendo de neceſſitate Incarnationis & ſatisfactionis Chriſti, fusè expendimus. Unde Leo Papa ſermone primo de Nativitate. *Salvâ utriuſque proprietate ſubſtantiæ, & in unam coeunte naturam, ſuſcipitur à virtute infirmitas, à majeſtate humilitas, ab æternitate mortalitas, ut quod noſtris remediis congruebat, unus atque idem Dei & hominum mediator, & mori ex uno, & reſurgere poſſet ex alio.*

Porrò quando Apoſtolus ait, unum eſſe mediatorem inter Deum & homines Jeſum Chriſtum, loquitur de mediatore excellenti, perfecto, ſupremo & univerſali, vel ut vulgo dicitur, de mediatore redemptionis, ſubjicit enim immediatè poſt: *Qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*: unde poſſunt eſſe alii mediatores ſecundùm quid, & Chriſto inferiores, inter Deum 57

& homines, ut docet Divus Thomas infrà quæſtione vigeſima ſexta, articulo primo. Sicut licèt dicatur Matthæi vigeſimo ſecundo: *Unus eſt magiſter veſter Chriſtus*, alios tamen ipſe conſtituit in Eccleſia magiſtros, & doctores, ut dicit Apoſtolus ad Epheſios quarto. Et licèt ſolus Chriſtus ſit lux prima & principalis, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joannis primo, nihilominus tamen, ipſe Chriſtus Apoſtolos vocat lucem mundi Matthæi quinto, nimirum quia à Chriſto acceperant, unde poſſent alios homines illuminare.

58 Malè ergo ex hoc Apoſtoli teſtimonio Novatores inferunt, nullum alium præter Chriſtum poſſe pro hominibus apud Deum intercedere: his enim verbis Paulus non excludit plures mediatores interceſſionis, ſed duntaxat redemptionis, neque contradicit ei quod dixerat ad Galatas tertio, Moyſen fuiſſe mediatorem interventionis inter Deum & populum Iſraël. Quin etiam immediatè ante verba talara, idem Apoſtolus verſu ſecundo & ſequentibus capitis illius ſecundi Epiſtolæ primæ ad Timotheum, manifeſtè docet debere fideles eſſe pro aliis mediatores interceſſionis apud Deum, orando pro illis, idque bonum & Deo gratum eſſe, ſic enim ait: *Obſecro igitur vos primùm omnium fieri obſecrationes, orationes, poſtulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro Regibus, & omnibus qui in ſublimitate ſunt, ut quietam & tranquillam vitam agamus in omni pietate & caſtitate; hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Salvatore noſtro.*

## ARTICULUS IV.

### *An Chriſtus poteſtatem regiam, non ſolùm ſpiritualem, ſed etiam temporalem habuerit?*

59 CERTUM & indubitatum eſt apud omnes, Chriſtum habuiſſe poteſtatem ſpiritualem regiam & monarchicam ſupra totam Eccleſiam, juxta illud Pſalmo ſecundo: *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum ejus, prædicans præceptum ejus.* Unde ſolùm difficultas & controverſia eſt inter Theologos, an præter ſpiritualem illam poteſtatem, habuerit per ſe & directè jus regium, & dominium temporale in res omnes creatas, & ſuper omnes Angelos & homines? Negant Franciſcus Victoria, Bartholomæus Medina, & alii. Affirmant verò Divus Thomas opuſculo vigeſimo de regimine principum libro tertio capite decimo tertio & ſequentibus, ſanctus Antoninus, Turrecremata, Durandus, Navarrus, Hoſtienſis, Suarez, Vaſquez, De Lugo, & alii, cum quibus

Dico primò: Chriſtum habuiſſe jus regium directum ſeu temporale, & poteſtatem in totum univerſum, excellenti quodam modo.

60 Probatur ex Scriptura: nam Apocalypſios primo Chriſtus vocatur *Princeps Regum terræ.* Et capite decimo nono dicitur habere ſcriptum in femore ſuo, id eſt in humanitate, *Rex Regum & Dominus Dominantium.* Et Matthæi ultimo Chriſtus dicebat: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Ubi ly *omnis* non debet coarctari, reſtringi, aut limitari ad ſolam poteſtatem ſpiritualem ſed ſimpliciter & univerſaliter diſtribui, ut loquuntur Summuliſtæ, ita ut omnes (nullâ exceptâ) poteſtates, Eccleſiaſticam & politicam, complectatur.

Probatur ſecundò: Cùm hujuſmodi jus regium, ac excellens dominium temporale in totum univerſum, ſit poſſibile, & aliunde glorioſum valde & honorificum, nec Redemptoris muneri dignitatique contrarium, nec saluti generis humani repugnans, non videtur Chriſto Domino denegandum. 61

Confirmatur: In lege naturæ Melchiſedech fuit Rex Salem, & Dei ſummus Sacerdos, teſte Apoſtolo ad Hebræos ſeptimo, & in lege ſcripta Moyſes à Philone diſertiſſimo Judæorum, & ſui ſæculi altero Platone, libro tertio de ejus vita, Rex, Legiſlator, Pontifex & Propheta appellatur. Ut ergo veritas figuras adimpleat, & ad rationem Archetyporum perfectè pingatur tabella, debuit Chriſtus Dominus Pontificiâ ſimul & Regiâ fulgere dignitate, & utramque juriſdictionem, ſpiritualem, nempe, ſupernaturalem & divinam in Eccleſiam univerſalem, & temporalem in omnes creaturas in ſe præhabere. Unde Auguſtinus in Pſalmo centeſimo quadrageſimo nono. *Chriſtus à chriſmate dictus eſt, id eſt, ab unctione. Reges autem ungebantur & Sacerdotes. Ille verò unctus eſt & Rex & Sacerdos. Rex pugnavit pro nobis: Sacerdos obtulit ſe pro nobis.* Facundus item Hermianenſis. *Chriſti ſolius eſſe* dicit, *regnum cum Sacerdotio ſimul habere; quoniam etſi quidam Reges in ejus veniant figuram Sacerdotio functi ſunt, tamen cùm manifeſta lux venit in mundum, umbras removens futurorum, nulli alteri dedit, quod ſibi ſingulare ſervavit; ſed in diverſas dona ſua diſtribuens, ſic quæ propria ſunt Sacerdotii, Regibus interdixit.* 62

Poteſt etiam ſuaderi concluſio ex inconvenienti quod ſequitur ex adverſa ſententia, nempe Chriſtum non potuiſſe ut hominem præcipere hominibus & Angelis, niſi ea quæ pertinent ad regimen ſpirituale, atque in aliis nos illi obedientiam jure negare potuiſſe, tanquam limites ſuos tranſgredienti, ſi plus præcepiſſet per poſſibile, vel impoſſibile. 63

Non debet ergo Chriſto ut homini denegari jus regium & dominativum in totum univerſum creatum quidem, & à Dei dominio dependens, ſuperioris tamen ordinis, & omnes ſuperans Regum omnium, Principumque mundanorum dominationes & imperia, tribus maximè prærogativis. Primò origine, quia à Deo immediatè deſcendit, oriturque ex unione hypoſtatica: juriſdictio verò Regum terræ, aut ſucceſſione aut electione, aut donatione, aut vi armorum habetur, unde ab aliquo humano titulo ducit originem. Secundò amplitudine & univerſalitate: nã Principum terræ dominatio limitata eſt, dominium verò Chriſti illimitatum, nullisque circumſcriptum cancellis; in Angelos, homines & omnia creata mirabiliter extentum. Tertiò ſtabilitate, firmitate, & duratione: cætera enim regna dominorum temporalium, ex aliorum quandoque ruinis erecta, detruncantur, hoſtilibus incurſibus expugnantur, opprimuntur, ac tandem mutilata paulatim pereunt, aut mutantur, ut produnt hiſtoriæ de florentiſſimis imperiis Chaldæorum, Perſarum, Medorum, & Romanorum. Regnum autem Chriſti æternum eſt, & quo magis opprimitur, magis extenditur; quò acriùs quatitur, eò firmiùs roboratur; poteſtas ejus poteſtas æterna quæ non corrumpetur, & regni ejus non erit finis; & quò magis nova producuntur entia & homines numero creſcunt, eò magis amplificatur & dilatatur.

Dico

64 Dico ſecundò: Licèt Chriſtus habuerit jus regium directum ſeu temporale, & poteſtatem in totum univerſum, ab illius tamen exercitio abſtinuit, neque ullum penitùs temporale regnum adminiſtravit: quia non decuit omnino ut poteſtatem purè civilem exerceret, cùm illa, comparatione ſpiritualis & divinæ, vilis ſit; & quemadmodum non decet ut Rex exerceat minora officia, ad quæ tamen exercenda habet poteſtatem, ita cum Chriſtus propter fines majores veniſſet, & omnium maximos, ut ſanctificator, ut glorificator, ut redemptor, &c. non decebat ut per ſe exerceret poteſtatem purè civilem & politicam. Deinde, exercitium regiæ poteſtatis non benè conveniebat cum exemplis patientiæ, paupertatis, humilitatis, & obedientiæ uſque ad mortem crucis, quæ Chriſtus in hoc mundo debebat exhibere: unde ajebat ipſe Matth. 20. *Filius hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare, & dare animam ſuam redemptionem pro multis.* Habuit ergo Chriſtus poteſtatem ſolùm generalem; & divinæ ſimilem, non præjudicantem particulari poteſtati Regum temporalium, nec uſui hujus poteſtatis circa ſuum regnum: nam ſicut influxus cauſæ ſuperioris, non impedit influxum particularis cauſæ, ſed magis juvat: ita nec Chriſti poteſtas altioris & univerſalioris ordinis, Regum temporalium juriſdictionem deſtruit, ſed magis ſtabilit ac firmat, & florentiorem, diuturniorem, & potentiorem efficit; non enim Chriſtus eripit mortalia, qui regna dat cœleſtia. Unde apud Auguſtinum tract. 115. in Joan. clamat ad omnes Reges terræ: *Nolite timere, non impedio dominationem veſtram.*

65 Ex hoc facilè conciliari poſſunt Scripturæ loca, ſpecie tenus pugnantia, quorum aliqua tribuunt Chriſto regiam poteſtatem & dominium omnium rerum, aſſeruntque ipſum fuiſſe dominum univerſorum, Regem regum & Dominum dominantium: alia affirmant, ipſum non regnaſſe in hoc mundo, neque veniſſe dominari & miniſtrari, ſed miniſtrare, Joan. 18. & Lucæ 22. Chriſtus enim habuit regiam poteſtatem, & dominium rerum omnium in actu primo, licèt non regnaverit temporaliter, neque uſum talis dominii habuerit in actu ſecundo. Ex quo ſoluta manent omnia argumenta quæ contra præcedentem concluſionem fieri ſolent.

66 Dices, Si Chriſtus haberet jus regium directum ſeu temporale in totum univerſum, ſequeretur Summum Pontificem, qui Chriſti poteſtati ſucceſſit, eſſe regem temporalium omnium mundi regnorum.

Sed negatur ſequela, quia Chriſtus non dedit Summo Pontifici omnem poteſtatem quam habebat, ne ſpiritualem quidem, cùm Summus Pontifex non poſſit inſtituere ſacramenta, dare gratiam extra ſacramenta, remittere peccata abſque ſacramentali confeſſione & abſolutione, & alia nonnulla Chriſti ſingularitèr propria.

67 Ex dictis colligitur, Chriſtum non ſolùm fuiſſe Regem, ſed etiam legiſlatorem, cùm de ratione dignitatis regiæ ſit poteſtas condendi leges: unde Iſaiæ 33. Chriſtus legiſlator ſimul & Rex appellatur: *Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter, ipſe ſalvabit nos.* Porro ſicut regia dignitas Chriſto convenit cum ſingulari excellentia, nulli alteri conceſſa, ita & poteſtas legiſlativa. Primò, quia fuit divina quodammodo, ratione ſuppoſiti divini, unde jus ab eo conditum, vocatur divinum ſimpliciter. Secundò propter excellentiam legum & præceptorum, quæ triplicis generis ſunt; quædam moralia, de quibus Matth. 5. 6. & 7. Alia ſacramentalia de quibus Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c.* Et cap 6. *Niſi manducaveritis carnem filii hominis, &c.* Alia præcepta fidei, Joan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* Marci ultimo, *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Tertiò, quia per talem poteſtatem Chriſtus potuit abrogare legem veterem. Quartò, quia fuit ampliſſima in univerſum mundum: *Euntes ergo docete omnes gentes, &c. Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra.* Quintò, quia potuit hanc poteſtatem Vicario ſuo impertiri, licèt non æqualem communicaverit.

68 Demum cum hac authoritate legiſlativa annexa eſt poteſtas judiciaria, quam Chriſtus non ſolùm exercet cum ſingulis hominibus ex hac vita decedentibus, ſed etiam cum omnibus in unum extremo judicii die congregatis, juxta illud Joan. 5. *Poteſtatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis eſt.* Ejuſdem quippe eſt leges condere, & de legibus judicare quo pacto à ſubditis ſerventur.

# DISPUTATIO XXIII.

*De adoptione Chriſti.*

*Ad quæſt. 23. D. Thomæ.*

POſtquam D. Thomas tribus præcedentibus quæſtionibus egit de his quæ conveniunt Chriſto, per comparationem ipſius ad Patrem, diſſerit de his quæ Chriſto conveniunt, per comparationem Patris ad ipſum, quæ ſunt præcipuè duo, nimirum adoptio, & prædeſtinatio, de quibus hic agendum eſt: de adoptione quidem in hac diſputatione, de prædeſtinatione verò in ſequenti.

## ARTICULUS PRIMUS.

*An Chriſtus, inquantum homo, ſit filius adoptivus Dei?*

### §. I.

*Referuntur ſententiæ, & præmittuntur aliqua ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.*

1 CErtum & indubitatum eſt apud omnes Catholicos, Chriſtum ut Deum, ſeu ut ſubſiſtentem in natura divina, filium adoptivum Dei non eſſe, cùm fides Catholica doceat ipſum ut ſic eſſe filium naturalem Patris, ipſi conſubſtantialem & coæternum, ſubindeque incapacem filiationis adoptivæ, quæ extraneitatem in perſona adoptanda præexigit, hoc eſt negationẽ filiationis naturalis, juriſq; ad hæreditatem ipſi convenientis ex vi ſuæ generationis. Unde ſolùm difficultas eſt, an Chriſto quatenus homini competat filiatio adoptiva? Quod in triplici ſenſu intelligi poteſt: Primo, ponendo illum purum hominem, non Deum, quæ fuit hæreſis Photini. Secundò, ponendo in illo duo ſuppoſita, qui fuit error Neſtorii. Tertiò, ponendo in illo ſolùm unam perſonam increatam & divinam, cum duplici natura humana & divina, & aſſerendo ipſum ſecundùm humanitatem, vel inquantum hominem, eſſe filium Dei adoptivum. In primo ſenſu nullus,

lus, excepto Photino, filiationem adoptivam in Chriſto admiſit. In ſecundo eam in Chriſto poſuerunt, ut infrà oſtendemus, Elipandus Archiepiſcopus Toletanus, & Felix Urgelitanus Epiſcopus, qui in Concilio Francofordienſi, authoritate Adriani Pontificis, ex petitione Caroli magni congregato, damnati ſunt. In tertio verò ſenſu, quidam ex Catholicis filiationem adoptivam in Chriſto admittunt: nimirum Durandus, Baſſolis & Scotus, licèt iſte oppoſitum judicet probabile. Illũ ſequuntur aliqui ex ejus Diſcipulis, quos refert & ſequitur Franciſcus del Caſtillo diſp. 17 quæſt. 1. patr. 3. Alii autem Theologi, tam domeſtici, quàm extranei, in nullo ſenſu filiationẽ adoptivam in Chriſto admittunt: imò plures ex illis oppoſitam ſententiam, poſt Conciliũ Francofordienſe, hæreticam eſſe exiſtimant, & tres illos ſenſus à Concilio damnatos eſſe contendunt. Antequam concludamus, tria breviter hic præmittenda ſunt.

Primum eſt, neminem poſſe ſine ingenti temeritate, prædicti Concilii authoritatem rejicere, cùm authoritate Sedis Apoſtolicæ illud recognitum ſit, & inter Concilia Eccleſiæ compotatum, & Epiſtola Adriani ad Epiſcopos Hiſpaniæ, tanquam authentica approbata, & inter Decretales inſerta.

3 Secundum eſt, quod Conciliũ hoc aſtutiâ Hæreticorum per multa tempora latuit, poſtea diligentiâ Surii repertum fuit, & tertio tomo Conciliorum inſertum: unde nec Durandus, nec Scotus nec alii, qui ante illius Concilii inventionem, filiationem adoptivam in Chriſto docuerunt, cenſendi ſunt in hæreſim incidiſſe, quamvis his temporibus filiationem adoptivam in Chriſto, etiam in tertio ſenſu, admittere, tutum in fide non videatur, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

Tertium eſt, Felicem & Elipandum verè Na-
4 ſtorianos fuiſſe (quidquid in contrarium dicat Vaſquez) & in Chriſto multiplicaſſe perſonas, ac in ſenſu Neſtoriano adoptionem in Chriſto admiſiſſe. Patet id tum ex Epiſtola Concilii Francofordienſis, editionis Colonienſis pag. 153. columnâ 2. verſus medium, ubi Patres Concilii alloquentes Felicem & Elipandum, ſic ajunt: *Nonne olim eadem hæreſis veſtra in Neſtorio ab univerſali ſancta Eccleſia refutata etiam & damnata eſt?* Tum ex libro ſacroſyllabo, pag. 147. columno. 1. ubi ſic habetur: *Non duo filii, ut (ſicut illi errando exiſtimant) adoptivus ſit filius hominis, & ſine adoptione filius Dei.* Ubi clarè ſenſus Neſtorii in Felice & Elipando damnatur.

5 Addo quod in quæſtionibus de facto, magis eſt hiſtoriis fidendum, quàm levibus conjecturis: at hiſtoriographi omnes, qui Felicis & Elipandi hæreſim deſcripſerunt, illam Neſtorianam fuiſſe aſſeverant. Ita enim aſſerunt Alcuinus Magiſter Caroli magni, lib. 3. de Trinitate cap. 4. Jonas Aurelianenſis lib. 1 de cultu imaginum in principio, S. Antoninus 2. parte hiſtoriæ titulo 14. cap. 1. Mariana lib. 7. de rebus Hiſpaniæ cap. 8 & Baronius tomo 9. anno 783.

Nec obſtat quod Vaſquez opponit in contrarium, nempe à Concilio Francofordienſi hæreſim Elipandi & Felicis, novam appellari. Nam ideò ſolum à Concilio nova appellatur, quia hæreſim Neſtorii jam mortuam & ſepultam, renovavit, & denovo ſuſcitavit, ut conſtat ex libro ſacroſyllabo ejuſdem Concilii, paginâ 148. columnâ 1. ubi ſic dicitur: *Elipandum namque & Felicem, novos hoſtes Eccleſiæ, ſed veternoſa fæce perfidiæ pollutos, &c.*

Non valet etiam alia conjectura, cui potiſſi- 6
mum fidit Vaſquez, nempe quod Elipandus in ſua confeſſione, manifeſtè fateri videtur, Dei & hominis in Chriſto unam tantùm fuiſſe perſonam: nam loquens de Filio Dei ait, eſſe hominem factum, crucifixum, mortuum, &c. Ex quo patet agnoviſſe per communicationem Idiomatum dici de Filio Dei quæ competunt Chriſto ut homini: hæc autem communio non ſtat ſine unitate perſonæ. Et inſuper addit hæc verba: *Qui dicit gloriam meam alteri non dabo, homo interior in una eademque Dei & hominis perſona deglomeratus, atque carnis veſtimento indutus, &c.* Quibus verbis apertè fateri videtur, unam tantùm in Chriſto eſſe perſonam.

Non valet, inquam, hæc conjectura, nam Elipandus his verbis, non verè & ſyncerè, ſed doloſè ac ſimulate, unam in Chriſto perſonam admiſit, intelligens non unam per unionem phyſicam ſubſtantialem, ſed per unionem moralem (ut etiam de Neſtorio notavit D. Thomas ſuprà qu. 2. art. 6.) & nomine unitatis perſonæ utens, ut fideles deciperet, eo modo quo Pelagius Patres Concilii Palæſtini fefellit, admittens neceſſitatem gratiæ, ſed nomine gratiæ intelligens donũ creationis. Quod verò in hoc ſenſu Elipandus loqueretur, conſtat tum ex verbis Concilii aſſerentis Neſtorium dicere copulationem, quod Elipandus & Felix appellabant adoptionem. Tum ex verbis illis quibus Elipandus utebatur ad unitatem iſtam explicandam, *Deglomeratus, & carnis veſtimento indutus*, quæ apertè indicant unitatem non ſubſtantialem, ſed accidentalem.

## §. II.

*Concluſio negativa ſtatuitur, & authoritate Concilii Francofordienſis fulcitur.*

Dico igitur: Chriſtus ut homo, filius Dei adoptivus non eſt.

Probatur concluſio ex Concilio Francofor- 7
dienſi, in quo Chriſtus filium Dei adoptivum non eſſe multoties aſſeritur: nam in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, editionis Colonienſis pagina 149, columnâ 2. poſt initium, ſic dicitur: *Si verus Deus, & verus filius, & ſi verus filius, nequaquam adoptivus, quia adoptivus, ſicut in teſtimonio ſancti Hilarii poſitum eſt, non vere natura eſt filius.* Et pagina 152. columna ſecunda circa medium: *Unitas perſonæ quæ eſt in Dei Filio, & filio Virginis, adoptionis tollit injuriam.* Et pagina 153. columna ſecunda circa initium: *Adoptivus ſiquidem non habet aliam ſignificationem, niſi ut Ieſus Chriſtus non ſit proprius filius Dei:* Ergo ex mente Concilii aſſerendum eſt, Chriſtum ut hominem, Filium Dei adoptivum non eſſe.

Reſpondent primò Adverſarii, Concilium ibi 8.
non negare adoptionem in Chriſto, ratione naturæ humanæ, ſed tantùm ratione ſuppoſiti creati, ſeu adoptionẽ multiplicantem in Chriſto perſonas: mens enim Concilii (inquiunt) ex oppoſito errore quem damnat venanda eſt: Felix autem & Elipandus, quos ibi damnat Concilium, in ſenſu Neſtoriano Chriſtum eſſe filium Dei adoptivum aſſerebant, nempe adoptione purâ, cum filiatione naturali incompoſſibili, ſubindeq; perſonas in Chriſto multiplicante: Ergo Concilium hunc tantùm modum adoptionis in Chriſto excludit, non autem adoptionẽ ratione naturæ humanæ in Chriſto cum unitate perſonæ compoſitam.

Secun-

9 Secundò reſpondent, non definitũ Concilio, Chriſtum ſecundùm humanitatem, vel Chriſtum ut hominem, filium adoptivum non eſſe, ſed quod Chriſtus abſolutè filius Dei adoptivus non ſit: hæc autem longè diverſa ſunt, ſicut aliud eſt, Chriſtum abſolutè non eſſe creaturam, & ipſum inquantum hominem creaturam eſſe.

10 Verùm hæ ſolutiones nequaquam ſatisfaciunt, nec menti Concilii conſonæ videntur. Nam Concilium ait Chriſtum *nequaquam* eſſe filium adoptivum, quod idem eſt ac dicere, nullo modo eſſe filium adoptivum: At hoc falſum eſſet, ſi eſſet filius adoptivus, inquantum homo, & adoptione cum unitate perſonæ in humanitate compoſita: Ergo &c. Minor probatur: Chriſtum inquantum hominem, vel ſecundùm humanitatem eſſe filium adoptivum, eſt eſſe aliquâ ratione, & aliquo modo adoptivum. Item filiatio adoptiva cum unitate perſonæ in humanitate Chriſti compoſita, eſt aliquis modus filiationis adoptivæ: Ergo ſi Chriſtus eſſet filius adoptivus ſecundùm humanitatem, vel filiatione adoptivâ, cum unitate perſonæ in humanitate compoſita, falſum eſſet dicere, ipſum nequaquam, ſeu nullo modo, eſſe filium Dei adoptivum.

11 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Chriſtum nullo modo eſſe filium adoptivum, & Chriſtum aliquo modo eſſe filium adoptivum, ſunt propoſitiones contradictoriè oppoſitæ, & conſequenter nequeunt eſſe ſimul veræ: At negativa vera eſt, utpote à Concilio aſſerta: Ergo affirmativa eſt falſa. Sed Chriſtum inquantum hominem eſſe filium adoptivum, adoptione compoſitâ cum unitate perſonæ, eſt Chriſtum aliquo modo eſſe filium adoptivum: Ergo Chriſtum inquantum hominem eſſe filium Dei adoptivum, adoptione compoſitâ cum unitate perſonæ, falſum eſt, & à Concilio damnatum.

12 Confirmatur ampliùs: Licèt juxta D. Thomam ſuprà quæſt. 16. art. 8. hæc propoſitio ſit falſa, *Chriſtus eſt creatura*, & contra negativa, id eſt, *Chriſtus non eſt creatura*, vera ſit; quia tamen hæc propoſitio eſt vera, *Chriſtus ut homo eſt creatura*, falſa eſt iſta propoſitio, *Chriſtus nullo modo eſt creatura*. Ergo ſi Chriſtus ut homo ſit filius Dei adoptivus, adoptione compoſita cum unitate perſonæ; licèt poſſit eſſe verum abſolutè, Chriſtum filium adoptivum non eſſe, falſum tamen erit dicere, illum nullo modo eſſe filium adoptivum.

13 Deinde, Ideò excluditur à Concilio filiatio adoptiva à Chriſto, quia adoptivus aliam ſignificationẽ non habet, niſi quod Chriſtus non ſit filius proprius Dei; At ſi Chriſtus ut homo eſſet filius Dei adoptivus, eſſetq; dabilis adoptio cum filiatione propria in una perſona compoſita, filius adoptivus aliam ſignificationem haberet: Ergo traditæ ſolutiones menti Concilii non congruũt.

14 Nec obſtat ratio quam Adverſarii in prima ſolutione inſinuant, tum quia falſum eſt mentem Concilii adæquatè eſſe ex errore oppoſito ſumendam, ſed potiùs debet colligi ex illius verbis propriè & rigoroſè acceptis: verba autem ex Concilio adducta, ſi in rigore accipiantur, ut debent, omnem modum adoptionis excludunt, ut jam oſtenſum eſt. Tum etiam, quia Concilia contra aliquem congregata, non ſemper ſolùm illius errorem damnant, ſed etiam per extenſionem omnem alium cum illo connexum proſcribunt: Concilium autem Francofordienſe, ut conſtat ex ejus verbis, cenſuit conjunctam eſſe cum omni modo adoptionis diſtinctionem perſonarum, unde multoties repetit: *Unitas perſonæ in Chriſto adoptionis tollit injuriam. Adoptio nullam habet ſignificationem, niſi ut Chriſtus filius proprius vel naturalis non ſit.* Ergo non ſolùm damnavit adoptionem, ut à Felice & Elipando aſſertam; ſed etiam omnem adoptionis modum, quia ex quolibet modo adoptionis, cenſuit colligi diſtinctionem ſubſtantialem perſonarum in Chriſto.

## §. III.

*Eadem veritas duplici ratione ſuadetur.*

Variæ ab Authoribus pro concluſione noſtrâ adduci ſolent rationes, quæ non videntur efficaces, nos hîc tantum duas, quæ præcipuæ ſunt & fundamentales, breviter exponemus.

Prima ſumitur ex definitione adoptionis, quæ à Theologis & Juriſperitis ſic deſcribitur: *Adoptio eſt gratuita & liberalis aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem.* Quibus verbis duo ad adoptionem neceſſariò requiri denotantur, nimirum quod perſona quæ adoptatur ſit extranea, id eſt diſtincta ab adoptante, & quod non habeat per naturam jus ad illius hæreditatem, ſed duntaxat per ejus gratiam & benevolentiam. Unde ſic arguo: Adoptio petit extraneitatem perſonæ, & carentiam juris ab intrinſecu ad hæreditatem: Sed Chriſtus ut homo, non eſt perſona extranea à Deo, quia non eſt perſonaliter diſtinctus à ſeipſo ut in deitate ſubſiſtente; quare licèt Chriſtus ut homo poſſit dici ſuppoſitum extraneæ naturæ, non tamen perſona extranea; ſicut licet ut homo ſit ſuppoſitum naturæ finitæ, & à divina diſtinctæ, non tamen eſt perſona finita, nec à divina diſtincta. Item Chriſtus ratione unionis hypoſtaticæ habet jus ab intrinſeco ad Dei hæreditatem, nimirum ad viſionem beatificam, cùm illa humanitati Verbo unitæ connaturaliter debita ſit, ſicut & gratia habitualis, virtutes infuſæ, aliaque dona ſupernaturalia: Ergo Chriſtus ut homo filius Dei adoptivus non eſt. Unde D. Thomas in 3. diſtinct. 10. quæ. 2. art. 2. quæſtiunc. 3. *Chriſtus nullo modo eſt filius adoptivus, quia ei competit ſecundum ſuam naturam, ſeu ex natura ſua, ſecundum quam à Patre æternaliter naſcitur, habere jus in hæreditate paterna, quia omnia quæ habet Pater ſua ſunt ut dicitur Ioan. 16 unde hoc jus non acquiritur ei per gratiam advenientem ut poſſit dici filius adoptivus.*

16 Secunda ratio, quæ præcedentem magis illuſtrat & confirmat, poteſt ſic proponi. Filius naturalis non poteſt eſſe adoptivus: Sed Chriſtus, inquantum homo, eſt filius Dei naturalis: Ergo adoptivus eſſe nequit. Minor aſſeritur multoties ab Adriano Papa in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ ſuprà citata, & patebit ex dicendis articulo ſequenti §. 1. concl. 3. ubi oſtendemus, Chriſtum inquantum hominem, per gratiam unionis eſſe filium Dei naturalem formaliter: ly *inquantum* determinante non naturam, ſed ſuppoſitum ut in illa ſubſiſtens, non reduplicativè, ſed ſpecificativè.

Major verò in qua eſt difficultas, multipliciter oſtenditur. Primò quia ille qui adoptatur in filium, non ſecundùm naturam, ſed ſolo affectu conjungitur adoptanti, eſt enim adoptare, optare aliquem in filium, & velle ut ſit filius, cùm nõ ſit talis naturaliter, ſed alienus & extraneus. Unde Concilium Francofordienſe in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, paginâ 153. columna 2. *Quid eſt adoptio, niſi charitatis copulatio, quâ pater adoptione*

divinæ perſonæ, ratione unius naturæ, unâ gaudent ratione dominii, ſicut & unâ omnipotentia dicuntur omnipotentes: Ergo ſervitus etiam immediatè comparatur ad naturam, ſubindeque de illa prædicatur. Tum etiam, quia ſervitus de qua loquitur, ſequitur conditionem creaturæ rationalis dependentis à Deo, in eſſe, fieri, & conſervari, & cum illa commenſuratur: Sed ratio creaturæ ſic dependentis à Deo, convenit immediatè naturæ, & ratione illius perſonæ: Ergo idem eſt de ſervitute dicendum.

## §. IV.

*Aliæ objectiones ſolvuntur.*

25 Objicies primò: Gratia habitualis præſtat formaliter eſſe filium Dei adoptivum, ut in Tractatu de gratia oſtenſum eſt (Diſp. 2. art. 5.): Sed gratia habitualis reperitur in Chriſto, ut patet ex dictis ſuprà diſp. 12. art. 1. Ergo Chriſtus eſt filius adoptivus Dei.

26 Reſpondeo primò diſtinguendo Majorem: Gratia habitualis, ut habita per ſpiritualem generationem, præſtat formaliter eſſe filium Dei adoptivum, concedo Majorem. Gratia habitualis ſpiritualem generationem non terminans, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Gratia habitualis reperitur in Chriſto, ut habita per ſpiritualem generationem, nego Minorem: ut communicata alio modo, concedo Minorem, & nego Conſequentiam.

27 Explicatur ſolutio: Cùm dicitur gratiam habitualem præſtare formaliter eſſe filium Dei adoptivum, hoc debet intelligi de illa ut habita per ſpiritualem generationem, ſicut natura non aliter quàm ut terminans generationem naturalem, præſtat formaliter eſſe filium naturalem: unde licèt in Spiritu ſancto, non minùs quàm in Verbo, natura divina inveniatur; quia tamẽ Spiritui ſancto non convenit per generationem naturalem, filiationem naturalem non fundat, nec Spiritum ſanctum, filium Dei naturalem conſtituit. Licèt autem gratia habitualis animæ Chriſti conveniat, infuſio tamen illius, ſpiritualis generatio non eſt, quia licèt ad naturam Dei participatam terminetur, non terminatur ad illam ſecundùm modum naturæ, ſed ad modum proprietatis conſequentis gratiam unionis, & ad illam ut ad finem ordinatur, cùm tamen de ratione generationis ſit, terminari ad naturam ſub conceptu naturæ primariò in intentione & in executione, & ideò in Chriſto non fundat filiationem adoptivam, ſicut in aliis juſtis.

28 Reſpondeo ſecundò, diſtinguendo rurſus eandem Majorem: Gratia habitualis præſtat formaliter eſſe filium Dei adoptivum, quando ſubjectum eſt capax filiationis adoptivæ, concedo Majorem. Si non ſit capax illius, nego Majorem. Suppoſitum autem Chriſti, cùm non ſit extraneum à Deo, utpote identificans ſibi naturam divinam, & habeat jus ad illius hæreditatem per naturam, eſt incapax filiationis adoptivæ; & ideò licèt in ipſo gratia habitualis reperiatur, filius tamen adoptivus Dei eſſe nequit.

29 Dices, Effectus formalis formæ eſt ipſa forma communicata ſubjecto: Ergo ſi gratia habitualis ſit cauſa formalis filiationis adoptivæ, repugnabit illam communicari alicui ſubjecto, niſi illud filium Dei adoptivum conſtituat.

30 Reſpondeo effectum formalem formæ eſſe ipſam formam communicatam, non cuivis ſubjecto, ſed ſubjecto talis formæ capaci, ſubindeque ſi ſubjectum aliquod filiationis adoptivæ ſit incapax, quamvis ipſi communicetur gratia habitualis, quæ eſt cauſa formalis talis filiationis, filius tamen adoptivus non erit.

31 Inſtabis: Non ſtat capacitas in ſubjecto ad formam, cum incapacitate ad illius effectum formalem: Ergo ſi gratia habitualis ſit cauſa formalis filiationis adoptivæ, non poterit in Chriſto eſſe incapacitas adoptionis, cum capacitate ad gratiam habitualem. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Non ſtat in ſubjecto aliquo capacitas ad calorem, albedinem, vel quantitatem, cum incapacitate ad eſſe calidum, album, & quantum; quia calor eſt adæquata forma calidi, albedo albi, quantitas quanti; unde quia in Angelo eſt incapacitas ad tales effectus, formas à quibus proveniunt recipere nequit: Ergo univerſaliter verum eſt, non ſtare cum capacitate ad formam, incapacitatem ad effectum formalem illius.

32 Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Non ſtat capacitas in ſubjecto ad formam, cùm incapacitate ad illius effectum formalem primarium tranſeat Antecedens. Ad illius effectum formalem ſecundarium, nego Antecedens, & Conſequentiam; nam filiatio adoptiva non eſt effectus primarius, ſed ſecundarius gratiæ habitualis & aliàs cùm ſit connotativus, poteſt gratia exiſtere ſine illo, & in ſubjecto eſt capacitas ad gratiam, cum incapacitate ad hunc effectum formalem: exempla autem ad probationem Antecedentis adducta, ſolùm de primario effectu convincunt.

33 Objicies ſecundò: Si Chriſtus non eſſet filius Dei adoptivus, maximè quia filius ejus naturalis eſt; Sed hæc ratio non valet: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major patet. Minor probatur multipliciter. Primò quia licèt Chriſtus ut ſubſiſtens in divinitate, filius Dei naturalis ſit, prout tamen in humanitate ſubſiſtit, non eſt formaliter filius naturalis Dei, ſed ſolùm identicè & materialiter: Ergo de Chriſto prout ſic poteſt dici filiatio adoptiva.

34 Secundò, Filius naturalis per generationem, poteſt eſſe adoptivus: Ergo licèt Chriſtus ſit filius naturalis Dei, ratione æternæ generationis, nihilominus filius ejus adoptivus eſſe poteſt. Conſequentia patet, Antecedens probatur ex jure civili, lege *Qui liberatus*, ff. de adoptionibus, ubi dicitur: *Qui liberatus eſt patriâ poteſtate, honeſtè reverti non poteſt, niſi adoptione*: Ergo filius naturalis, à patria poteſtate mancipatus, poteſt ſub illa per adoptionem conſtitui, ſubindeque non repugnant in eodem ſuppoſito adoptio & filiatio naturalis.

35 Tertio, Filiatio non convenit perſonæ ratione ſui, ſed ratione naturæ, unde ad adoptionem non petitur extraneitas ſuppoſiti, ſed ſufficit extraneitas naturæ: Sed Chriſtus ut homo eſt extraneæ naturæ à Deo: Ergo licèt ſit filius ejus naturalis, ratione ſuppoſiti divini, poteſt tamen ratione naturæ aſſumptæ, conſtitui & denominari filius ejus adoptivus.

36 Denique, Si à Chriſto excluderetur filiatio adoptiva, ex eo præciſè quod eſt filius naturalis Dei, ſequeretur quod in caſu quo Spiritus ſanctus naturam humanam aſſumeret, foret filius Dei adoptivus: Sed hoc dici nequit, ut infrà dicemus: Ergo ratio illa non valet. Sequela probatur: Spiritus ſanctus humanitatem aſſumens, filius

lius Dei naturalis non eſſet, ut conſtabit ex infrà dicendis: argo ſi ex eo præciſè excludatur filiatio adoptiva à Chriſto, quod filius Dei naturalis eſt, Spiritus ſanctus naturam humanam aſſumens, filius Dei adoptivus eſſet. A

37 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, nego Antecedens, ut enim dicemus articulo ſequenti, Chriſtus inquantum homo eſt filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantum* determinante in recto non naturam, ſed ſuppoſitum ut in illa ſubſiſtens non reduplicativè, ſed ſpecificativè; unde Chriſtus, etiam inquantum homo, & prout ſubſiſtens in natura humana, eſt incapax filiationis adoptivæ: ad adoptionem enim, ut ſuprà dicebamus, B requiritur perſona extranea, ut conſtat ex ejus definitione: licèt autem Chriſtus ut homo, ſeu ut ſubſiſtens in natura humana, ſit naturæ extraneæ ſuppoſitum, non tamen eſt perſona extranea; ſicut licèt inquantum homo ſit ſuppoſitum naturæ finitæ, & à Deo diſtinctæ, non tamen eſt perſona finita, nec diſtincta à divina Verbi perſona.

38 Ad ſecundam dicendum, quod licèt in humanis & civilibus, filius naturalis extra patriam poteſtatem exiſtens, poſſet olim adoptari à patre, & per adoptionem ad ipſum revertere, repugnat tamen filium Dei naturalem, ejus filium adoptivum fieri; nam in jure civili Romanorum, filius extra patriam poteſtatem exiſtens, privabatur omni jure ad patris hæreditatem; & quia ſolùm hoc jus attendit civilis conſideratio, fit ut in conſideratione civili filius naturalis non eſſet, ac proinde capax exiſteret civilis adoptationis: filius autem naturalis Dei, ſemper eſt in conſideratione Theologica filius proprius, naturalis, & verus, cum quo non compatitur eſſe filium adoptivum; nam ut ſuprà ex Concilio Francofordienſi oſtendimus, adoptiva filiatio dicit negationem filiationis veræ, naturalis & propriæ. C

39 Ad tertiam nego Majorem: Ut enim egregiè diſcurrit S. Thomas quodlib. 9. qu. 2. art. 4. forma competens ſuppoſito ratione naturæ, reſpicit naturam ut per ſe primum ſubjectum, ut conſtat in paſſione, morte, aliiſq; paſſionibus & actionibus, quæ quia ſuppoſito ratione naturæ competunt, reſpiciunt naturam ut ſubjectum per ſe primò: Sed filiatio non reſpicit naturam ut primum ſubjectum ſui: Ergo non convenit ſuppoſito ratione naturæ, ſed immediatè comparatur ad perſonam. Probatur Minor: Forma reſpiciens naturam ut per ſe primum ſubjectum, denominat per ſe primò naturam, & ratione illius perſonam ut in eiſdem exemplis actionis & paſſionis conſpicitur, quæ quia primariò comparantur ad naturam, & ratione illius attribuuntur ſuppoſito, denominant per ſe primò naturam: Sed filiatio non denominat naturam, hæc namque nec filia nec pater dicitur: Ergo natura non eſt primum filiationis ſubjectum. D

40 Dices cum Petro Hurtado, cui hæc ratio D. Thomæ diſplicet: Si humanitas produceretur ſine aliqua ſubſiſtentia (quod plures cenſent poſſibile) vere eſſet producentis hominis filia: Ergo filiatio poteſt denominare, denominatque naturam. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Humanitas in illo caſu eſſet per generationem producta, utpote cùm illius productio eſſet origo viventis à vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ: Ergo vere eſſet genita, & conſequenter gignentis hominis filia. E

41 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum, quod filiatio omne genitum non denominat, ſed ſolùm genitum completè & perfectè tale: humanitas autem ſine ſubſiſtentia producta, non eſſet genita ſecundùm perfectam denominationem geniti, & ideò non eſſet filia. A

Ad ultimam probationem Minoris principalis, nego ſequelam Majoris; licèt enim à Spiritu ſancto, in caſu quo humanitatem aſſumeret, non excluderetur filiatio adoptiva, ratione filiationis naturalis, quæ ipſi non competit, cùm ex vi ſuæ proceſſionis non procedat in ſimilitudinem naturæ, ut in Tractatu de Trinitate declaravimus, ob aliam tamen rationem filiatio adoptiva ei non competeret, quia nimirum adoptio petit extraneitatem perſonæ, id eſt perſonam diſtinctam ab adoptante, & non habentem ab intrinſeco jus ad hæreditatem: at verò Spiritus ſanct*, ut homo, non eſſet perſona extranea à Deo, cùm non eſſet perſonaliter diſtinctus à ſeipſo ut in Deitate ſubſiſtente, juſque ab intrinſeco haberet ad hæreditatem Dei, ſubindeque filius ejus adoptivus non eſſet. 42 B

Diſp. 2 art. 4.

---

## ARTICULUS II.

C

*An Chriſtus, inquantum homo, ſit formaliter filius Dei naturalis?*

CHriſtum ut hominem in ſenſu materiali & identico eſſe filium Dei naturalem, fatentur omnes Theologi, nec ab aliquo poteſt negari, eſt enim veritas fidei, eadem certitudine tenenda, quâ credimus myſterium Incarnationis, conſiſtens in unione duarum naturarum in perſona Verbi, quæ filius Dei naturalis eſt. Unde Joan. 1. dicitur: *Vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti à Patre.* Solùm ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, an in ſenſu formali ſit verum, Chriſtum ut hominem eſſe filium naturalem Dei? ly *ut* determinante naturam humanam, vel ſuppoſitum terminans humanitatem, ſpecificativè, aut reduplicativè. 43

D Prima ſententia docet Chriſtum inquantum hominem eſſe filium Dei naturalem, ly *inquantum* determinante & reduplicante naturam humanam. Hanc tenent Suarez, Vaſquez, Beccanus, Hurtado, & alii ex Recentioribus; qui tamen in eo differunt, quòd Hurtado exiſtimat, Chriſtum inquantum hominem, eſſe filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in humanitate quatenus Verbo unitâ. Alii verò aſſerunt, Chriſtum ut hominem eſſe filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in ſanctificatione humanitatis à Verbo. 44

Secunda negat Chriſtum ut hominem, ſive ly *ut*, vel *inquantum*, determinante naturam; ſive determinante ſpecificativè, aut reduplicativè ſuppoſitum ut in humanitate ſubſiſtens, eſſe in ſenſu formali filium naturalem Dei. Ita Franciſcus del Caſtillo diſp. 17. quæſt. 1. parte 4. E

Tertia, quæ in ſchola D. Thomæ communis eſt, & quam Delugo, Raguſa, & alii ex Patribus Societatis amplectuntur, docet Chriſtum ut hominem, ly *ut* reduplicativè aut ſpecificativè determinante naturam humanam, non eſſe filium Dei naturalem; determinante tamen ſuppoſitum terminans humanitatem, eſſe filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in generatione æterna, & per gratiam unionis humanitati communicata.

§. I.

## §. I.

*Duplici concluſione propoſita difficultas reſolvitur.*

DIco primò: Chriſtus in quantùm homo, (ly *inquantùm* reduplicante humanitatem Verbo unitam) non eſt filius naturalis Dei filiatione fundatâ in humanitate, quatenus Verbo unitâ, aut in ſanctificatione humanitatis à Verbo.

45. Prima pars probatur primò contrà Hurtado: Filiatio naturalis petit ſuper actionem naturalem, non autem ſuper liberam & voluntariam fundari, ut communiter docent Theologi: Sed actio creativa humanitatis & actio unitiva illius ad Verbum non ſunt Deo naturales, ſed liberæ & voluntariæ: Ergo ſuper illas nequit filiatio naturalis fundari, ac per conſequens Chriſtus ut homo non eſt filius naturalis filiatione fundatâ in humanitate, quatenùs unitâ Verbo.

46. Probatur ſecundò eadem pars: Filius naturalis eſt, qui à Patre per naturalem generationem procedit: Sed Chriſtus, quatenùs homo, ratione naturæ humanæ Verbo unitæ, non procedit à Deo naturali generatione: Ergo ut ſic non eſt filius naturalis Dei filiatione fundatâ in humanitate quatenùs Verbo unitâ. Major patet, Minor probatur. Generatio, ut communiter definitur à Philoſophis, eſt origo viventis à vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ: Sed Chriſtus, quatenùs homo, non procedit à Deo ut vivens à vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ: Ergo ut homo, & ratione naturæ humanæ non procedit per generationem à Deo.

47. Reſpondet Hurtado, negando utramque partem Minoris: Deus enim (inquit) eſt conjunctus ſubſtantialiter Chriſto, ut homini, mediâ ſubſiſtentiâ Verbi, quæ ſubſtantialiter identificatur cum Deo. Deindè natura humana, etſi divinæ non ſit ſimilis ſpecificè, eſt tamen illi ſimilis analogicè.

Sed contra primò: Ad generationem naturalem requiritur, quòd ſit à principio conjuncto, conjunctione per ſe cauſante vel communicante ſimilitudinem in natura, ut communiter docent Philoſophi, & patet ex ipſa quidditate & definitione generationis, quæ eſt origo viventis à vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ: his enim verbis ſignificatur ad generationem requiri, quòd vivens per ſe cauſet, vel communicet ſimilitudinem in natura: Sed perſonalitas Verbi, qua Chriſtus ut homo conjungitur ſubſtantialiter Deo, non dat formaliter & per ſe naturæ ſimilitudinem, nec illam cauſat per ſe, humanitas enim non cauſatur per ſe à Deo quatenùs trino, ſed ſolùm quatenùs uno: Ergo Chriſtus, ut homo, non eſt à Deo ut à principio conjuncto, conjunctione ſufficiente ad rationem generationis naturalis.

Addo, quod ſi conjunctio humanitatis ad Verbum ſufficiens eſſet, ut diceretur Chriſtus ut homo naturaliter genitus à Deo, ſequeretur eſſe magis filium naturalem ſui, quàm Patris, & Spiritûs S. humanitas enim eſt magis conjuncta Verbo, quam Patri, & Spiritui ſancto.

Deindè falſum eſt, quòd ad generationem viventium ſufficiat ſimilitudo analoga: vermes enim producti ex humore putrido in homine, etſi viventes ſint, & à principio conjuncto vitali actione procedant, non dicuntur geniti generatione viventium, nec ſimiliter capilli geniti dicuntur generatione naturali: Sed non ob aliam cauſam, niſi quia non aſſimilantur ſpecificè cum principio, à quo procedunt: Ergo ſimilitudo ſpecifica termini geniti cum principio generante, eſt de ratione generationis viventium.

48. Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit Chriſtum ut hominem non eſſe filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in ſanctificatione humanitatis à Verbo, expreſsè docetur à D. Thoma infrà qu. 32. art. 3. in corp. his verbis: *Chriſtus eſt filius Dei ſecundùm perfectam rationem filiationis, unde quamvis ſecundùm naturam humanam ſit creatus & juſtificatus, non tamen debet dici filius Dei, nec ratione creationis nec ratione juſtificationis ſed ſolùm ratione generationis æternæ, ſecundùm quam eſt filius Patris ſolius.* Ergo juxta D. Thomam in Chriſto reſpectu Dei nulla eſt filiatio fundata in ſanctificatione humanitatis à Verbo, ſed tantùm filiatio in æterna generatione fundata.

49. Ratio etiam, quam S. Doctor inſinuat, id ſuadet: Nam quod dicitur de aliquo ſecundùm rationem perfectam, non poteſt dici de eodem ſecundùm rationem imperfectam: Sed filiatio ratione ſanctificationis à Verbo, vel à divinitate unita, eſt imperfecta, & veluti quædam imitatio filiationis naturalis: Ergo perſona Chriſti, quæ ratione æternæ generationis eſt filius Dei ſecundùm perfectam rationem, eſt incapax filiationis fundatæ in ſanctificatione humanitatis à Verbo.

50. Deindè, Eſto Chriſtus eſſet capax talis filiationis, non poſſet tamen ratione illius dici filius naturalis Dei: filiatio enim naturalis petit pro fundamento naturalem generationem; ſanctificatio autem humanitatis à Verbo non poteſt dici naturalis generatio, cùm ratione illius humanitas non vivat, nec à Verbo procedat in ſimilitudinem naturæ. Præterquam quòd ſi ratione ſanctificationis humanitatis à Verbo, Chriſtus ut homo diceretur naturaliter genitus, ſequeretur ipſum ut hominem magis eſſe dicendum filium Verbi, vel Dei, ut communis tribus perſonis, quàm filium Patris: Sed hoc dici nequit ut infra oſtendemus. Ergo nec illud. Sequela patet, nam humanitas Chriſti magis immediatè ſanctificatur à perſonalitate Verbi, & à Divinitate tribus perſonis communi, quam à perſonalitate Patris, quæ ſolùm per concomitantiam, & circuminſeſſionem reſidet in humanitate Chriſti.

Dico tertiò: Chriſtus, inquantùm homo, per gratiam unionis eſt filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantùm* determinante in recto, non naturam, ſed ſuppoſitum ut in illa ſubſiſtens, non reduplicativè, ſed ſpecificativè.

51. Prima pars concluſionis oſtenditur primò: Chriſtus inquantùm homo, eſt filius naturalis Dei, ut multoties aſſeritur ab Adriano I. in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, ſub nomine filij proprij: Sed hoc verificari non poteſt in ſenſu materiali & identico: Ergo Chriſtus inquantùm homo, eſt filius Dei naturalis formaliter. Probo Minorem: Chriſtum inquantùm hominem eſſe filium naturalem, aliquid addit ad hoc, quod eſt Chriſtum hominem, eſſe filium naturalem, ſine particula *inquantum*: Sed hæc ſecunda propoſitio petit ad ſui veritatem, Chriſtum hominem eſſe filium naturalem Dei, ſaltem in ſenſu identico & materiali: Ergo prima ad ſui veritatem expoſcit, Chriſtum eſſe filium Dei naturalem in aliquo ſenſu formali.

52. Probatur ſecundò eadem pars: Id convenit Chriſto, ut homini, per gratiam unionis formaliter, quod per ſe & formaliter petitur ab unione hypoſtatica humanitatis ad Verbum: Sed per ſe petitur ab hac unione Verbum, ut eſt filius naturalis Dei: Ergo Chriſtus ut homo eſt filius Dei naturalis formaliter per gratiam unionis. Major patet. Minor probatur. Unio hypoſtatica humanitatis ad Verbum per ſe petit illam unire Verbo Dei, ut ſubſiſtenti in natura divina, per generationem ipſi communicata: Sed Verbum, ut ſic ſubſiſtens, eſt filius Dei naturalis: Ergo unio humanitatis ad Verbum per ſe petit Verbum ut eſt filius Dei naturalis.

53. Confirmatur: Licèt unio non fuerit facta in natura, nec immediatè ad naturam, mediatè tamen fuit ad illam terminata: Sed non ad naturam ut communem tribus perſonis: Ergo ad illam ut in ſecunda perſona exiſtentem: At Deitas, ut eſt in ſecunda perſona, per generationem exiſtit: Ergo per ſe petitur ab unione hypoſtatica, quòd humanitas uniatur mediatè cum natura divina, ut per generationem Verbo communicata, & conſequenter per ſe petit Verbum ut eſt filius naturalis Dei.

54. Confirmatur ampliùs: Unio hypoſtatica id petit per ſe formaliter, quod per ſe intentum fuit ex vi Incarnationis Verbi: At ex vi Incarnationis non ſolùm fuit per ſe intentum, quòd Verbum Dei eſſet homo, ſed etiam & principaliter, quòd hic homo, ſignato Chriſto, eſſet Deus: Ergo unio hypoſtatica hoc etiam petit per ſe. Seu non quòd eſſet Deus communis tribus perſonis: Ergo quòd eſſet Deus deitate prout habitâ per generationem, & conſequenter per ſe petitur ab unione hypoſtatica Verbum prout eſt filius naturalis Dei. Id magis patebit ex dicendis diſp. ſeq. ubi oſtendemus, Chriſtum ut hominem propriè fuiſſe prædeſtinatum ad eſſe filium Dei naturalem, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 1. *Qui factus eſt ei ex ſemine David ſecundùm carnem, qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute.*

55. Deindè ſecunda pars concluſionis probatur: Denominatio filij non convenit in recto naturæ, ſed perſonæ, ut art. præcedenti oſtendimus: Ergo Chriſtus, in quantùm homo, eſt filius naturalis Dei, ly *inquantùm* determinante non humanitatem in recto, ſed ſuppoſitum in humanitate ſubſiſtens, naturâ ingrediente in obliquo.

56. Quòd autem Chriſtus ut homo non ſit filius Dei naturalis ut ſubſiſtens in humanitate, ly *ut* ſumpto reduplicativè, ſic oſtenditur. Chriſtum ut in humanitate ſubſiſtentem, eſſe reduplicativè filium Dei naturalem, eſt eſſe filium naturalem Dei, quia in humanitate ſubſiſtit: At quamvis Chriſtus ut homo ſit filius naturalis Dei, hoc tamen non habet, quia in humanitate ſubſiſtit, ſed quia ſubſiſtit in divinitate: Ergo ut ſubſiſtens in humana natura non eſt filius Dei naturalis formaliter, ly *ut* reduplicativè ſumpto.

57. Ex quo probata manet ultima pars: Chriſtus enim, inquantùm homo, eſt filius Dei naturalis formaliter, ut in prima parte concluſionis oſtendimus: Sed inquantùm homo non eſt filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantùm* ſumpto reduplicativè ut patet ex jam dictis: Ergo inquantùm homo eſt filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantùm* ſumpto ſpecificativè.

58. Confirmatur: Chriſtum inquantùm hominem eſſe filium Dei naturalem, ly *inquantùm* ſumpto ſpecificativè, nihil aliud eſt, quàm quòd ut homo ſit ſubjectum capax denominationis filij naturalis formaliter: ſicut Petrum inquantùm capillatum eſſe criſpum in ſenſu ſpecificativo, nihil aliud ſignificat, quàm quòd Petrus ſecundùm capillos ſit capax ſuſcipiendi criſpitudinem, ut docetur in ſummulis: Sed Chriſtus inquantùm homo, ſeu ut ſubſiſtens in humanitate, eſt ſubjectum capax denominationis filij Dei naturalis formaliter, ut ex ſolutione argumentorum patebit: Ergo inquantùm homo, eſt filius Dei naturalis, ly *inquantùm* ſumpto ſpecificativè.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

59. Contrà primam concluſionem nullum militat argumentum alicujus momenti, ſed contra ſecundam objicitur: Ut de Chriſto inquantùm homine verificetur eſſe filium Dei naturalem formaliter, requiritur quòd hypoſtaſis Verbi, ſub conceptu filiationis formaliter, uniatur humanitati: Sed non ſic ei unitur: Ergo Chriſtus ut homo non eſt filius Dei naturalis formaliter. Major patet, Minor, in qua eſt difficultas, probatur primò. Filiatio Verbi eſt formaliter relatio: Sed filiatio Verbi non unitur humanitati formaliter ſub conceptu relationis, alias illam conſtitueret relatam: Ergo non unitur illi formaliter ut filiatio.

60. Secundò: Cui non unitur fundamentum filiationis formaliter, nec formaliter unitur filiatio: Sed fundamentum filiationis Verbi, nimirum paſſiva generatio, non unitur humanitati Chriſti formaliter, aliàs illam conſtitueret genitam generatione divinâ: Ergo filiatio Verbi non unitur humanitati ſub conceptu filiationis formaliter.

61. Tertiò, Si Pater humanitatem aſſumeret, non uniretur formaliter humanitati aſſumptæ, ſub conceptu Patris, aliàs ut homo eſſet formaliter Pater, quod eſt falſum, nam ut homo nullum filium generaret: Ergo pariter Verbum aſſumens humanitatem, non unitur illi ſub ratione filij formaliter.

62. Quartò, In ſecunda perſona non ſolùm reperitur relatio filiationis ad Patrem generantem, ſed etiam relatio Verbi ad Patrem dicentem, & imaginis ad Patrem à Verbo repræſentatum: At ſecunda perſona non unitur humanitati formaliter, ſub ratione Verbi & imaginis: Ergo nec ſub conceptu filiationis.

63. Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ad cujus primam probationem, nego etiam Minorem, filiatio enim Verbi unitur humanitati ſub conceptu relationis formaliter: nec ex hoc ſequitur, quòd conſtituat humanitatem relatam, quia humanitas hujus effectûs eſt incapax; ſicut nec ſequitur quòd conſtituat deitatem relatam, licèt illi uniatur formaliter ſub conceptu relationis, quia hujus effectûs deitas capax non eſt. Undè ſi nonnunquam in hoc Tractatu, vel alibi diximus, ſubſiſtentiam Verbi uniri humanitati duntaxat ſub ratione formæ hypoſtaticæ, non verò ſub conceptu formæ relativæ, hoc intelligendum eſt, quantùm ad denominationem relativam filiationis, quam ſubſiſtentia Verbi non tribuit humanitati aſſumptæ ob incapacitatem ejus.

64. Ad ſecundam, conceſſa Majori, nego Minorem, verè enim generatio paſſiva, quæ eſt fundamentum proximum filiationis Verbi Divini,

unitur

unitur humanitati: ex hoc tamen non ſequitur, quòd generatio paſſiva conſtituat genitam humanitatem, ſed ſolùm quòd Verbum perſonaliter unitum humanitati ſit à Patre genitum æternâ generatione.

65. Dices, Ut paſſiva generatio uniatur humanitati formaliter, ſaltem neceſſarium eſt, quòd Chriſtus ut ſubſiſtens in humanitate formaliter, ſit à Patre genitus æternâ generatione: ſed hoc non verificatur: Ergo generatio Verbi paſſiva non unitur humanitati Chriſti formaliter. Major patet, Minor probatur. Chriſtus ut homo non eſt genitus æternâ generatione ab æterno, alias ut homo ab æterno exiſteret; nec eſt genitus in tempore æternâ generatione, alias in tempore incepiſſet generari: Ergo ut homo nullo modo poteſt in ſenſu formali dici genitus à Deo æternâ generatione.

66. Reſpondeo diſtinguendo ſecundam partem Antecedentis: Non eſt genitus in tempore, ly *in tempore* determinante generationem, concedo Antecedens. Cadente ſuprà complexum ex humanitate & Verbo, quod genitum eſt ab æterno, nego Antecedens, & Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Sicut Chriſtus ut homo in tempore ſubſiſtit per ſubſiſtentiam æternam, in tempore unitam humanitati, & in tempore Chriſtus ut homo eſt Deus, & filius Dei per deitatem & filiationem æternam humanitati temporaliter unitam. Ita ut homo in tempore eſt genitus per generationem æternam temporaliter ipſi unitam. Et ſicut ad veritatem iſtius propoſitionis, *Chriſtus ut homo in tempore eſt filius naturalis Dei*, non requiritur quòd hæc propoſitio ſit vera, *Chriſtus incipit eſſe Deus*, ſed quòd filiatio naturalis fuerit in tempore unita humanitati, & quòd factum ſit, quòd Verbum ut ſubſiſtens in humanitate ſit filius naturalis Dei, factione cadente ſuper complexum. Ita ut hæc propoſitio ſit vera, *Chriſtus ut homo eſt in tempore genitus à Deo*, non eſt neceſſarium quòd Chriſti generatio incipiat in tempore exiſtere, ſed quòd in tempore facta ſit unio humanitatis ad Verbum quatenùs genitum, & quòd factum ſit ut Verbum, quatenùs ſubſiſtens in humanitate, ſit genitum.

67. Ad tertiam probationem Minoris principalis, nego Antecedens, ſi enim prima perſona ſanctiſſimæ Trinitatis humanitatem aſſumeret, eſſet, inquantùm homo, Pater æterni Verbi, per gratiam unionis, ſicut modò Chriſtus, ut homo, eſt per gratiam unionis filius æterni Patris; & ſicut Chriſtus, ut homo, eſt genitus à Deo per generationem æternam in tempore humanitati unitam: ita in hypotheſi data, Pater ut homo eſſet generans filium per æternam generationem in tempore unitam humanitati.

68. Ad quartam conceſſa Majori, nego Minorem, etenim Chriſtus ut homo, eſt filius Dei naturalis formaliter, quia humanitas per unionem hypoſtaticam trahitur ad eſſe Verbi in unitate perſonæ, quod formaliter eſt filius Dei naturalis: cùm ergo Filius etiam ſit Verbum formaliter & imago Patris: non eſt cur de Chriſto ut homine non prædicetur formaliter eſſe pariter per gratiam unionis Verbum & imaginem Patris.

### §. III.

*Duo corollaria notatu digna.*

69. Ex dictis inferes primò, Chriſtum ut hominem, non eſſe filium naturalem ſui, vel Spiritûs ſancti, ſed ſolius Patris æterni.

Patet hoc corollarium: Nam Chriſtus ut homo eſt filius naturalis Dei per filiationem fundatam in generatione æterna, ut docet D. Thomas infra quæſt. 32. art. 3. & ſuprà oſtenſum eſt: Sed generatio æterna nequit alium terminum, quàm æternum Patrem reſpicere: Ergo Chriſtus ut homo ſolùm Patris æterni filius naturalis eſt.

Confirmatur: Filiatio ſuper aliquam actionem fundata ſolùm reſpicit pro termino illius actionis principium: Sed ſolus Pater eſt principium æternæ generationis, ſuper quam filiatio naturalis Chriſti ut hominis fundatur: Ergo ſolùm Patrem æternum ut terminum reſpicit, ſubindeque Chriſtus ut homo, nec ſui, nec Spiritûs S. ſed ſolius Patris æterni filius naturalis eſt.

70. Inferes ſecundò: Quòd ſi Spiritus S. humanitatem aſſumeret, non eſſet ut homo filius naturalis, nec adoptivus Dei, eſſet tamen filius Dei filiatione fundatâ in creatione humanitatis.

Prima pars hujus corollarij probatur: Chriſtus inquantùm homo ideò ſolùm eſt filius naturalis Dei, quia humanitas per unionem hypoſtaticam aſſumpta fuit ad unitatem perſonæ cum Verbo, quod eſt filius Dei naturalis: Sed humanitas à Spiritu S. aſſumpta non uniretur filio Dei naturali, cùm Spiritus S. filius Dei naturalis non ſit: Ergo Spiritus S. non eſſet quatenùs homo Filius Dei naturalis.

Secunda etiam pars facilè ſuaderi poteſt: Nam adoptio, ut articulo præcedenti oſtendimus, petit extraneitatem perſonæ, id eſt perſonam diſtinctam ab adoptante, & non habentem ab intrinſeco jus ad hæreditatem: Sed Spiritus S. ut homo, non eſſet extranea perſona à Deo, cùm non eſſet perſonaliter diſtinctus à ſeipſo, ut in deitate ſubſiſtente, juſque ab intrinſeco haberet ad hæreditatem Dei: Ergo ut homo filius adoptivus non eſſet.

Denique tertia pars hujus corollarij probatur. Ideò ſolùm Chriſtus ut homo non eſt filius Dei ratione creationis, quia eſt perfectè filius ratione generationis æternæ: id autem quod tale dicitur ſecundùm perfectam rationem, non poteſt dici tale ſecundùm rationem imperfectam & analogam, ut docet D. Thomas infrà qu. 32. art. 3. Sed hæc ratio in Spiritu S. locum non habet, cùm non eſſet ut homo filius Dei naturalis: Ergo eſſet ut homo filius Dei ratione creationis.

# DISPUTATIO XXIV.

*De prædeſtinatione Chriſti.*

*Ad quæſtionem 24. Divi Thomæ.*

ABSOLUTA diſputatione de filiatione Chriſti, & ab ipſo excluſâ filiatione Dei adoptivâ, & admiſsâ naturali, conſequens eſt, ut de ejus prædeſtinatione, ex qua ut homo habuit eſſe filium Dei naturalem, diſſeramus, & difficultates aliquas, quæ circa illam occurrunt, breviter reſolvamus, ac tandem huic Tractatui finem imponamus.

## ARTICULUS I.

*Quiſnam ſit terminus primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti?*

1\. CHriſtum Dominum verè eſſe prædeſtinatum, concedunt omnes Theologi, & patet ratione, qua utitur D. Thomas hic art. 1. Omne quod fit in tempore eſt à Deo prærordinatum ab æterno, cùm ordinatio divina nequeat in tempore incipere ratione immutabilitatis Dei: Sed in tempore factum eſt, quòd Chriſtus multa dona gratuita & ſupernaturalia conſequeretur, præſertim filiationem Dei naturalem, & viſionem beatificam: Ergo hoc erat à Deo ab æterno præordinatum: Sed divina præordinatio eorum, quæ in tempore fiunt per gratiam, prædeſtinatio dicitur: Ergo Chriſtus verè à Deo prædeſtinatus eſt. Undè hic reſtat diſcutiendum, ad quid primariò & principaliter Chriſtus prædeſtinatus ſit? Seu quiſnam ſit terminus primarius & principalis prædeſtinationis ejus?

2\. In cujus difficultatis reſolutione variè opinantur Authores. Quidam enim, quos ſuppreſſo nomine refert D. Thomas ad Roman. 1. lect. 3. pro termino primario & principali prædeſtinationis Chriſti aſſignant non filiationem divinam, ſed ejuſdem declarationem; ita ut Chriſtus fuerit prædeſtinatus non ad eſſe, ſed ad manifeſtari filium naturalem hominibus. Alij, de quorum numero eſt Cajetanus, hæc verba Apoſtoli ad Roman. 1. *Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute*, interpretantes, pro termino primario & principali prædeſtinationis Chriſti, conſtituunt virtutem miraculorum. Alij verò, inter quos ſunt Altiſiodorenſis & Scotus, exiſtimant Chriſtum principaliter fuiſſe prædeſtinatum ad gloriam animæ, & ſecundariò ad eſſe perſonale filij Dei, ſive ad filiationem Dei naturalem. Idem ſentire videntur Durandus, Lorca, & Ysambertus, cùm negent Chriſtum eſſe propriè loquendo prædeſtinatum ad filiationem Dei naturalem. Denique Thomiſtæ, & alij Theologi communiter, aſſerunt filiationem Dei naturalem eſſe terminum primarium & principalem prædeſtinationis Chriſti, beatitudinem verò, ſeu viſionem beatificam, aliaque dona ſupernaturalia animæ Chriſti collata, fuiſſe duntaxat terminum ejus ſecundarium & minùs principalem.

### §. I.

*Tribus concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.*

DIco primò, terminum primarium & principalem prædeſtinationis Chriſti non eſſe declarationem, ſeu manifeſtationem filiationis Dei naturalis.

3\. Probatur primò: Prædeſtinatio propriè accepta eſt in ordine ad terminum qui gratia ſit, facta ſubjecto prædeſtinato: Sed manifeſtatio filiationis naturalis non eſt gratia facta Chriſto, ſed nobis: Ergo Chriſtus non poteſt dici propriè prædeſtinatus ad hanc manifeſtationem, nec per conſequens talis manifeſtatio poteſt eſſe terminus primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti.

4\. Probatur ſecundò: Terminus primarius

A & principalis prædeſtinationis Chriſti eſt ille, qui ultimò per illam intenditur: Sed manifeſtatio filiationis naturalis non fuit finis ultimò intentus per divinam prædeſtinationem, qua fuit ab æterno diſpoſitum, quòd Deus fieret homo, & homo eſſet Deus: Ergo talis manifeſtatio non poteſt dici terminus primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti.

Dico ſecundò: Etiam virtus miraculorum non eſt terminus primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti.

Probatur primò: Virtus miraculorum, cùm ſit gratia gratis data, non ſubjecti cui datur, ſed aliorum reſpicit utilitatem, ut docet D. 5.
B Thomas 1. 2. quæſtione 111. articulo 1. Sed nullus propriè dicitur prædeſtinari ex ordinatione ad aliorum utilitatem: Ergo Chriſtus non dicitur propriè prædeſtinatus ad virtutem miraculorum, ſubindeque nec talis virtus propriè dici poteſt prædeſtinationis terminus.

Probatur ſecundò: Licèt virtus miraculorum fuerit Chriſto ab æterno præparata, non tamen ad illam, ut ad ultimum finem intentum, ordinatus fuit, aliàs ipſa Chriſti Incarnatio fuiſſet ad hanc virtutem ut ad finem ordinata: Ergo ex ordine ad illam non poteſt dici Chriſtus propriè prædeſtinatus, nec illa vocari po- 6.
C teſt primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti terminus.

Dico tertio: Filiatio Dei naturalis, eſt primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti terminus; beatitudo verò, ſeu viſio beatifica animæ ejus, aliaque dona ſupernaturalia ipſi collata, terminus duntaxat ſecundarius & minus principalis. 7.

Hæc concluſio colligitur ex varijs locis Scripturæ, præſertim ex illo Apoſtoli ad Rom. 1. *Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute*: Quibus verbis explicat præcipuum terminum prædeſtinationis Chriſti, & principaliter intentum, nimirum filiationem Dei naturalem. Undè Au-
D guſtinus lib. de prædeſtin. Sanctorum cap. 15. ex illis verbis Apoſtoli ſic infert: *Prædeſtinatus ergo Jeſus, ut qui futurus erat ſecundùm carnem filius David, eſſet tamen in virtute filius Dei*, ſubindeque cenſet, Chriſtum ut filium David, quod eſt idem ac Chriſtum ut hominem, fuiſſe prædeſtinatum, ut eſſet filius Dei naturalis. Subdit Apoſtolus, *Secundùm ſpiritum ſanctificationis ex reſurrectione mortuorum*, ut declaret terminum ſecundarium, ad quem prædeſtinatus eſt Chriſtus, ut nimirum ſit ſanctus & ſanctificator aliorum, & gloriam reſurrectionis per ſua merita acquirat. Item Joan. 1. explicatur terminus primarius præde-
E ſtinationis Chriſti, cùm dicitur: *Et Verbum caro factum eſt*; ſecundarius verò, cùm ſubditur: *Et vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti à Patre, plenum gratia & veritatis.*

Ratio etiam ſuffragatur. Et inprimis quòd filiatio Dei naturalis ſit terminus prædeſtinationis Chriſti, oſtenditur contra Durandum, Lorcam, & Yſambertum, ratione deſumptâ ex prædicto Apoſtoli teſtimonio. Ad id, quod Chriſto ut homini convenit in tempore ex gratia, prædeſtinatus eſt ab æterno: Sed Chriſto ut homini convenit per gratiam unionis in tempore, eſſe filium naturalem Dei: Ergo Chriſtus ut homo prædeſtinatus eſt ab æterno filius Dei naturalis, ſubindeque filiatio naturalis eſt ſuæ prædeſtinationis terminus. Major conſtat, nam juxta 8.

ta Auguſtinum, prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ: Sed gratia Chriſto ut homini in tempore communicata, eſt illi præparata à Deo ab æterno: Ergo ad id quod Chriſto ut homini convenit in tẽpore ex gratia, prædeſtinatus eſt ab æterno. Minor, præterquam quod ex objectionum ſolutionibus conſtabit, probatur. Licèt perſonæ Chriſti, ut ſubſiſtenti in natura divina, naturale ſit eſſe filium naturalem Dei, non tamen eſt ei naturale ſecundùm humanam naturam: Ergo eſſe filium Dei naturalem, ut in humanitate ſubſiſtentem, convenit Chriſto ut homini ex gratia. Quare D. Thomas prædicta Apoſtoli verba exponens, lect. 3. ſic ait: *Prædeſtinatio poteſt attribui perſonæ Chriſti, ſecundùm quod ſubſiſtit in humana natura, licèt non attribuatur ei, prout ſubſiſtit in divina, unde & Apoſtolus prius Filium Dei incarnatum eſſe præmiſerat, & poſtea prædeſtinationem ei attribuit, ut intelligatur prædeſtinatus eſſe ſecundùm quod factus eſt ex ſemine David ſecundùm carnem* Quibus verbis apertè docet, Chriſtum ut hominem fuiſſe prædeſtinatum ut eſſet filius Dei naturalis, ſubindeque filiationem Dei naturalem, eſſe ſuæ prædeſtinationis terminum.

9 Deinde quod talis filiatio ſit primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti terminus; viſio autem beatifica, terminus duntaxat minus principalis, contra Scotum & Altiſiodorenſem oſtenditur. Ille dicitur terminus primarius & principalis prædeſtinationis Chriſti, qui fuit primò & principaliter intentus & ſubſecutus ex ejus prædeſtinatione: Sed filiatio Dei naturalis fuit primò & principaliter intenta in Chriſti prædeſtinatione, non autem viſio beatifica, cùm hæc ſit quid divinum tantum participativè, illa verò ſit quid divinum per eſſentiam: Ergo filiatio Dei naturalis, eſt primarius & principalis terminus prædeſtinationis Chriſti, viſio autem beatifica, terminus duntaxat ſecundarius & minùs principalis.

10 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Unio ad Deum ſecundum eſſe, quæ præſtatur à gratia unionis, perfectior eſt unione ad Deum ſecundùm operationem, in qua conſiſtit beatitudo: Sed quod excellentius eſt, ad inferius ut ad finem non ordinatur: Ergo humanitas Chriſti non fuit ordinata ad unionem hypoſtaticam ut medium, & ad beatitudinem ut finem, ſed contra beatitudo ut fini ſubordinatur unioni hypoſtaticæ, & conſequenter non fuit prædeſtinata ad beatitudinem ut finem & terminum principalem, ſed ad filiationem naturalem Dei.

## §. II.

### *Difficile argumentum proponitur, & varia illius ſolutiones referuntur, ac refelluntur.*

11 Contra ultimam concluſionem objici ſolet difficile argumentum, ad probandum filiationem Dei naturalem, non eſſe terminum prædeſtinationis Chriſti, ſeu Chriſtum, ut hominem, non eſſe propriè prædeſtinatum ad eſſe filium Dei naturalem. Nam prædeſtinatio ſubjecti ad aliquem terminum, petit quod terminus in ſubjecto non includatur: Sed filiatio naturalis intrinſecè includitur in Chriſto, quatenus homine: Ergo Chriſtus ut homo, non poteſt propriè eſſe prædeſtinatus in filium Dei naturalem, nec per conſequens filiatio Dei naturalis, eſſe terminus prædeſtinationis Chriſti. Major conſtat, nam ſubjectum prædeſtinationis petit priùs eſſe quàm terminus, illique ex gratia convenit terminus ad quem ordinatur, & ad ipſum perveniat ex vi prædeſtinationis: quæ ſalvari nequeunt, ſi terminus in ſubjecto includatur. Minor verò ſic oſtenditur: Chriſtus ut homo eſt compoſitus ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate: Sed ſubſiſtentia Verbi eſſentialiter eſt filiatio: Ergo eſt compoſitus ex natura humana, & filiatione naturali divina, & per conſequens includit filiationem Dei naturalem.

Mirum eſt quantùm hæc difficultas, Theologorum ingenia torqueat, & in quàm varios dicendi modos eos abire compellat.

In primis Vazquez hîc diſp. 90. cap. 4. ut ab ea facilè ſe expediat, aſſerit ſubjectum quod prædeſtinationis Chriſti, non eſſe Chriſtum, ut hominem, ſed duntaxat ipſam humanitatem aſſumptam, quæ à ſubſiſtentia Verbi, & conſequenter à filiatione Dei, realiter diſtinguitur.

Verùm hæc ſolutio & doctrina facilè poteſt refelli, tum authoritate, tum duplici ratione D. Thomæ hîc art. 1. ad 2. ubi ſic diſcurrit: *Quidam dixerunt prædeſtinationem intelligendam eſſe de natura non de perſona Chriſti, quia ſcilicet humanæ naturæ facta eſt hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate perſonæ. Sed ſecundùm hoc locutio Apoſtoli* (dicentis ad Rom. 1. Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute) *eſt impropria, propter duo. Primò quidem ratione communi, non enim dicimus naturam alicujus prædeſtinari, ſed ipſum ſuppoſitum; quia prædeſtinari eſt dirigi in ſalutem, quod quidem ſuppoſiti eſt agentis propter beatitudinis finem. Secundò ratione ſpeciali, quia eſſe Filium Dei, non convenit humanæ naturæ. eſt enim hæc falſa, humana natura eſt Filius Dei: niſi forte quis velit ſic exponere extortâ expoſitione: Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute, id eſt, prædeſtinatum eſt ut humana natura uniretur Filio Dei in perſona: relinquitur ergo quòd prædeſtinatio attribuitur perſonæ Chriſti, non quidem ſecundùm ſe, vel ſecundùm quod ſubſiſtit in divina natura, ſed ſecundùm quod ſubſiſtit in humana natura.* Quibus verbis duas aſſignat rationes, quibus Vazquezii doctrina convellitur. Prima eſt: Illi convenit propriè prædeſtinari, cui convenit dirigi in finem: Atqui dirigi in finem, cùm ſit quoddam moveri, non convenit propriè naturæ, ſed ſuppoſito: Ergo nec prædeſtinari. Minor conſtat, quia ſicut natura non agit ut quod, ſed ſuppoſitum, ita non movetur ut quod. Secunda verò ſic poteſt proponi: Prædeſtinatio Chriſti ordinatur ad hoc ut ſubjectum ejus ſit filius Dei naturalis, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 1. *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute*: Sed humanitas Chriſti ad hoc non ordinatur, cùm non poſſit dici filia Dei, ſicut in naturalibus, humanitas Petri non dicitur propriè filia Pauli, nec genita, niſi ut quo, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, tam elicitivè, quàm terminativè, juxta illud Ariſtotelis: *Natura humana non flet, neque net; ſed Socrates flet, & Callias net*: Ergo humanitas non eſt ſubjectum prædeſtinationis Chriſti, ſed ſuppoſitum Chriſti, ut ſubſiſtens in natura humana. Unde D. Thomas exponens prædicta verba Apoſtoli lect. 3. ſic ait: *Prædeſtinatio poteſt attribui perſonæ Chriſti, ſecundùm quod ſubſiſtit in humana natura, licèt non attribuatur ei, prout ſubſiſtit in divina.*

Secùndus dicendi modus eſt Cajetani hic ar. 1. §. *Secunda autem conditio*, ubi Chriſtum ut hominem docet conſiderari poſſe dupliciter: primò ut incarnatum, abſtrahendo à vero modo Incarna- 13

tionis per unionem ſubſtantialem, & à modo ab hæreticis conficto per unionem accidentalem; ſecundò ut incarnatum tali modo Incarnationis, per unionem ſcilicet humanitatis ad Verbũ, in unitate perſonæ; & quia inter Verbum & incarnationem ut ſic, & idem Verbum, ut taliter incarnatum, intercedit diſtinctio rationis, ut inter commune & proprium, fit ut Verbum à nobis conceptum ut incarnatum, dicatur prædeſtinari ad ſpecialem modum Incarnationis per unionem perſonalem. Juxta quem modum dicendi, facilè reſpondetur objectioni propoſitæ, negando Minorem, nam filiatio Dei naturalis, non includitur in Verbo, prout incarnato ſub illa communi ratione, ſub qua eſt prædeſtinationis Chriſti ſubjectum.

14 Sed hæc Cajetani ſubtilitas, non ſolùm extraneis, ſed etiam domeſticis Theologis diſplicet, & doctrinæ D. Thomæ repugnat. Nam S. Doctor hic art. 1. ad 2. ſic ait: *Prædeſtinatio tribuitur perſonæ Chriſti, non quidem ſecundùm ſe, ſed ſecundùm quod ſubſiſtit in humana natura: unde cùm prædixiſſet Apoſtolus, Qui factus eſt ei ex ſemine David ſecundùm carnem, ſubjunxit, Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei, ut daret intelligere quod ſecundùm hoc quod eſt factus ex ſemine David ſecundum carnem, eſt prædeſtinatus Filius Dei.* Ubi in primis ponderanda ſunt hæc verba; *Tribuitur illi prædeſtinatio ſecundùm quod ſubſiſtit in humana natura*, nam hæc ratio non abſtrahit à vera & falſa incarnatione, ſed explicat determinatè veram incarnationem: Ergo juxta D. Thomam ſecundum veram incarnationem tribuitur illi prædeſtinatio, non ſecundùm rationem communem abſtrahentem à vera & falſa. Deinde expendenda ſunt iſta verba quæ ſubjicit: *Ut daret intelligere quod ſecundùm hoc quod eſt factus ex ſemine David, eſt prædeſtinatus*: quibus etiam S. Doctor apertè declarat, Chriſtum non eſſe prædeſtinatum, ſecundùm quod abſtrahit ab hoc quod eſt factus, vel fictus, ſed determinatè ſecundùm quod eſt factus illum eſſe prædeſtinatum, ſubindeque prædeſtinationis Chriſti ſubjectum, non eſſe Chriſtum ut incarnatum, abſtrahendu à vero modo Incarnationis, & à modo ab hæreticis conficto.

15 Ratio etiam id ſuadet, Nam ratio communis, non niſi impropriè poteſt dici prædeſtinata, ut contrahatur per rationem differentialem, tum quia prædeſtinatio, utpote pars providentiæ, petit erga ſingularia, tam ſubjectivè quàm terminativè verſari. Tum etiam, quia ratio communis, gratiæ ſuſcipiendæ propriè capax non eſt: Ergo ſubjectum prædeſtinationis Chriſti, non poteſt eſſe Verbum ut incarnandum ſub ratione communi, à vero & falſo modo Incarnationis abſtrahente

16 Tertius modus dicendi pro ſubjecto prædeſtinationis conſtituit Chriſtum poſſibilem, & pro termino ponit Chriſtum exiſtentem; & quia exiſtentia Chriſti ut hominis, non includitur in Chriſto poſſibili, nec eſt de ratione illius, ad objectionem factam reſpondet, negando Minorem, potuit enim Chriſtus non exiſtere, & conſequenter filius Dei naturalis non eſſe. Ita Medina, & teſte Aſturicenſi, plures ſui temporis Theologi.

17 Sed hic etiam modus dicendi non placet. Primò quia ſubjectum prædeſtinationis, prout à termino diſtinctum, terminat amorem divinum, cùm Deus illi velit prædeſtinationis terminum: Sed Chriſtus, ut purè poſſibilis, non eſt capax terminandi amorem Dei, ut de omni creatura poſſibili, in Tractatu de voluntate Dei, fusè oſtendimus: Ergo Chriſtus ut poſſibilis, non eſt ſubjectum prædeſtinationis ſui. *Diſ. 2. art. 4.*

Secundò, ſubjectum prædeſtinationis eſt cui Deus præparat gratiam: Sed Chriſtus ut poſſibilis non eſt ſuſceptivus proximè gratiæ; cùm primum beneficium quod Chriſtu potuit fieri in ſtatu poſſibilitatis, ſit ipſum transferre ad ſtatum futuritionis & actualitatis: Ergo Chriſtus, ut poſſibilis, nequit eſſe ſubjectum ſuæ prædeſtinationis.

Quarta ſolutio objectionis propoſitæ aſſerit ſubjectum prædeſtinationis Chriſti eſſe ſubſiſtens vagè hac vel illâ ſubſiſtentia in hac numero humanitate, quod dicitur hic homo, quia ut talis ſit & dicatur, ſufficit ſingularitas humanitatis: terminus autem eſt ſubſiſtens determinatè ſubſiſtentiâ Verbi, quæ eſt naturalis filiatio, unde terminus non clauditur in ſubjecto. Ita Suarez hic diſp. 50. ſect. 2. quem ſequuntur plures moderni ex eadem Societate, quamvis diverſimodè loquantur. 18

Sed neque etiam hæc ſolutio ſatisfacit: nam prædeſtinatio, utpote pars providentiæ non circa univerſalia, ſed circa ſingularia verſatur: unde ſicut ex parte naturæ ponitur ſingularitas, ita ex parte ſuppoſiti debet poni; ſubindeque non minùs abſurdum eſt dicere, ſubjectum prædeſtinationis Chriſti eſſe ſubſiſtens vagè hac vel illâ ſubſiſtentiâ, quam ſi diceretur naturam humanam in communi, & abſtractam ab individuis, fuiſſe prædeſtinatam ut aſſumeretur à Verbo. 19

Confirmatur: Prædeſtinatio determinat id quod in re ponendum eſt: Sed in Chriſto non eſt poſita natura ſingularis in re, cum ſolo ſuppoſito vago & indeterminato, alias ratio communis poneretur à parte rei ſine particulari, quod implicat non minùs ex parte ſuppoſiti, quàm ex parte naturæ, quia eſſet idæa Platonis: Ergo prout ſic non eſt objectum, ſeu ſubjectum prædeſtinationis, 20

Confirmatur ampliùs: Non poteſt dici hominem in communi per naturalem providentiam prædeſtinari ut eſſet hic homo in particulari: Ergo nec ſubſiſtens vagè hâc vel illâ ſubſiſtentiâ, poteſt dici propriè prædeſtinatum per providentiam ordinis ſupernaturalis & hypoſtatici, ad ſubſiſtendum in humanitate per ſubſiſtentiam determinatam Verbi, quæ eſt filiatio naturalis. 21

Quinta ſolutio diſtinguit duas formalitates in perſonalitate Chriſti, nempe ſubſiſtentiæ, & filiationis, & ſecundum primam aſſerit primò uniri humanitati, & facere eam ſubſiſtentem, ac ſubjectum prædeſtinationis Chriſti ad ſecundam formalitatem, quæ ejus terminus eſt. Ita quidam recentiores Theologi, quos ſuppreſſo nomine refert Aſturicenſis in libro de gratia Chriſti, pag. 964. ſolut. 4. 22

Hic modus dicendi magis videtur ſubtilis, quàm verus, & facilè confutari poteſt; tum quia Chriſtus non ſolùm prædeſtinatus eſt ut eſſet filius Dei naturalis, ſed etiã ut eſſet ſubſiſtens ſubſiſtentiâ Verbi; imò priùs naturâ concipitur ut ſubſiſtens ſubſiſtentiâ Verbi, quàm ut filius naturalis Dei: Ergo perſonalitas Chriſti, non ſolùm ſub ratione filiationis, ſed etiam ſub ratione ſubſiſtentiæ, eſt terminus prædeſtinationis ejus, ſubindéque ejus ſubjectum eſſe nequit. 23

Tum

Tum etiam quia illud compoſitum conſtitutum ex perſona Verbi ut ſubſiſtenti, & ex humanitate, eſt effectus ſupernaturalis: Ergo ponitur in te ex vi prædeſtinatiunis Chriſti, & per conſequens non eſt ſubjectum illius, ſed terminus.

24 Denique Cornelius à Lapide ſuper caput 1. Epiſtolæ ad Romanos, ut ab hac difficultate ſe expediat aliam ſolutionem excogitavit. Ait enim, ſubjectum prædeſtinationis Chriſti, eſſe hunc hominem, ut concretum exiſtentiæ, non autem ut concretum ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate, fuiſſeque prædeſtinatum ad Divini Verbi ſubſiſtentiam, per quam conſtituitur Filius Dei naturalis. Juxta quam doctrinam reſpondet objectioni, negando Minorem, nam Chriſtus ut eſt prędeſtinationis ſubjectum, eſt homo exiſtens, non tamen ſubſiſtens, & in homine ut exiſtente non clauditur ſubſiſtentia.

25 Verùm neque hic dicendi modus veritati conſentaneus eſt. Primò quia humanitas Chriſti non exiſtit mediante propriâ exiſtentiâ, ſed per exiſtentiam divinæ naturæ, illi unitam, mediante hypoſtaſi Verbi, ut docet D. Thomas ſuprà quæſt. 17. art. 2. & nos ſuprà fusè oſtendimus: Arqui exiſtentia naturæ divinæ, non communicatur humanitati Chriſti immediate, ſed mediâ perſonalitate Verbi, aliàs fuiſſet immediatè unita naturæ divinæ ſecundùm aliquid abſolutum, contra communem Theologorum ſententiam: Ergo priùs intelligitur in Chriſto hic homo ſubſiſtens, quàm intelligatur exiſtens, & conſequenter ut concretum exiſtentiæ, non fuit prædeſtinationis ſubjectum, ordinatum ad unionem cum ſubſiſtentia Verbi, ſub conceptu ſubſiſtentiæ.

*Diſp. 8. art. 2.*

26 Secundò, Dato humanitatem Chriſti propriam retinere exiſtentiam, & illâ mediante exiſtere, ut docent plures Theologi extra Scholam D. Thomæ, adhuc affirmari non poteſt ſubjectum prædeſtinationis Chriſti eſſe concretum ex humanitate & exiſtentia, ſed neceſſario dicendum eſt, eſſe concretum ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate: Ergo adhuc admiſsâ illâ ſententiâ, modus dicendi Cornelij à veritate deficit. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Subjectum prædeſtinationis Chriſti non eſt humanitas, ſed hic homo: At concretum ex humanitate & propria exiſtentia, non poteſt dici hic homo: Ergo tale concretum non eſt prædeſtinationis Chriſti ſubjectum. Probo Minorem: In ſententia ſuppoſita, Verbum aſſumpſit hanc humanitatem propriâ exiſtentiâ exiſtentem, & tamen non aſſumpſit hominem, & multò minùs hunc hominem, ut communiter docent Theologi cum D. Thoma ſuprà qu. 4. art. 3. Ergo concretum ex humanitate & propria exiſtentia, non poteſt dici hic homo.

## §. III.

*Vera ſolutio traditur, & inſtantia quæ contra illam fieri poſſent diluuntur.*

27 His ergo dicendi modis prætermiſſis, aſſerendum eſt, Chriſtum ut hominem, vel ut ſubſiſtentē in hac numero humanitate, hac numero ſubſiſtentiâ, eſſe propriè prædeſtinationis ſuæ ſubjectum, fuiſſeque prædeſtinatum, ut in humanitate ſubſiſtens, etiam in deitate ſubſiſteret, & ut ſic ſubſiſtens, eſſet genitus à Deo Patre, & Filius naturalis illius: nam inter Chriſtum ut hominem, & ipſum quatenus Deum, invenitur ſufficiens diſtinctio ad rationem ſatisfacientis & creditoris, fuit enim ut homo pro hominibus ſatisfaciens, & ut Deus, creditur cui ſatisfecit; & ad rationem præmiantis & merentis, meruit enim quatenus homo, & quatenus Deus propria merita præmiatus eſt: Ergo etiam adeſt ſufficiens diſtinctio inter Chriſtum ut hominem, & ipſum quatenus Deum, & Dei filium naturalem, ad hoc ut quatenus homo ſit prædeſtinationis ſuæ ſubjectum, & ut Deus, Deique filius naturalis, illius terminus. Quod ut fiat manifeſtiùs, & objectioni propoſitæ pleniùs ſatisfiat, tria breviter hic præmittenda ſunt.

28 In primis advertendum eſt, ſubjectum prædeſtinationis Chriſti eſſe duplex, nimirum ſubjectum quod, & ſubjectum quo: ſubjectum quod eſt illud de quo terminus in concreto prædicatur, ſubjectum verò quo illud dicitur, ratione cujus ſubjectum quod conſtituitur capax gratię, & anteceſſionis, quæ in prædeſtinatione importantur. Similiter prædeſtinationis terminus dupliciter ſumitur, nempe pro termino qui, & pro termino quo: terminus qui eſt concretum, de ſubjecto prædicatum; terminus autem quo, eſt forma talis concreti: unde ſubjectum quod prædeſtinationis Chriſti, eſt hic homo, ſubjectū quo, eſt humanitas; terminus autem qui, eſt filius Dei naturalis; & terminus quo, ipſa naturalis filiatio.

29 Deinde obſervandum eſt, terminum quo realiter à ſubjecto diſtingui, terminum autem qui non differre realiter à ſubjecto quod prædeſtinationis Chriſti. Patet hoc, nam filiatio Dei naturalis, realiter ab humanitate diſtinguitur; filius autem naturalis Dei, ut de hoc homine prædicatur, non diſtinguitur realiter ab hoc homine Chriſto, cùm ex parte utriuſque eadem ingrediantur, nempe humanitas & Verbum: Ergo inter ſubjectum quo, & terminum formalem prædeſtinationis Chriſti, realis diſtinctio invenitur, ſecùs autem inter ſubjectum quod, & terminum qui.

30 Tertiò notandum eſt, inter ſubjectum quod, & terminum qui, eſſe diſtinctionem virtualem & rationis, quod patet: nam ſubjectum quod eſt Chriſtus, quatenus perſona humana, & terminus qui, idem Chriſtus, quatenus perſona divina. Sed Chriſtus ut perſona humana, diſtinguitur ratione à ſeipſo, ut perſona divina, nam terminat utramque naturam, ſecundùm aliam & aliam rationem ſubſiſtendi, ut docet D. Thomas ſuprà qu. 2. art. 4. Ergo inter ſubjectum quod, & terminum qui prædeſtinationis Chriſti, reperitur diſtinctio rationis. His præmiſſis,

31 Ad objectionem in limine paragraphi præcedentis propoſitam, reſpondeo diſtinguendo Majorem: Terminus prędeſtinationis quo petit nō includi in ſubjecto quo ejuſdē prędeſtinationis, concedo Majorem. In ſubjecto quod, ſubdiſtinguo Majorem: incluſione reali, nego Majorem. Formali, concedo Majorem; & ſub eadē diſtinctione Minoris, nego conſequentiam. Nam filiatio naturalis, quæ eſt formalis terminus prædeſtinationis Chriſti, non clauditur realiter in humanitate, quę eſt illius ſubjectum quo: in Chriſto autem homine, qui eſt ſubjectum quod, etſi realiter includatur, non importatur formaliter; quia licèt in Chriſto ut homine, includatur ſubſiſtentia Verbi, & hæc ſit filiatio naturalis, non tamen importatur in Chriſto, quatenus homine, ſub munere filiationis divinę, ſed perſonalitatis

Lama-

humanæ, ac proinde licèt includatur realiter, non importatur tamen formaliter in ſubjecto prædeſtinationis Chriſti, terminus ejuſdem prædeſtinationis. Ita præclare illuſtriſſimus & eruditiſſimus Epiſcopus Oxomenſis, in manuſcripto Tractatu de adoptione & prædeſtinatione Chriſti, à quo hæc mutuati ſumus, & aliqua, ne perirent, ejus fragmenta collegimus.

Contra hanc ſolutionem & doctrinam plura militant argumenta difficilia, quæ idem Epiſcopus proponit & ſolvit: duo tantùm hic referam quæ videntur præcipua, ex quorum ſolutione magis hæc difficultas elucidabitur.

32 Objicitur ergo primò: Chriſtus ut homo importat formaliter non ſolùm humanitatem, ſed etiam ſubſiſtentiam per quam ſubſiſtit humanitas, & hic homo conſtituitur in ratione perſonæ: Sed ſubſiſtentia per quam ſubſiſtit humanitas, eſt formaliter divina Verbi filiatio: Ergo Chriſtus ut homo, non materialiter, ſed formaliter claudit filiationem Dei, ſubindeque non poteſt eſſe ſubjectum prædeſtinationis Chriſti. Major patet, Minor probatur. Chriſtus ut homo ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, ut diſtinctam a ſubſiſtentia Patris, & Spiritus Sancti: Sed ſubſiſtentia Verbi diſtinguitur ab aliis ſubſiſtentiis relativis ex conceptu filiationis: Ergo ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, ut formaliter eſt filiatio, & conſequenter hic homo, non materialiter, ſed formaliter importat filiationem divinam.

33 Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Minorem: ſubſiſtentia Verbi diſtinguitur ab aliis ſubſiſtentiis relativis ex conceptu filiationis, ſub ſolo munere filiationis, nego Minorem. Sub quovis alio munere claudente & exigente, licèt non explicante munus filiationis, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Nam ſicut perſonalitas Patris gaudet triplici munere, nempe perſonalitatis, ſub conceptu formæ hypoſtaticæ, qua ratione ad generationem ſupponitur; & originis activæ, ſub conceptu egreſſionis; & tandem relationis exercitæ referentis, & Patrem in ratione Patris conſtituentis; qua ratione ſupponit generationem, & ſuper illam fundatur; & hæc tria munera exercet, prout diſtincta à filiatione quamvis ſub primo & ſecundo munere, relationis & paternitatis munus non exprimat, ſed tantùm exigat, & implicet. Ita filiatio Divini Verbi, prout diſtincta a paternitate, ipſum genitum conſtituit, ſub munere paſſivæ generationis; & perſonam, ſub munere formæ hypoſtaticæ; & filium, ſub munere relationis; ipſaque ut duo prima munia exercens, à paternitate diſtinguitur, non quia explicat munus filiationis, ſed quia illud exigit, & implicitè involvit. Sicut autem filiatio in ordine ad Verbum in ſe, hoc triplici munere gaudet, ita in ordine ad Chriſtum ut hominem: nam primò illum conſtituit in ratione humanæ perſonæ, ſub quo munere non explicat, ſed tantùm implicat exercitium filiationis. Secundò humanitatem unit cum natura divina, prout in Verbo exiſtit per æternam generationem; deinde cum eadem ut exiſtit in Verbo, ſub conceptu ſecundæ perſonæ; & tandem prout exiſtit in Verbo, ut recto relatione filiationis; & quamvis ut primum munus exercet, diſtinguatur à paternitate, non tamen exercet formaliter munus filiationis divinæ, ſed illud claudit implicitè; & Chriſtus ut homo conſtitutus per filiationem, ſub munere ſubſiſtentiæ humanæ, eſt ſubjectum prædeſtinationis ad eſſe genitum, ad eſſe ſecundam perſonam Trinitatis, & Filium naturalem Dei. Hæc doctrina longiori diſcuſſione indigeret, niſi in Tractatu de Trinitate, agendo de conſtitutione Divinarum Perſonarum, fusè à nobis eſſet expoſita; unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem ſæpiùs repetamus. Diſſ. 12. art. 3.

34 Dices: Licet in filiatione Verbi hæc munera diſtinguantur, priùs tamen intelligitur munus ſubſiſtentiæ divinæ, quam munus ſubſiſtentiæ humanæ: Ergo priùs eſt perſonalitatem Verbi conſtituere Filium naturalem Dei, quam humanam perſonam, & conſequenter Chriſtus prout in humanitate ſubſiſtit, Filius Dei naturalis, ſeu in Filium Dei naturalem, prædeſtinari non potuit.

35 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequentiam: Prius eſt Verbum in ſeipſo eſſe Filium Dei naturalem, quàm humanam perſonam, concedo Conſequentiam. Prius eſt eſſe Filium naturalem in humanitate, quàm eſſe humanam perſonam, nego Conſequentiam. Ex hoc ergo quod in Verbo, ut in ſe eſt, priùs ſit eſſe Filium Dei naturalem, quam humanam perſonam, ſolum ſequitur Chriſtum non fuiſſe prædeſtinatum ut eſſet Filius Dei in ſe, non autem quod prædeſtinatus non fuerit, ut quatenus in humanitate ſubſiſtens, eſſet Perſona Divina, & Filius naturalis Dei. Ut enim docet D. Thomas hic art. 1. ad 3. *Licèt non conveniat perſonæ Chriſti abſolute quod inceperit eſſe Filius Dei, convenit tamen ei ſecundum quòd intelligitur ut in humana natura exiſtens, quia ſcilicet hoc aliquando incœpit eſſe, quod in natura humana exiſtens eſſet Filius Dei.*

36 Objicitur ſecundò: Verbum ut ſubſiſtens in humanitate, eſt terminus prædeſtinationis Chriſti: Ergo ut ſic non eſt ſubjectum illius. Patet Conſequentia, nam ſubjectum & terminus prædeſtinationis debent aliqua ratione diſtingui. Antecedens vero ſic oſtenditur. Illud eſt terminus prædeſtinationis quod ab æterno eſt diſpoſitum, ut per gratiam fiat in tempore: Sed ab æterno eſt diſpoſitum, ut per gratiam unionis, in tempore Verbum in humanitate ſubſiſtat: Ergo Verbum in humanitate ſubſiſtere, eſt terminus prædeſtinationis.

37 Reſpondeo negando Antecedens; ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Illud eſt terminus prædeſtinationis, quod ab æterno eſt diſpoſitum ut fiat in tempore per gratiam, quæ ſit gratia ſubjecto prædeſtinato, concedo Majorem. Si gratia ſubjecto prædeſtinato non ſit, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam gratia unionis, non eſt gratia Verbo facta, cùm Verbum capax gratiæ non ſit; nec etiam eſt gratia Chriſto ut homini facta, loquendo propriè de gratia; nam ad gratiam propriè talem reſpectu alicujus ſubjecti, debet præſupponi ſubjectum; Chriſtus autem ut homo, non præintelligitur ante unionem humanitatis ad Verbum; ſed ſolùm eſt gratia, reſpectu humanitatis: hæc autem ſubjectum prædeſtinationis Chriſti non eſt, & ideò quamvis ab æterno præordinatum ſit, ut Verbum in humanitate ſubſiſtens, ſit homo, & conſequenter prædeſtinatum, largè acceptà prædeſtinatione, non tamen eſt prædeſtinatum prædeſtinatione propriâ; ac proinde Verbum in humanitate ſubſiſtere, & hominem fieri & eſſe, terminus prædeſtinationis propriè non eſt.

ARTI-

## ARTICULUS II.

*Quot modis prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis?*

39. PRædeſtinationem Chriſti eſſe cauſam prædeſtinationis noſtræ, certum & indubitatum eſt apud omnes, id enim manifeſtè declarant plura Scripturæ teſtimonia infrà adducenda, & docet expreſsè D. Thom. hic art. 4. probatque ex eo quòd, *Sic Deus præordinavit noſtram ſalutem ab æterno prædeſtinando, ut per Ieſum Chriſtum compleretur.* Solùm ergo difficultas eſt, quot modis prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis? Pro reſolutione

Dico breviter, prædeſtinationem Chriſti eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis tribus modis, ſeu in triplici genere cauſæ: nimirùm in genere cauſæ finalis, formalis extrinſecæ, ſeu exemplaris, & efficientis moralis, ſeu meritoriæ.

Probatur prima pars concluſionis primò authoritate Scripturæ, dicitur enim Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum, per Ieſum Chriſtum, in ipſum.* Ubi ly *in ipſum* cauſam finalem ſignificat, ut docent Interpretes. Item 1. ad Cor. 3. ait Apoſtolus: *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei.* Ubi D. Thomas ait ſignificari, quòd quemadmodum omnia propter prædeſtinatos creata ſunt, ita omnia creata, & ipſi prædeſtinati, ſunt propter Chriſtum, tanquam propter finem, ſicut & illa omnia, & ipſemet Chriſtus, ſunt propter Deum ut ultimum finem.

40. Probatur ſecundò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7 ubi definitur quòd cauſa finalis noſtræ juſtificationis, eſt gloria Dei, & Chriſti: Sed eadem eſt ratio quantùm ad hoc de prædeſtinatione, ac de juſtificatione, præſertim cùm juſtificatio ſit unus ex præcipuis prædeſtinationis effectibus: Ergo prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis.

41. Probatur tertiò ratione: Idem eſt prædeſtinationem Chriſti eſſe cauſam finalem noſtræ prædeſtinationis, ac Chriſtum prædeſtinatum eſſe finem effectuum noſtræ prædeſtinationis: Sed Chriſtus prædeſtinatus fuit ut finis omnium effectuum noſtræ prædeſtinationis: Ergo illius prædeſtinatio eſt cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis. Major patet, Minorem verò pluribus oſtendimus ſuprà diſp. 5. art. 1. §. 5, ubi probabiliùs cenſuimus Chriſtum fuiſſe à Deo intentum ut finem non ſolùm prædeſtinationis hominum & Angelorum, ſed etiam creationis illorum. Et patet, tum quia rectus intendendi & providendi ordo poſtulat, ut caput non ſit propter membra, ſed è contrà membra ad caput ut ad finem ordinentur: Sed Chriſtus prædeſtinatus eſt caput omnium prædeſtinatorum: Ergo juxta rectum & conſonum modum providendi, fuit prædeſtinatus ut prædeſtinatorum finis. Tum etiam, quia ut loco citato ex Magiſtro Herrera diximus, cùm Deus ſit omnium creaturarum finis, conſentaneum videtur, ut ea in quibus ſpeciali quodam modo repetitur, ſint etiam aliorum omnium fines; ideoque cùm in anima juſti ſpeciali quodam modo Deus inhabitet, ad juſtum tanquam ad finem omnia naturalia ordinantur. Item quia in Sacramento Altaris ſpeciali modo

A invenitur author gratiæ & gloriæ, Sacramentum Euchariſtiæ cæterorum omnium finis eſſe cenſetur. Cùm ergo in humanitate Chriſti, ſpeciali quodam & ineffabili modo, plenitudo divinitatis inhabitet, Chriſtus jure merito omnium creaturarum, & totius ordinis naturæ & gratiæ, ſubindéque omnium prædeſtinatorum finis cenſendus eſt.

Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit Chriſtum eſſe cauſam formalem extrinſecam, ſeu exemplarem noſtræ prædeſtinationis, docetur à D. Thoma hic art. 3. ubi illam probat primò ex Auguſtino de prædeſt. Sanct. cap. 15. dicente: *Eſt præclariſſimum lumen prædeſtinationis &* B *gratiæ, ipſe Salvator, ipſe mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Ieſus:* Dicitur enim (ut exponit S. Doctor) *lumen prædeſtinationis & gratiæ*, inquantùm per ejus prædeſtinationem & gratiam manifeſtatur noſtra prædeſtinatio, quod pertinet ad rationem exemplaris. Deinde illam probat hâc ratione: Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei naturalis, nos autem filii adoptivi: Sed filiatio naturalis eſt exemplar adoptivæ: Ergo prædeſtinatio Chriſti, ex parte termini, noſtram exemplariter cauſavit. Quod videtur traditum à Paulo ad Rom. 8. his verbis: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imagini Filii ſui, ut ſit ipſe pri-* C *mogenitus in multis fratribus.* 42.

Notat verò idem S. Doctor ibidem in reſp. ad 3. prædeſtinationem Chriſti non eſſe exemplar homogeneum, ſeu ejuſdem rationis cum noſtra, ſed heterogeneum, & diverſæ rationis, eò quòd filiatio naturalis ſit diverſæ rationis à filiatione adoptiva. Quod intelligendum eſt de prædeſtinatione Chriſti conſiderata in ordine ad terminum primarium, nam ſi ſumatur quoad terminum ſecundarium, eſt exemplar ejuſdem rationis cum noſtra; gratia enim habitualis, & gloria, terminantes ſecundariò Chriſti prædeſtinationem, ejuſdem rationis ſunt cum gratia & gloria nobis conceſſa, quæ ſunt terminus primarius noſtræ prædeſtinationis. 43.

Tertia tandèm pars, quæ ait Chriſtum eſſe D cauſam efficientem moralem ſeu meritoriam noſtræ prædeſtinationis, breviter ſuadetur. Non ſtat Chriſtum mereri omnes noſtræ prædeſtinationis effectus & non mereri noſtram prædeſtinationem, ſumptam pro actu Dei increato, non quidèm ſecundùm entitatem & perfectionem intrinſecam (nam prædeſtinatio ſic ſumpta eſt entitas increata & à ſe, ſubindéque independens ab omni cauſalitate) ſed pro eodem actu ſecundùm terminationem liberam activè conſideratam: At Chriſtus meruit omnes effectus noſtræ prædeſtinationis: Ergo & noſtram prædeſtinationem, modo jam dicto conſideratam. Minor patet ex dictis ſuprà diſp. 21. art. 7. Ma- E jor verò probatur primò ex differentia quæ inter cauſam phyſicam & moralem verſatur; illa enim in effectum immediatè ſuam cauſalitatem exercet, iſta immediatè non erga effectum, ſed circa affectum præmiantis, illum alliciendo, inclinando, movendo: Ergo non ſtat meritum omnium effectuum prædeſtinationis, abſque merito decreti divini ſecundùm terminationem liberam activè conſideratam, quam dicit ad creaturam. 44.

Deinde, ſi Chriſtus meruit omnes effectus noſtræ prædeſtinationis, collatio illorum exterior fuit actus juſtitiæ erga Chriſtum: Sed non ſtat actum exteriorem eſſe actum juſtitiæ, niſi etiam 45.

detur actus interior gaudens honeſtate juſtitiæ: Ergo voluntas executiva illorum, etiam fuit actus juſtitiæ, & conſequenter merita Chriſti Domini pro motivo reſpexit; actus enim juſtitiæ, jus alterius reſpicit pro motivo: eo autem ipſo quòd actus voluntatis divinæ pro motivo reſpiciat merita, ſub iiſdem meritis cadit, & ab ipſis efficienter moraliter ſeu meritoriè cauſatur: Ergo de primo ad ultimum, non ſtat Chriſtum nobis mereri omnes prædeſtinationis effectus, abſque eo quòd meruerit noſtram prædeſtinationem, ſecundùm terminationem liberam activè conſideratam, quam dicit ad creaturam. Argumenta quæ in contrarium fieri ſolent, loco citato propoſita & ſoluta fuêre, & ideo hîc prætermittuntur.

46. Ex dictis intelliges, Chriſtum primum omnium prædeſtinatorum meritò appellari: Eſt enim caput omnium prædeſtinatorum, & noſtræ prædeſtinationis finis, & exemplar, ut jam oſtendimus: Sed caput eſt primum inter omnia membra, & ordine, & dignitate; finis etiam eſt priùs volitus & intentus, quàm ea quæ ad ipſum ordinantur; exemplar quoque præintelligitur ad exemplata, ut quid digniùs & perfectiùs, præſertim ſi ſit heterogeneum, & diverſæ rationis, ut in præſenti contingit: Ergo Chriſtus eſt omnium prædeſtinatorum primus, ideóque in Scriptura, *Primogenitus in multis fratribus*, appellatur.

---

## ARTICULUS III.

### *An Chriſtus meruerit prædeſtinationem noſtram, ut eſt comparativa, & electio unius præ alio?*

47. LIcèt articulo præcedenti monſtraverimus, Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ prædeſtinationis, quia tamen illa poteſt conſiderari dupliciter, nimirum ſub ratione ſimplicis dilectionis prædeſtinatorum, & ſub ratione electionis, quâ ratione importat quòd iſtis gloria conferatur præ aliis, id eſt aliis non electis ad gloriam, vel ab illa poſitivè excluſis: meritò hic inquirimus, an Chriſtus meruerit noſtram prædeſtinationem, non ſolùm ut habet rationem ſimplicis dilectionis, ſed etiam ut eſt comparativa, & electio unius præ alio? Quod ut magis declaretur,

48. Advertendum eſt, duobus modis poſſe concipi Chriſtum meruiſſe prædeſtinationem hominum, prout eſt comparativa. Primò ut ſolùm meruerit comparationem formalem, nimirùm ut aliqui præ aliis eligerentur confusè & indeterminatè. Secundò ut meruerit comparationem & deſignationem materialem, id eſt ut huic & illi nominatim, v.g. Petro & Paulo in particulari, merita ſua applicarentur. Hoc præmiſſo, pro reſolutione difficultatis propoſitæ ſit

### §. I.

#### *Concluſio affirmativa ſtatuitur.*

DIco igitur, Chriſtum meruiſſe prædeſtinationem noſtram, ſub ratione electionis conſideratam; nec aliquorum vagè & indeterminatè, ſed horum determinatè qui prædeſtinati ſunt. Ita communiter docent Theologi, excepto Scoto, & Diſcipulis ejus, quos pauci ex Recentioribus ſequuntur.

Prima pars concluſionis probatur primò ex illo Apoſtoli ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Ubi in *Chriſto*, idem valere ac per Chriſtum, ſeu per merita Chriſti, docent Patres Græci communiter, & ex Latinis Ambroſius, & D. Thomas ibi lect. 1. Unde ſic arguo: Deus nos benedixit in Chriſto omni benedictione: Sed præcipua hominum benedictio conſiſtit in prædeſtinatione illorum, quatenus eſt comparativa, ſeu prout eſt electio unius præ alio: Ergo hâc benedictione prædeſtinatos benedixit in Chriſto: Sed Deum benedicere in Chriſto, eſt Chriſtum benedictionem nobis mereri: Ergo meruit nobis Chriſtus prædeſtinationem, etiam prout eſt comparativa, & electio unius præ alio. 49.

Probatur ſecundò eadem pars: Merita Chriſti Domini fuerunt prævisa ante prædeſtinationem hominum, ut eſt comparativa, & electio unius præ alio, cùm ipſe ſit primus prædeſtinatorum & ordine & dignitate, ut conſtat ex dictis articulo præcedenti: Ergo talia merita fuerunt cauſa prædeſtinationis hominum comparativè, & prout eſt electio unius præ alio. Conſequentia patet, nam omne quod præviſionem meritorum Chriſti ſupponit, poteſt eſſe illorum præmium; cùm habeant vim meritoriam ſimpliciter infinitam, & conſequenter ad omne præmium ſufficientem valorem; & aliundè quod in talem electionem ut in præmium referantur, deceat dignitatem Chriſti & congruat muneri Redemptoris: Ergo ſi merita Chriſti fuerunt prævisa ante prædeſtinationem hominum, ut eſt comparativa, & electio unius præ alio, illam ſub hac ratione Chriſtus meruit. 50.

Secunda verò pars concluſionis, quæ aſſerit Chriſtum non meruiſſe electionem aliquorum in communi, & vagè ac indeterminatè, ſed horum determinatè & in particulari qui prædeſtinati ſunt, probatur primò ex illo Chriſti ad Diſcipulos Joann. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*: quæ verba de electione ad gloriam intelligit Auguſtinus de prædeſtinat. Sanct. cap. 19. & de corrept. & gratia cap. 7. dicens: *Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum.* Eodem modo ea interpretatur D. Thomas ad Epheſ. 1. lect. 1. & per illa explicat ſententiam Pauli aſſerentis quòd Deus elegit nos in Chriſto ante mundi conſtitutionem: Sed in illis verbis importatur ſpecialis & determinata electio aliquorum in particulari, ſcilicet Apoſtolorum, aut Diſcipulorum Chriſti: Ergo Chriſtus meruit prædeſtinatis electionem ad gloriam, non aliquorum vagè, ſed horum in particulari & determinatè. 51.

Deinde probatur eadem pars ab inconvenienti quod ſequitur ex adverſa ſententia: Si enim Chriſtus ſolùm meruiſſet electionem hominum in communi, ſeu vagè & indeterminatè, & non iſtorum in particulari, & determinatè præ aliis, non eſſent iſti præ aliis ſpecialiter ipſi obligati, quoad primam electionem ad gloriam, primamque prædeſtinatorum à reprobis diſcretionem: Sed hoc admitti non debet: Ergo non eſt aſſerendum, Chriſtum meruiſſe duntaxat electionem prædeſtinatorum vagè & in confuſo acceptam, & non ſpecialem electionem iſtorum determinatè, præ aliis. 52.

§. II.

## §. II.

*Solvuntur objectiones.*

53. Contra iſtam concluſionem objiciunt primò Adverſarii: Electio prædeſtinatorum ad gloriam, à Scriptura, SS. Patribus vocatur gratuita, & reducitur ad beneplacitum voluntatis divinæ, & oſtenſionem bonitatis & gratiæ, ut in Tractatu de prædeſtinatione fusè oſtendimus: Sed ſi merita Chriſti talem electionem præceſſiſſent, ut motiva illius, ratio illius non fuiſſet ſolùm beneplacitum Dei, & oſtenſio ſuæ bonitatis & gratiæ erga electos, ſed etiam merita Chriſti, & oſtenſio juſtitiæ erga ipſum: Ergo electio prædeſtinatorum ad gloriam non eſt ex meritis Chriſti.

54. Confirmatur exemplo figuli & luti quo utitur Apoſtolus ad demonſtrandam meram & gratuitam Dei voluntatem, in his eligendis, & illis relinquendis; ſicut enim ex parte luti nulla eſt aſſignabilis ratio ut ex illo formetur vas in honorem, vel in contumeliam, ſed a ſolo pendet beneplacito figuli: ita ex parte hominum, nulla eſt ratio cur unus aſſumatur, & alter relinquatur, ſed omninò dependet ex libero beneplacito Dei: At ſi Chriſtus meruiſſet electionem prædeſtinatorum ad gloriam, aliqua eſſet ratio ex parte hominum cur à Deo eligerentur, præter divinam libertatem, videlicet merita Chriſti, quibus jus eſſet acquiſitum hominibus, ut à Deo eligerentur: Ergo Chriſtus non meruit prædeſtinatis electionem ad gloriam.

55. Reſpondeo electionem prædeſtinatorum ad gloriam, à Scriptura & SS. Patribus gratuitam appellari, non per comparationem ad Chriſtum, ſed per reſpectum ad nos, quia nempe nullis noſtris meritis præcedentibus, Deus ad gloriam elegit: ſicut gratis nos juſtificari dicimur, *quia nihil eorum, quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, juſtificationis gratiam promerentur*, ut aſſerit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. & hoc non obſtante, tota noſtra juſtificatio meritis Chriſti tribuitur. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, exemplum enim luti & figuli quo utitur D. Paulus, ſolùm valet ad declarandum, nullam ex parte noſtri, prædeſtinationis aut divinæ electionis cauſam aſſignari poſſe, non autem probat, quòd ex parte Chriſti, ratio noſtræ prædeſtinationis & electionis non detur.

56. Dices, Prædeſtinatio noſtra eſt tam gratuita, ac prædeſtinatio Chriſti: Sed hæc ita eſt gratuita, ut nec Chriſti nec alterius meritis facta ſit: Ergo & noſtra ita eſt gratuita, ut nec ex meritis Chriſti dependeat. Minor eſt Auguſtini libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. Major etiam conſtat ex eodem S. Doctore ibidem, ubi docet quòd prædeſtinatio Chriſti fuit exemplar noſtræ prædeſtinationis, & quòd ſicut illa nulla merita ſuppoſuit, ita & iſta ex nullis meritis proceſſit: Ergo ſentit prædeſtinationem noſtram non minùs eſſe gratuitam, nec minùs à meritis independentem, quam Chriſti prædeſtinationem.

57. Reſpondeo diſtinguendo Majorem: prædeſtinatio noſtra eſt tam gratuita ac prædeſtinatio Chriſti, per comparationem ad nos, concedo Majorem: per comparationem ad Chriſtum, nego Majorem, & conceſſâ Minori, nego Conſequentiam. Nec oppoſitum docuit Auguſtinus, A ſolùm enim loco citato intendebat probare, nos prædeſtinari à Deo non ex noſtris meritis, ſed ex illius miſericordia & amore, idque oſtendit exemplo prædeſtinationis Chriſti, quam nulla Chriſti merita præceſſerunt. *Ille homo* (inquit) *ut à Verbo Patri coæterno, in unitatem perſonæ aſſumptus, Filius Dei unigenitus eſſet, unde hoc meruit? Quod ejus bonum qualecumque præceſſit? Quid egit antè, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* &c.

58. Nec ex hoc quòd Chriſti prædeſtinatio ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar, ſequitur debere quoad omnia, in ratione gratiæ, & excluſione debiti, ipſi adæquari: ut enim docuit D. Thomas hic art. 3. ad 3. fuit exemplar heterogeneum & diverſæ rationis; B unde ſicut ob hanc cauſam prædeſtinatio Chriſti excedit noſtram in termino (nam illa ordinatur ad filiationem Dei naturalem, noſtra verò ad adoptivam) ita ob eandem rationem excedit illam in modo, & in ratione gratuitæ & liberalis; nam Chriſti prædeſtinatio nulla omninò merita condigna ſuppoſuit, noſtra verò ex meritis Chriſti non ſolum condignis, ſed etiam ſuperexcedentibus, proceſſit. Unde ſicut hic diſcurſus non valet: Prædeſtinatio noſtra eſt exemplata a prædeſtinatione Chriſti: Sed hæc in ordine executionis non cadit ſub merito condigno alicujus: Ergo nec noſtra in eodem ordine alicujus meritum condignum ſupponit. Ita nec valet iſta ratiocinatio: Prædeſtinatio noſtra eſt exemplata à prædeſtinatione Chriſti: Sed hæc in ordine inten- C tionis, & prout eſt electio humanitatis aſſumptæ ad unionem hypoſtaticam, nulla omninò merita nec propria nec aliena ſupponit: Ergo & noſtra prædeſtinatio, ut ſpectat ad ordinem intentionis, & ut dicit electionem prædeſtinatorum ad gloriam, ita eſt gratuita, ut nec a noſtris, nec à Chriſti meritis dependeat.

59. Objicies ſecundò: Meritum Chriſti fuit effectus electionis efficacis prædeſtinatorum ad gloriam: Ergo talis electio non fuit præmium meritorum Chriſti. Conſequentia patet, tum quia principium meriti ſub eodem merito cadere non poteſt: Tum etiam, quia non ob aliam rationem, juſtorum merita non cauſant ipſorum D electionem ad gloriam, niſi quia ex illa imperantur, & ab illa procedunt: Ergo ſi merita Chriſti quibus ſalutem prædeſtinatis meruit, proceſſerunt ex efficaci electione illorum ad gloriam, talis electio merita Chriſti antevertit, & ab illis cauſari nequit. Antecedens verò probatur: Voluntas efficax medii efficaciter conducentis ad finem, eſt effectus volitionis finis, & ab ea imperatur: Sed merita Chriſti ſunt media ad ſalutem & electionem prædeſtinatorum, cùm ad illam efficaciter conducant: Ergo ab ea imperantur, & ſunt effectus illius. Quâ ratione in Tractatu de prædeſtinatione oſtendimus, meri- E ta hominum à Deo præviſa non cauſare electionem prædeſtinatorum ad gloriam, quia cùm ſint media ad illam conducentia, illius volitionem ſupponunt, & ab ea imperantur, ſubindéque non ſunt illius cauſæ, ſed effectus.

60. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſâ Majori, nego Minorem: nam licèt merita Chriſti efficaciter conducant ad ſalutem electorum, non tamen conducunt ut media ex illius amore electa, ſed ut cauſæ ſpecialem electionem ſalutis æternæ inferentes: non autem omne efficaciter conducens ad aliud,

allius

illius amorem debet ſupponete, & ex illius intentione imperari, ſed tantùm quod ut medium aſſumitur; cùm enim medium ratione finis ametur, ſicut concluſio ratione præmiſſarum cognoſcitur, debet ut efficaciter eligatur, amorem efficacem finis ſupponere, & imperari ex illius intentione efficaci; ſicut concluſio, quia ratione principiorum cognoſcitur, ut certò cognoſcatur, debet ſupponere certam principiorum cognitionem; & ut evidens ſit concluſionis cognitio, præſupponi debet evidens notitia principiorum: cauſa verò, etſi in ordine ad effectum ametur, non tamen ratione effectûs amatur, & ideò illius amorem non ſupponit, ſed infert.

61. Objicies tertiò: Chriſtus Joann. 17. fatetur prædeſtinatos ſibi datos eſſe à Patre, ait enim: *Pater ſancte, ſerva eos in nomine meo quos dediſti mibi*: Sed ſi Chriſtus prædeſtinatorum electionem meruiſſet, illi non poſſent dici cum proprietate Chriſto dati à Patre, quod enim propter merita retribuitur, non dicitur propriè donari: Ergo Chriſtus prædeſtinatorum electionem non meruit, ſed illa fuit omnino liberalis & gratuita, etiam per comparationem ad ipſum.

62. Reſpondeo, conceſsâ Majori, negando Minorem: nam Paulus ad Philip. 2. docet Chriſtum per humilitatem & obedientiam, ſui nominis exaltationem meruiſſe, ait enim: *Humiliavit ſemetipſum factus obediens uſque ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum*, & tamen ſtatim ſubdit, ei donatum fuiſſe à Deo nomen quod eſt ſuper omne nomen: Ergo licèt Chriſtus prædeſtinatorum electionem meruerit, hoc tamen non obſtat quominus prædeſtinati ipſi à Patre dati dicantur. Ratio eſt, quia quod in radice eſt indebitum, quamvis proximè debeatur, poteſt dici propriè donatum: electio verò prædeſtinatorum ad gloriam, quamvis meritis Chriſti proximè debita ſit, in radice tamen omne debitum excludit; quia voluntas Dei quâ inſpiravit Chriſto meritum noſtræ electionis, illumque ut mereretur applicuit, fuit omninò liberalis, & ad iſtam voluntatem, tanquam ad primam radicem, meritum Chriſti reducitur.

Quæ docet D. Thomas qu. 25. de adoratione Chriſti, facilia ſunt, & ſolâ textûs lectione percipi poſſunt, unde his prætermiſſis, & reliquis quæ ſunt de vita & morte Chriſti, agendum eſt de Sacramentis, quæ ſunt uberrimi gratiæ rivi, & fontes Salvatoris, ab Iſaia Propheta prænuntiati, dum in ſuo dicit Cantico: *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris*. Omnes ergo ſitientes venite ad aquas illas ſpirituales & divinas, quæ per ſacra illa canalia, & cœleſtes aquæductus, continuo fluxu nobis communicantur. *Haurite aquas* (inquit Hieronymus) *non de fontibus fluminis Ægypti, ſed de fontibus Ieſu, qui in Evangelio clamabat, ſi quis ſitit, veniat ad me, & flumina de ventre ejus exibunt*. 63.

*Finis Tomi IV. Clypei Theologiæ Thomiſticæ contra novos eius impugnatores.*

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

RESTAURO del LIBRO ANTICO
Cav. G. DI GIACOMO
PESCARA
1974